

Universidade Federal de Juiz de Fora
Pós-Graduação em Ciência da Religião
Mestrado em Ciência da Religião

Elio Roberto Pinto Santiago Filho

**EM NOME DO POVO DE DEUS: O SIGNIFICADO DE SER EVANGÉLICO NO
TEMPO DA POLÍTICA**

Juiz de Fora

2012

Elio Roberto Pinto Santiago Filho

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

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, área de concentração: Ciências Sociais da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Arnaldo Érico Huff Júnior

Juiz de Fora
2012

Santiago Filho, Élio Roberto.

Em nome do povo de Deus : o significado de ser evangélico no tempo da política / Élio Roberto Pinto Santiago Filho. – 2012.

138 f.

Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião)–Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2012.

1. Evangélicos - Política. 2. Religião – Aspectos sociais -Brasil. I. Título.

CDU 279.123:32

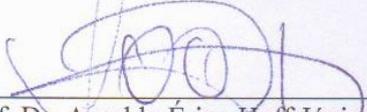
Élio Roberto Pinto Santiago Filho

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

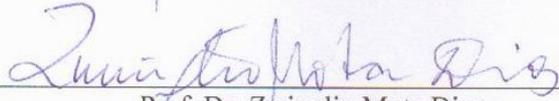
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Ciências Sociais da Religião, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião.

Aprovada em 24 de fevereiro de 2012.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Arnaldo Érico Huff Júnior (Orientador)
Universidade Federal de Juiz de Fora



Prof. Dr. Zwinglio Mota Dias
Universidade Federal de Juiz de Fora



Prof. Dr. Oneide Bobsin
Escola Superior de Teologia

À minha esposa Fabiana.

AGRADECIMENTOS

Aos meus amigos, pelo apoio e companheirismo.

A minha mãe, *Ana Luiza*, por todo o amor.

Aos meus irmãos, *Manoela e Bernardo*.

As minhas lindas sobrinhas, *Rafaela e Laura*.

A minha avó, *Teresinha*, pelo carinho.

A minha esposa *Fabiana*, companheira de todas as horas.

Agradeço a *Ailton dos Santos*, amigo de todos os momentos, que me ensinou a resolver os problemas com calma e simplicidade.

Ao meu orientador, *Arnaldo Huff*, por toda a atenção dada a este trabalho. E também ao professor *Zwinglio Dias*, pelas colaborações.

Aos entrevistados que deram grande contribuição a este trabalho.

Ao *Departamento de Ciência da Religião*, pela disposição e pela recepção acadêmica.

Ao grande amigo *Ulisses Fernandes*.

Aos amigos e estudantes do programa, pelas trocas de experiências que foram de grande valia, bem como pelo companheirismo dispendido.

A todos aqueles de uma forma ou de outra ajudaram a findar este trabalho, que é também um trabalho coletivo.

A FAPEMIG pelo apoio financeiro.

RESUMO

Este trabalho 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 ao 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 work aims to study the relationship between protestants and politics. We emphasize the symbolic dimension of this relationship to understand the recent changes that have occurred in the evangelical field. Through a field work, this dynamic 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 identity transformations.

Keywords: evangelics; politics; brazilian religious field.

SUMÁRIO

Introdução.....	01
Capítulo 1 - Política, Religião e significados	
1.1. Por uma interpretação simbólica da política.....	04
1.2. Segmentação evangélica e diversidade social.....	13
1.2.1. Uma modernidade complexa?.....	14
1.2.2. Campo evangélico e cultura brasileira.....	20
1.3. Índicios de uma unidade conjuntural.....	23
Capítulo 2 - Ser evangélico no tempo da política	
2.1. Um panorama municipal.....	33
2.1.1. Dois partidos em Juiz de Fora.....	35
2.1.2. PMDB: tradicionalismo e poder.....	36
2.1.3. PSDB: técnica e progresso.....	41
2.1.4. Contexto local e eleições de 2010.....	45
2.2. Algumas trajetórias.....	51
2.3. A construção da participação político-religiosa.....	60
Capítulo 3 - O significado político de ser evangélico	
3.1. A atualidade de uma iconografia: os dois caminhos como quadro de referência simbólico.....	70
3.2. As fronteiras na construção da participação político-religiosa.....	79
3.3. Transdenominacionalismo e identidade evangélica.....	84
3.3.1 Heterogeneidade eclesial e homogeneidade política.....	90
3.3.2 Um novo sujeito em cena: o tipo médio protestante.....	94
Considerações finais.....	102
Bibliografia.....	105
Anexos.....	110

INTRODUÇÃO

A entrada dos evangélicos na política nas últimas décadas tem chamado a atenção de muitos especialistas, seja porque insere novas situações no contexto político, seja pela lógica simbólica que insere na disputa do poder. Essa manifestação religiosa tem expressado uma visibilidade social cada vez mais crescente tanto na esfera secular quanto na própria esfera religiosa. O peso que os evangélicos tem tomado no campo religioso brasileiro tem instigado novas percepções sobre o significado de sua presença no cenário nacional. No campo da política, as eleições de 2010 mostraram a efervescência religiosa que ainda se encontra o Brasil, principalmente quando entra em cena a discussão de temas que enfrentam as visões de mundo mais conservadoras. Porém, apesar dessa relação dos evangélicos com a política chamar a atenção por estabelecer uma nova linguagem nessa disputa, no campo da própria ciência política a influência da religião no jogo do poder tem sido ignorada¹. E, o que a ciência política negligenciou, outros campos de estudo estabeleceram diversos enfoques possíveis. Assim, relação tem sido estudada pela história, teologia, antropologia, sociologia, em em muitos casos por uma perspectiva interdisciplinar. Ressalta-se, portanto, que a entrada dos evangélicos na política tem permitido análises múltiplas, o que enseja uma compreensão mais rica e elaborada sobre o mesmo evento.

Esta dissertação tentará utilizar essa perspectiva multidisciplinar na intenção de tentar contribuir com o conhecimento desse campo de estudos. Tendendo para o estudo simbólico dessa relação, este trabalho terá como princípio considerar a política e a religião pelos seus significados. Nesse ínterim, dá-se ênfase à interpretação dos agentes e aos significados que eles atribuem aos fatos, na intenção de compor um quadro compreensivo da relação dos evangélicos com a política.

As transformações das últimas décadas do protestantismo tem demandado novas perspectivas de estudos. A popularização dessa manifestação religiosa tem se transformado no carro chefe de muitas mudanças do campo religioso não somente no Brasil, mas também na América Latina:

¹ BURITY, Joaílido. Religião, voto e instituições políticas: notas sobre os evangélicos nas eleições de 2002. In: BURITY, Joaílido; MACHADO, Maria da Dores Campos (Orgs). *Os Votos de Deus*, p. 207.

A América Latina não é a única região do mundo a experimentar uma protestantização liderada pelas igrejas pentecostais, mas o pentecostalismo é mais acentuado aqui. E mais acentuada também é sua significação para o campo religioso. Embora as mudanças religiosas (e político-religiosas) na América Latina não se limitou ao pentecostalismo, nem às igrejas evangélicas em geral, o pentecostalismo é o coração indispensável destas mudanças. As demais forças (outras religiões, o fenômeno dos “sem religião”, os impulsos secularizantes) acrescentam o que podemos chamar de uma “mais-valia”; mas sem o pentecostalismo e tudo que representa, as outras tendências seriam incapazes de causar tanta turbulência².

Não é por acaso que essas mudanças do campo religioso confluem também no campo político. As mudanças que subjazem o campo das religiões condensam na esfera do poder. Por isso que a entrada desses novos atores sociais na política deve ser vista como consequência das novas disposições dessa religiosidade na sociedade. Esse trabalho objetiva estudar que mudanças estariam ocorrendo no campo religioso, mais especificamente, no protestantismo brasileiro, que impactam no processo político. Toma-se como hipótese que por trás da participação política dos evangélicos existem mudanças substantivas nessa manifestação religiosa que conduzem à investigação de uma possível unidade nesse campo simbólico na forma de uma mentalidade compartilhada. Essas transformações implicam em mudanças na construção da própria identidade religiosa.

O método deste estudo se baseou em um trabalho de campo e em uma pesquisa bibliográfica. Foi feita uma observação participante em 2009 em dois partidos políticos seguidos de entrevistas realizadas até o ano de 2010 na cidade de Juiz de Fora na intenção de compreender a participação partidária dos evangélicos. Deu-se ênfase aos significados dos agentes sobre essa participação por meio de entrevistas semi-estruturadas. No ano subsequente, foram entrevistados evangélicos que tinham ou tiveram em suas biografias alguma trajetória política. Essas entrevistas buscaram abarcar ao máximo as histórias de vida desses atores sociais. Destaca-se também que a pesquisa de campo ocorreu em dois momentos: em 2009, ano em que não houveram eleições e em 2010, ano de eleições. Os dados levantados foram analisados dentro desse contexto. A justificativa desse método é de que a relação dos dados empíricos com a teoria permite observar mudanças substantivas na dinâmica do objeto. A bibliografia utilizada tentou considerar a maior parte da produção sobre essa temática no Brasil, bem como perspectivas teóricas sobre o fenômeno religioso em geral e sobre o protestantismo. Apesar desse trabalho se pautar em uma perspectiva multidisciplinar sobre o assunto, tem-se como princípio a interpretação simbólica da religião e da política.

² FRESTON, Paul. As duas transições futuras: católicos, protestantes e sociedade na América Latina. p. 15

Essa dissertação está dividida em três partes. A primeira, de ordem contextual, apresenta a perspectiva simbólica desse estudo e considera algumas questões fundamentais para o estudo do protestantismo no Brasil, apresentando, ao final, uma visualização do problema específico que introduz a próxima parte do trabalho. Na segunda parte é apresentado o trabalho de campo e o impacto da questão no campo identitário. Neste ponto as entrevistas e o conteúdo da observação participante são apresentados na intenção de compreender o significado da identidade evangélica no tempo da política. A terceira e última parte retoma a compreensão do campo religioso para tentar entender que transformações podem estar ocorrendo que confluem na política. O tema da unidade protestante passa a ser elucidado pela sua implicação tanto na política quanto no campo religioso. É quando a hipótese passa a ser elaborada em sua síntese final.

Destaca-se que não é a intenção desse trabalho considerar o protestantismo monoliticamente. Pelo contrário, reconhece-se a profunda segmentação dessa manifestação religiosa no Brasil. Por isso a pesquisa aqui realizada tentará dar alguma contribuição original a esse campo de estudos, pautando-se nas mudanças recentes que vêm ocorrendo no campo evangélico brasileiro.

CAPÍTULO 1 - Política, Religião e significados

1.1. Por uma interpretação simbólica da política

O estudo do processo político brasileiro inseriu e adaptou um leque conceitual de termos que singularizaram a forma como se deram as relações de poder no contexto nacional. Palavras como patrimonialismo, coronelismo e clientelismo se tornaram conceitos comuns e usuais no estudo da política brasileira. Porém, alguns autores têm chamado a atenção para uma outra dimensão, complementar a essa, que perpassa a trama política em seus mais diversos níveis e também determina seus resultados: a dimensão simbólica. Soares³, Camurça⁴, Palmeira e Goldman⁵, Palmeira e Barreira⁶ dentre outros, destacam o estudo do simbólico no plano da política brasileira diante das limitações dos estudos normativos que relacionam democracia à racionalidade moderna. Em contraposição, o estudo de sua dimensão simbólica permite uma reinterpretação do sentido e do significado da participação política, bem como a inserção de novas variáveis na interpretação das relações de poder nas sociedades modernas.

O lado simbólico da política foi estudado, principalmente em tempos anteriores, visando as relações de poder das sociedades primitivas. Uma gama de estudos da antropologia sobre esse tema foi desenvolvido e debatido, fazendo, assim, parte da história dessa disciplina. Posteriormente, com o surgimento dos estudos urbanos de antropologia, a trama política das sociedades complexas foi tratada ainda de forma tímida. Foote White⁷ foi um dos primeiros a desenvolver uma antropologia urbana que dava destaque aos pormenores locais que estavam imbricados no cotidiano da vida política. Relações de lealdade, reciprocidade e negociação faziam parte de uma complexa rede social em torno de candidaturas. Por meio de um estudo de campo em meio urbano, Foote White pôde perceber que por trás de um cargo eletivo havia um processo de construção de candidatura que demandava conexões sociais em outros contextos. Por meio dessas observações foi possível visualizar que as relações políticas estavam condicionadas por dimensões em muitos momentos alheias nas considerações de

³ SOARES, Luiz Eduardo. *Os dois corpos do presidente*, p. 151.

⁴ CAMURÇA, Marcelo. Liturgias políticas e simbolismo do poder. In: PASSOS, Mauro *et al* (orgs). *O sagrado e o urbano: diversidades, manifestações e análises*. São Paulo: Paulinas, 2008.

⁵ PALMEIRA, Moacir; HEREDIA, Beatriz (Orgs). *Antropologia, voto e representação política*. Rio de Janeiro: contra-capa, 1996.

⁶ BARREIRA, César; PALMEIRA, Moacir (Orgs). *Política no Brasil: visões de antropólogos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/NUAP/UFRJ, 2006.

⁷ FOOTE WHITE, William. *Street corner society*, p. 35-41.

estudos eleitorais. Favores pessoais, rede de influências, negociação de parcerias, tudo convergia para o papel determinante de um simbolismo local sobre as relações de poder.

Atestando o lado simbólico da política como constitutivo das relações de poder instituídas, faz-se mister a palavra de Camurça no que tange a esse campo de estudos:

Por intermédio da mediação do simbólico, podem-se enxergar, para além da normatização institucional e das instâncias jurídico-legais, outras construções possíveis de arranjos políticos e de sociabilidade promovidos por segmentos da sociedade que ressignificam, a partir das suas demandas e experiências, regras e agendas do código político estabelecido⁸.

Destarte, por abrir um novo campo de possibilidades, o simbólico na política deve ser tomado como dimensão essencial para a compreensão do processo político contemporâneo. Negligenciar essas formas de se sentir a política é perder de vista uma riqueza interpretativa que mostre, para além dos códigos formais, a visão daqueles que dela participam através de suas mais diversas motivações. Desta forma, ao atentar-se para além das formalidades institucionais, olhando-se também a periferia do jogo político, lugar das mais diversas combinações sociais e negociações, abre-se caminho para um conhecimento menos centralizado das formas de se fazer política, ou seja, para um caminho além das formalidades institucionais. Isso é significativo por permitir novas abordagens sobre o fenômeno, pois mostra que por trás de um candidato eleito ou de sua derrota existe uma rede social complexa que determina o curso das eleições.

Não se pode deixar de notar ainda que no Brasil os estudos dessa natureza tomaram corpo a partir do processo de redemocratização. A partir desse momento, iniciou-se uma atualização dos conceitos tradicionais da ciência política através do resultado de trabalhos etnográficos realizados em diversas partes do Brasil que abordavam a política pelo seu viés simbólico⁹. Algumas singularidades constatadas por esses estudos são importantes, como o conceito de tempo da política, a substituição analítica do sujeito racional pelo sujeito de valor, a inversão da noção de clientelismo, dentre outros. Mas é interessante notar que o estudo da política toma novos ares com os estudos micro por meio da etnografia. Também é necessário dizer que estes novos estudos não suprimiram um conhecimento anterior sobre o assunto, mas tiveram uma função complementar por meio de um diálogo com outros estudos de história, sociologia e ciência política.

⁸ CAMURÇA, Marcelo. op. cit., p. 56.

⁹ Toma-se como exemplo os trabalhos realizados pelo NUAP, “Núcleo de Antropologia Política” formado por pesquisadores da UNB, Museu nacional/UFRJ, UFCE, IFCS/UFRJ, UFPR, UFF e UFRGS.

Ressalta-se que os estudos etnográficos de sociedades primitivas há muito já dialogavam com alguns conceitos “universais” da política como os conceitos de democracia, Estado e poder. Alguns antropólogos como Clastres, Evans-Pritchard e Leach mostraram que esses conceitos não são estáticos e não podem ser aplicados etnocentricamente a todas as sociedades: entre os Nuer não há Estado – Evans-Pritchard cita a existência de uma “anarquia democrática”, as sociedades tribais que Clastres estudou não aceitam a divisão social pelo poder e Leach observou que a instabilidade e conflito fazem parte do processo político. É nesse espírito que esses estudos mostravam a necessidade de se colocar em evidência pré-noções construídas no próprio seio acadêmico e destacavam o processo político pelo ponto de vista do nativo.

O estudo do simbólico na política pode ainda mostrar novas perspectivas quando a religião aparece como variável a ser considerada. Por não negligenciar a pluralidade das redes sociais e suas diretrizes simbólicas, a religião passa a ser vista como mediadora possível e plausível, não sendo mero objeto residual de pouco cunho analítico diante dos valores universais da política. Assim nos diz Miranda:

Análises generalizantes sobre o atual cenário religioso-político no país pouco acrescentam ao conjunto de afirmações sobre o “moralismo e fisiologismo” dos pentecostais e sobre sua “identificação parlamentar com a direita” ou sua classificação como “empresas de cura”, entre outras¹⁰.

Mesmo se referindo aos pentecostais, essa citação mostra uma possível constatação analítica baseada em estudos macro. A crítica de Miranda a esses estudos sugere que eles seguem uma linha analítica deveras normativa da relação entre o político e o religioso. Mas as limitações desse discurso são notadas quando se busca uma interpretação daqueles que experimentam a política através das mediações simbólicas disponíveis. Novas modelações dessa relação passam a fazer parte dessas características “quase ontológicas” no que tange às análises da variável “religião”. “É preciso se perguntar sobre as concepções de política”, afirma ainda Miranda¹¹, e observar as possíveis construções dos diferentes grupos no que tange às noções de cidadania e de representação.

A opção pela investigação de significados nos remete à tradicional perspectiva antropológica de dar destaque à visão do “nativo” em detrimento a especulações infundadas empiricamente. Significa a compreensão daquilo que interpretam por política, suas construções e sentidos. Mais do que isso; é também admitir que a política está na cultura e por

¹⁰ MIRANDA, Júlia. Nós, vocês e eles: os desafios de uma convivência (in)desejada. In: BURITY, Joanildo; MACHADO, Maria das Dores C. (Orgs). *Os votos de Deus*, p.167

¹¹ Ibid., p. 168.

ela é mediada. E se religião é cultura ao quadrado, parafraseando Sanchis¹², é preciso admitir que a religião pode ser muito determinante nos estudos de política. São visões de mundo, representações do divino *hic et nunc* que determinam comportamentos nas mais diversas esferas da vida. Ao relacionarmos religião, cultura e política nessa perspectiva, observamos que o tecido de significados subjacentes a esses cruzamentos nos remetem à diversidade das formas de participação política, bem como a novas conjugações e atualizações entre os anseios dos grupos e as esferas formais de representação do poder.

A religião como forma e conteúdo de um conhecimento coletivo, é religião “de” e religião “para”, nos termos de Geertz¹³. Ela possui um referente que a determina e por ela é determinado, perto do plano de uma dialética do simbólico, em que o sistema de crença e sua performance interagem compondo a dinâmica do sagrado no seio do social. Segundo Geertz, a religião nunca é apenas metafísica, pois “formulado como mana, como Brahma ou como a Santíssima trindade, aquilo que é colocado à parte, como além do mundano, é considerado, inevitavelmente, como tendo implicações de grande alcance para a orientação da conduta humana¹⁴”. Ademais, a relação entre “de” e “para” sustenta uma intertransponibilidade típica dos símbolos¹⁵ religiosos. Eles induzem o crente a um conjunto de disposições que determinam as possibilidades da experiência; as motivam através de uma concepção geral para a realidade.

Destacando outra vez o papel não somente metafísico da religião, sua capacidade de determinar o comportamento do indivíduo na sociedade expressa a reificação das motivações contidas no sistema religioso. A totalidade que a religião tende a abarcar é capaz de, como sistema cultural “ao quadrado”, elevar ao nível transcendental os padrões de significação, sem, no entanto, perder seus níveis empíricos. Daí que situações extremas da experiência humana, como a doença e o luto, podem ser compreendidas e suportadas por meios das garantias cósmicas que oferecem os símbolos religiosos¹⁶.

Ao relacionarmos a religião com a política, vemos, nesse sentido, que as duas são munidas de significações e certamente apresentam em comum o fato de estarem na cultura. Mais do que essa afirmação geral, são dois sistemas de natureza distinta que podem se cruzar de diversas formas nas mais diversas sociedades. Faz-se mister notar que, na perspectiva interpretativa, não os vemos como normativos, mas como passíveis de significação. Isso não

¹² SANCHIS, Pierre. Cultura brasileira e religião - passado e atualidade. *Cadernos CERU*, São Paulo - USP, Série 2, vol. 19, nº 2, (dezembro de 2008), p. 71-92, 2008, p. 78.

¹³ GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*, p. 69.

¹⁴ *Ibid.*, p. 93

¹⁵ Destaca-se que segundo Geertz, “símbolo é concepção”.

¹⁶ *Ibid.*, p. 77.

quer dizer que não há padrões de significados embutidos neles, mas que esses padrões estão diante de uma intertransponibilidade com as performances dos sujeitos.

Ainda para intensificar o papel da religião, a essência de sua ação constitui atribuir uma autoridade persuasiva a um certo complexo de símbolos, instaurando uma aura de factualidade em suas concepções¹⁷. É dessa forma que a “perspectiva religiosa” assume o papel de realidade, ou seja, se torna a própria realidade. É inclinado sobre esse “perspectivismo”, onde o ato de crer se torna o ponto central de um ponto de vista e por isso se faz como axioma de toda perspectiva, que a religião se estabelece como instância bruta e líquida sobre a existência social, ou seja, sua dinâmica faz-se presente no plano da transcendência e no plano da prática ao mesmo tempo. A lógica da crença está, destarte, muito mais alicerçada sobre esse ato do que sobre sua materialidade e figuração. Nas palavras de Geertz:

A religião é sociologicamente interessante não porque, como o positivismo vulgar o colocaria, ela descreve a ordem social (e se o faz é de forma não só oblíqua, mas também muito incompleta), mas porque ela – a religião – a modela, tal como o fazem o ambiente, o poder político, a riqueza, a obrigação jurídica, a afeição pessoal e um sentido de beleza¹⁸.

É por esse motivo que a religião tem grande importância no conjunto dos significados culturais, podendo ser relacionada sem via de dúvida com o processo político de uma sociedade. Isso se dá pelo seu poder de “modelar” as ações nos mais diversos contextos e se fazer sentir nas “teias de significações” das redes políticas. Essa relação da religião com a política na verdade nunca é perfeita. Quando lidamos com a perspectiva interpretativa e com o conceito de redes sociais, há, de certa forma, uma relação muito mais ampla – porque total – quando se trata de política. Economia, parentesco, etnia, território e outras variáveis se entrelaçam dentro das complexas relações do processo político. A religião não pode, desta forma, ser tratada de forma isolada, ou seja, observando-a e deixando-se de lado as outras esferas da vida social. No processo de elucidação das significações dos atores sociais em jogo no processo político, as diversas esferas das sociedades se entrelaçam e se relacionam nas mais diversas formas. A religião como tendo seu papel simbólico no processo político se encontra ao lado de outras variáveis não de menor importância, mas em constante co-constitutividade com outros campos simbólicos e de ação.

¹⁷ Ibid., p. 82.

¹⁸ Ibid., p. 87.

A abertura que o estudo simbólico da política concretiza permite que a religião tenha um espaço mais amplo como uma importante variável para se compreender os comportamentos políticos de certos atores. Mas isso também apenas é possível pela mudança do ponto de aplicação do conceito de política, pois como afirma Goldman: “Do ponto de vista dos nativos, aquilo que pode ser definido como política está sempre em relação com o restante das experiências vividas pelos agentes, o que evita a tentação da substancialização e literalização do político¹⁹”. E também, por meio da perspectiva antropológica, é possível interpretar outras lógicas de percepção desse processo:

(...) Uma verdadeira antropologia da política recusa a falsa distinção entre o central e o periférico. Para isso, submete essa dicotomia à perspectiva nativa, procedendo por meio da ampliação do campo de análise e fazendo aí entrar o que normalmente se exclui da política: os faccionalismo, as segmentaridades, as redes sociais, certamente; mas também o parentesco, a religião, a arte, a etnicidade etc.²⁰.

Pode-se perceber na citação de Goldman que a política vista por essa ótica não exclui a religião alocando-a em um setor periférico das análises políticas. Do ponto de vista do nativo, essa interpretação muitas das vezes não condiz com o que a performance expressa. A política em ato tende a realçar o que se tentou negligenciar em termos normativos. O próprio conceito de política foi relativizado e as suas variáveis foram ampliadas centrifugamente em detrimento de uma polarização do “centro”. Isso não quer dizer que todos esses conceitos da sociologia, da ciência política e da história não tenham mais eficácia interpretativa, porém, nessa perspectiva, tornam-se relativizados.

Um outro ponto de vista interpretativo, mais ambicioso em suas generalizações, busca perceber o papel da figura do sagrado no político. Geertz²¹ mostra através de uma reflexão sobre o simbolismo do poder, que em diversas sociedades a figura central do poder é possuidor de uma aura sacra que o legitima nessa determinada posição. Seu argumento toma como ponto de partida o vulto interpretativo que cobre o conceito de carisma em Weber. Este não deixa claro se esse conceito está relacionado a um fenômeno psicológico ou a um fenômeno cultural. Adiante, Geertz cita e analisa três momentos históricos, a saber, a Inglaterra de Elisabeth Tudor, a Java de Hayam Wuruk e o Marrocos de Hasan, destacando três líderes políticos de sociedades diferentes em épocas distintas. Esses exemplos servem para se indagar sobre as necessidades internas, e universais, que dão vida aos eventos

¹⁹ GOLDMAN, Márcio. *Como funciona a democracia*, p. 41.

²⁰ *Ibid.*, p. 42.

²¹ GEERTZ, Clifford. Centros, reis e carisma: reflexões sobre o simbolismo do poder. In: GEERTZ, Clifford. *O saber local*. p. 82-219.

políticos: “Os tronos podem estar fora de moda, bem assim como os cortejos de pompa; mas a autoridade política – e a própria oposição a esta autoridade – ainda exigem uma estrutura cultural em que se definir e fazer suas asserções²²”. Geertz conclui o texto com uma grande citação de Novak sobre a trajetória da campanha política de um candidato à presidência nos Estados Unidos em tempos mais recentes. Isso serve para mostrar que as sociedades mudam, mais ainda há certos valores universais que orientam o poder. Há, segundo Geertz, um poder sagrado que é inerente à autoridade central. Em sua conclusão sobre o conceito de carisma:

O que faz um líder político ser “espiritual” não é, afinal, sua posição fora da ordem social, em algum transe de auto-admiração, e sim um envolvimento íntimo e profundo – que confirme ou deteste, que seja defensivo ou destrutivo – com as ficções mais importantes que tornam possível a sobrevivência desta ordem²³.

Há ainda uma outra característica da figura carismática que apenas pode ser entendida, segundo Geertz, se observarmos o “centro e seus símbolos”. Na verdade, o paradoxo que se estabelece nesse conceito é que:

Embora suas raízes se encontrem naquele desejo de estar perto do centro onde as coisas acontecem, ou de estar envolvido em assuntos sérios e importantes, um desejo que é mais característico daqueles que, realmente, têm o controle da sociedade, viajam em cortejos e concedem audiências, as expressões carismáticas mais fulgurantes aparecem, normalmente, entre pessoas que se encontram a alguma distância do centro, com alguma frequência a uma enorme distância do centro, mas que desejam desesperadamente aproximar-se deste. A heresia é fruto da ortodoxia também na política, e não só na religião²⁴.

Neste ponto, a analogia feita entre religião e política através da citação do termo “heresia” sendo usado em outro contexto, demonstra mais uma vez um outro ponto de aplicação da figura do sagrado. Se por herético entende-se aquele que se marginaliza em face do dogma religioso instituído, na política a utilização desse conceito se faz viável através de uma relação entre centro e margem. Ademais, essa relação é também tratada por Bourdieu²⁵, que usa o conceito de seita e de igreja de forma relacional para tratar de um processo de lutas tácitas – em um campo – entre grupos religiosos que se valem de diferentes estratégias com o objetivo de obter o monopólio dos bens de salvação. A relação, nesse caso, entre centro e periferia é bem visível em termos de poder. Pois o objetivo da seita é se tornar igreja, mas para isso precisa chegar ao centro e consolidar essa posição. Também é interessante nesse

²² Ibid., p. 214.

²³ Ibid., p. 219.

²⁴ Ibid., p. 216-217.

²⁵ BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*, p. 27-78.

caso a figura do profeta, uma pessoa inteiramente à margem que se ergue diante de uma conjuntura propícia – geralmente em momentos de extrema mudança social – com o objetivo de ser igreja.

Pode-se observar que a simbologia imbuída na política faz uma interface com a simbólica religiosa. A heresia, segundo Geertz, é um fenômeno universal. A contribuição desse ponto de vista está em perceber que as fronteiras entre o religioso e o político podem ser mais maleáveis do que se pensa. Mas isso se torna possível apenas quando abandonamos o conceito metafísico de religião e a dirigimos para o centro da vida social, como uma das esferas centrais da sociedade.

Uma outra chave de análise do simbólico na política é por meio da observação dos seus rituais. Atitudes e gestos dentro do contexto eleitoral expressam, dentro de uma sociabilidade determinada no tempo e no espaço, formas específicas de comunicação. Demonstrem de antemão valores e tensões de uma sociedade. Os rituais se fazem presentes nas passeatas, nos palanques, no corpo a corpo e em toda a performance. O que importa precisar é que papéis pré-estabelecidos e falas esperadas compõem um painel, nesse caso em um tempo específico – o tempo da política – em que juntamente com ambientes definidos rotineiramente, contextualizam o caráter ritualístico da política. Mais do que tentar confirmar uma posição política por cima, a característica performática inerente ao ritual pode gerar tensões e divergências, pois não prescreve de forma mecânica o significado do processo. Esse tempo da política, que será explanado melhor mais adiante nesse trabalho, é um tempo liminar, onde o político passa por um momento de insegurança entre a possibilidade de ser e de não ser eleito. Nesse momento os rituais se tornam críticos por terem momento e hora para terminar, daí ser um momento de incertezas.

Ainda na concepção ritual da política, há também o estudo de suas liturgias. Rivière usa esse termo para conceitualizar os “atos solenes, repetitivos e codificados, de ordem verbal, gestual e postural, de forte conteúdo simbólico²⁶”. Aparecendo como corolário da secularização do mundo moderno, Rivière mostra que uma religião política surge com tenacidade e passa a ser essencial para a formação das identidades dos Estados. De forma substitutiva, todo esse simbolismo político aparece em momentos decisivos de saída da religião. Seja pela religião civil, pela ordem totalitária ou pelo romantismo de esquerda, o fato marcante é que ele maquia uma necessidade social:

(...)Fenômenos compensatórios, com a investidura da religiosidade no político, podem empalidecer a erosão dos antigos dogmas, por substituição de

²⁶ RIVIÈRE, Claude. *As liturgias políticas*, p. 13

transcendência, Nação, raça, Revolução... colocando-se como pólos motores de um renascimento do espírito. Os sobressaltos dos entusiasmos sociais demonstram que o homem tem tanta necessidade de uma opinião quanto de ciência, tanto de *doxa* quanto de *épistémé*. E que a essas necessidades do homem certas elites respondam com a organização de liturgias políticas ou clericais, é um fato²⁷.

Mais uma vez a relação entre religião e política, assim como em Geertz, apresenta-se em uma co-constitutividade. No entanto, ambas, na perspectiva de Rivière, “dizem respeito à história de nossa privação de posse do poder que nos faz conferi-lo a uma instância venerável a que atribuímos uma superioridade²⁸”. Mas essa privação, na verdade, deve ser relativizada pela ideia perspectivista da religião como modeladora do social e não como inferioridade humana. É preciso ver essa relação por meio de sua intertransponibilidade entre prática e transcendência, sem esquecer que a religião é determinada pelos indivíduos ao mesmo tempo que os determina, por isso é “de” e “para” nos termos de Geertz.

Ainda nessa comparação, Rivière acrescenta que “A autoridade se desenvolve através da fé²⁹”. É o sagrado no político que permite a veneração ao detentor do poder e ao gestor do social. Por esse motivo que as sociedades secularizadas não saem da religião, mas mudam seu ponto de aplicação ao remanejá-las, inconscientemente, à figura de uma religião civil. Seja pelos ritos autoritários ou pelas catedrais comunistas, as liturgias do poder fazem com que a fronteira entre a religião e a política se torne ainda mais transponível.

Esses dois grandes sistemas exerceram o oligopólio da gestão do todo social ao longo da história, daí que urge a investigação dos vestígios de sua intertransponibilidade nas sociedades complexas. A religião como concepção geral “de” e “para” a sociedade, aparece como variável determinante nas relações políticas. Mas o poder, visto em sua posição complexa nas sociedades modernas, dentro de um aparelho segmentado que o compõe e o aciona, tem uma grande proximidade com a religião pela sua natureza. Ademais, ele determina a continuidade de seu conteúdo nas sociedades secularizadas. A personificação política do religioso mostra dois lados da mesma moeda que Rivière liga à impotência humana, ao direcionamento da angústia de suas ações a um “outro”. Neste ponto, a simbologia da política exerce seu papel de possibilitar uma organização terrena mesmo sendo legitimada por forças extra-terrenas.

Observar a política pelo viés simbólico significa aceitar que há fatos além do horizonte institucional que influem substantivamente no processo político. Por meio dessa perspectiva, a

²⁷ Ibid., p. 16.

²⁸ Ibid., p. 17.

²⁹ Ibid., p. 22.

religião pode ser observada como variável integrante no direcionamento dos acontecimentos. Além disso, esse ponto de vista inclui uma percepção menos normativa dos conceitos políticos ao tomar dos atores sociais suas compreensões sobre esses fenômenos. Neste caso, a religião aparece como variável participante do processo político, modelando as ações dos sujeitos através de um sistema geral de significação. Essa perspectiva simbólica do processo político é que norteará esse trabalho, na intenção de buscar uma interpretação dos significados subjacentes à dinâmica do poder em uma sociedade complexa. O estudo interpretativo da participação dos evangélicos na política pode ajudar a perceber lógicas simbólicas essenciais para se entender os meandros dessa relação.

1.2. Segmentação evangélica e diversidade social

Demonstrada a importância do estudo simbólico da política e sua abertura à percepção da religião como importante constituinte dentro dessa perspectiva, cabe, por hora, tratar de uma outra questão ligada ao estudo das agências e significados em sociedades complexas. Faz-se importante, portanto, contextualizar essa tomada de posição frente à dinâmica da diversidade social, e mais especificamente frente à forte segmentação protestante presente no Brasil. Proponho, então, tratar de algumas questões relevantes sobre o contexto atual das sociedades urbanas. Considero ainda que a flexibilidade do protestantismo na era atual é um fator marcante dessa manifestação religiosa, sendo um fato ligado ao diagnóstico da diversidade e da pluralidade das sociedades modernas.

As sociedades urbanas são marcadas pelo amálgama social que as compõem. Diante de uma heterogeneidade substantiva, elas podem resumir um mundo dentro de uma pequena região geográfica por conta da globalização. Esse fato, chamado também de *glocalization*, que significa a globalização inserida em um contexto local, permite que as redes sociais se ampliem pela absorção de novas relações com outros espaços virtuais, bem como pela agregação de novos imaginários sociais. Em síntese, a fugaz disseminação da informação consolidou um maior acesso ao conhecimento do diferente, do estranho. As comunidades virtuais reduziram o espaço de socialização sem precisar reduzir a distância geográfica entre os interlocutores. Sem dúvida a globalização tem um peso forte no que tange à forma como as sociedades produzem, transmitem e vivem os conhecimentos necessários para o convívio mútuo.

Paralelo a isso, a complexidade social que permeia o meio urbano traz consigo a diversidade social e o convívio das alteridades em um mesmo espaço. Ademais, o convívio

heterogêneo determina mudanças na percepção dessa heterogeneidade. Dessa forma, diz Park: “A cidade é um estado de espírito, um corpo de costumes e tradições e dos sentimentos e atitudes organizados³⁰”. Mais do que mudanças na estrutura física do meio, as mudanças mentais que daí decorrem são demasiadas significativas para a expressão desse “espírito cidadão”. Simmel destaca o que ele chama de atitude *blasé*³¹, ou seja, uma atitude de indiferença frente à explosão de estímulos típica do meio urbano. Ela age como uma proteção às rápidas imposições de compreensão concentrada. Esse excesso tende a ser recebido, ou melhor, amortecido por essa proteção mental que condiz a um enfraquecimento do poder de discriminar. Por esses fatores, é possível observar que a vida urbana interfere no próprio modo de se experimentar esse ambiente, pois demanda novas atitudes psicológicas frente a novas situações de convívio.

Um outro eixo interpretativo dessa diversidade constitui-se diante do diagnóstico dado à era moderna. No caso dos pertencimentos religiosos, a tese do impacto da modernidade foi marcante ao determinar a supremacia das escolhas individuais. Mas esse fenômeno é idiossincrático, e o caso brasileiro tem algumas especificidades que cabem adiante ser consideradas. É permissível, nesse sentido, que seja feita uma elucidação sintética do campo religioso brasileiro sob o viés dessa perspectiva, destacando algumas especificidades e possibilidades analíticas que são interessantes por poderem abarcar melhor as mudanças recentes dessa diversidade religiosa.

1.2.1 Uma modernidade complexa?

A tese sobre o movimento inevitável de secularização no ocidente tem sido questionada pelos trabalhos recentes sobre o campo religioso brasileiro, como será visto neste ponto. Viu-se que a persistência da religião não se reduziu apenas à esfera privada, mas também ao espaço público. Os pentecostais, a renovação carismática católica, os movimentos de identidade das religiões afro-brasileiras, os movimentos *new age*, as religiosidades orientais, provocaram um novo despertar religioso sob as bases da modernidade, ou da pós-modernidade³². Diante do signo da liberdade de escolha e da diversidade religiosa, o

³⁰ PARK, Robert. A cidade: sugestões para investigação do comportamento humano no meio urbano. In: VELHO, Otávio(org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987, p. 26.

³¹ SIMMEL, George. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio(org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987, p. 15.

³² Existe um grande debate sobre os usos dos conceitos de modernidade e pós-modernidade. Alguns autores como Giddens não usam o termo pós-modernidade, mas sim alta-modernidade. Cf. SILVEIRA, Emerson Sena da; CROCHET, Eduardo. “Modernidade(s) e religião: rupturas, permanências e combinações. *Sociedade e Cultura*”, v.06, (2006), p.27 – 38.

centro da religião se tornou a própria subjetividade. Se por um lado, as instituições religiosas não mais conseguem a gestão do todo da vida social, elas não saem de cena, porém encontram sua consolidação por meio de outras circunstâncias. Não impõem mais uma verdade objetiva, mas disponibilizam um estilo de vida.

De acordo com Berger, a secularização conduz a uma situação de pluralismo. Quando não é mais possível o monopólio religioso de uma sociedade, o sentido dado às consciências coletivas e individuais se fragmenta pelo enfraquecimento do sentido religioso dado ao ser-conjunto. E essa situação pluralista, segundo o autor, resume uma situação de mercado. Ou seja:

A característica-chave de todas as situações pluralistas, quaisquer que sejam os detalhes de seu pano de fundo histórico, é que os ex-monopólios religiosos não podem mais contar com a submissão de suas populações. A submissão é voluntária e, assim, por definição, não é segura. Resulta daí que a tradição religiosa, que antigamente podia ser imposta pela autoridade, agora tem que ser colocada no mercado. Ela tem que ser “vendida” para uma clientela que não está mais obrigada a “comprar”. Situação pluralista é, acima de tudo, uma situação de mercado³³.

Essa mercantilização traz consigo uma forma de experimentação do religioso através do consumo. O indivíduo ao tomar as rédeas da sua escolha em termos de crença, se vê diante de opções concorrentes, sendo o voluntarismo participativo uma escolha subjetiva. A forma de se experimentar o religioso se torna fruto da interioridade do sujeito. Desta forma, o Caminho da Luz, o Caminho das Missões Jesuíticas, Caminho da Fé, Caminho Passos de Anchieta, dentre outras rotas religiosas no Brasil e no exterior, como exemplifica Carneiro³⁴, são espaços onde o fiel, o peregrino, substancia uma religião do *self*, onde turismo e sentimento religioso se inter cruzam dentro da lógica do consumo.

Dentro desse contexto, a tese da secularização que vem acompanhada da consolidação do pluralismo, do mercado e do individualismo religioso, aparece como uma forte tendência da modernidade. Foi sobre essas novas bases que as crenças tiveram que buscar novas sustentações, daí a racionalização das estruturas religiosas e a conseqüente burocratização das mesmas. O papel nivelador da burocracia descrito por Weber, sua impessoalidade e formalização são, em síntese, as características racionais de um sistema de organização moderno. Segundo Berger, isso significa para as religiões uma forma de ecumenismo que é exigido na situação pluralista, em que as competições entre as religiões se racionalizam diante de um mercado de oferta simbólico. Se antes era possível a eliminação do concorrente pela

³³ BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado*, p. 149.

³⁴ CARNEIRO, Sandra M. C. de Sá. “Novas peregrinações brasileiras e suas interfaces com o turismo”. *Ciências Sociais e Religião/Ciências Sociais e Religião*, ano 06, n. 06, (out. 2004), p. 71-100.

força, agora a concorrência é pela competição aberta, dependendo, portanto, das diferentes estratégias dos grupos.

Diante desse panorama clássico dado à situação das religiões na era moderna, o caso brasileiro se mostra instigante e idiossincrático em relação a esse modelo teórico e normativo da secularização. “A religião também está aí, a mesma e outra”, diz Sanchis³⁵ ao se referir ao emblemático caso brasileiro. As pesquisas recentes mostram a continuidade religiosa que o Brasil vive e também suas descontinuidades³⁶. O crescimento pentecostal é o exemplo maior de mudanças no campo religioso brasileiro. A isto se soma o pluralismo católico que sempre existiu e passou a se afirmar mais recentemente pela renovação carismática, pela teologia da libertação e pelo reconhecimento das tradições populares³⁷.

Um outro ponto a se destacar na tese da secularização é a privatização religiosa. Ao perder o seu papel de agenciadora do coletivo, a religião foi renegada à esfera do particular. A religião sai do Estado e passa a não ter mais a influência legítima de gestora do corpo coletivo. Seria o caso francês o exemplo mais fiel desse evento marcante. A lei de 1905³⁸ que estabeleceu de vez a cisão entre o Estado e a religião, moldou o Estado laico e definiu, via de regra, os parâmetros para o exercício do religioso naquela sociedade. No Brasil, diferentemente da França, foi a religião católica que serviu como baliza no reconhecimento legal das outras religiões.

Giumbelli³⁹ e Montero⁴⁰ mostram como o espiritismo e o candomblé conseguiram se consolidar como religião a partir do reconhecimento legal. O problema dessas duas crenças era que a primeira era acusada de fazer curandeirismo, ou seja, seria uma questão de saúde pública, e a segunda era acusada de feitiçaria – o que na época, início do século XX, era visto com um grande exotismo e juízo de valor negativo. Ambas sofriam implicação do imaginário católico que as determinavam como ilegais e profanas, usando, para tanto, de um mecanismo jurídico para impedir suas práticas. A saída encontrada pelo espiritismo foi mostrar que o que

³⁵ SANCHIS, Pierre. Cultura brasileira e religião - passado e atualidade. *Cadernos CERU*, São Paulo - USP, Série 2, vol. 19, nº 2, (dezembro de 2008), p. 89.

³⁶ Antônio Flávio Pierucci ressalta que mesmo diante da diversidade religiosa existente no Brasil, o país continua predominantemente cristão. O crescimento quantitativo pentecostal é na verdade acompanhado por uma certa igualdade qualitativa em relação ao catolicismo. Cf. PIERUCCI, Antônio Flávio. Cadê nossa diversidade religiosa? - Comentários ao texto de Marcelo Camurça. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs). *As religiões no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2006.

³⁷ Carlos Alberto Steil mostra o exemplo de duas figuras populares, padre Cícero e Madre Paulina, que tiveram o reconhecimento oficial por parte da igreja católica. Isso significa, neste caso, uma tentativa do catolicismo oficial de manter e angariar fiéis em uma situação pluralista. Cf. STEIL, Carlos Alberto. *Catolicismo e cultura*. In: VALLA, Victor Vincent (org.). *Religião e Cultura popular*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p. 9-40.

³⁸ Chamada de “Loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Églises et de l'État”.

³⁹ GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. Rio de Janeiro: *Religião e Sociedade*, vol.28 nº.2, (2008), p. 80-101.

⁴⁰ MONTERO, Paula. “Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil”. *CEBRAP*, vol.74, (2006) p. 47-65.

fazia se enquadrava na categoria religião ditada pela lei, usando para isso o conceito de caridade advindo do catolicismo. Já as religiões afro-brasileiras legitimaram-se como religião mostrando que representavam a cultura nacional original. Dessa forma, usaram de códigos disponíveis para se expressarem e conseguirem reconhecimento público.

A privatização religiosa no Brasil não foi suficiente para reprimir a expressão pública da fé. As tentativas de fazer do catolicismo a religião oficial de um país no contexto do pluralismo resultou em disputas por parte de outras religiões por representação no espaço público. Fato marcante desse momento foi o manifesto protestante de 1932 que representou a preocupação em plena era Vargas de uma sociedade livre, um Estado laico em suas instituições, que não favorecesse uma religião específica – ou seja, a religião católica.

As novas religiões que passam a compor o campo religioso brasileiro no final do século XIX e início do século XX, a saber, o protestantismo e o espiritismo⁴¹, buscam posicionar-se no espaço público por meio de centros educacionais e instituições filantrópicas sucessivamente. Mas será partir da década de 50 que o espaço religioso será remodelado pelo crescimento vertiginoso dos pentecostais e pela sua expressão na mídia e na política.

Cabe lembrar que a entrada pentecostal no Brasil refletiu-se em uma negação da cultura tradicional. Ser pentecostal era não ser católico, a identidade se dava pela negação, sendo, portanto, relacional. O indivíduo convertido era aquele que refletia sobre a cultura herdada para rejeitá-la por meio de um novo discurso. O pentecostalismo foi a manifestação religiosa que se expressou pela oposição em relação à cultura nacional, tendo presença tanto nas grandes metrópoles quanto nas zonas rurais.

É importante ainda mencionar o grande crescimento quantitativo dessa manifestação religiosa. Os dados do censo de 2000 mostram que os que se consideram pentecostais estavam em torno de 17 milhões, representando 10,43% do universo de evangélicos. Nota-se que o aumento do número de evangélicos foi concomitante à diminuição, em termos percentuais, dos que se declaravam católicos. Estes, que em 1991 eram 83,8% da população, passaram a ser, em 2000, 73,8%, e os evangélicos passaram de 9,05% para 15,45% da população⁴².

Mais do que uma visibilidade em números, os pentecostais conseguiram uma consolidação no Brasil que a um primeiro olhar superficial poderia ser visto como uma volta à religião, ou como um revigoramento do fator religioso na sociedade brasileira. Mas é preciso

⁴¹ Ainda há as tradições esotéricas que entram no campo religioso nessa época, mas com um impacto menor do que teve o protestantismo e o espiritismo.

⁴² Cf. CAMURÇA, Marcelo. A realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs). *As religiões no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2006.

antes dessa constatação olhar as entrelinhas desse fenômeno e observar a forma como se inseriram no cotidiano do espaço social.

A primeira característica do fenômeno pentecostal é a segmentação denominacional. Diversas vertentes desse ramo do protestantismo se fazem sentir no meio social e exprimem uma tendência à divisão. Inspiram uma forma de instabilidade cismática que permite a criação constante de novas igrejas, onde o indivíduo tem a possibilidade de criar, por vontade própria, uma nova igreja, recharacterizando-a à vontade do grupo envolvente.

Ao nível interno da crença, o pentecostalismo se caracteriza pela primazia dos dons do espírito santo. Aí se encontram a glossolalia, o profetismo, a cura e etc. Mais do que isso, ele trouxe uma nova forma de se expressar a palavra através da informalidade e da simplicidade que se contrapunha ao rigor formal de muitas igrejas históricas. Atingindo principalmente as camadas populares, essa manifestação religiosa logo foi interpretada como de caráter mágico, principalmente com o surgimento dos chamados neopentecostais, com o aparecimento da Igreja Universal do Reino de Deus e de seus rituais de prosperidade e exorcismo.

Neste ínterim, a relação entre modernidade e racionalidade nos remete a posturas clássicas diante do assunto. Na interpretação de Weber, por exemplo, uma das formas de se compreender a racionalidade de uma sociedade era observando o seu afastamento da magia⁴³. Quando o caráter causal de um evento é remontado a causas invisíveis, ou supra-humanas, e quando há pensamento por analogia e por contágio – duas dimensões do pensamento mágico – a realidade objetiva não apresenta uma inteligibilidade em si. Dessa forma, seria uma contraposição ao pensamento racional, símbolo do movimento intelectual ocidental, que desembocou na secularização tanto da vida quanto da sociedade.

Uma outra característica relevante que é importante ressaltar é o reengajamento prático institucional que tem acontecido em algumas religiões no Brasil. Mariz e Machado⁴⁴ pontuam esse fato dando como exemplo os fiéis de igrejas pentecostais e da renovação carismática católica. Pode-se observar uma nova forma de compromisso institucional que instala novas possibilidades de afirmação identitária. Desta forma, elas refutam a hipótese de Prandi de que isso resulta de uma mudança de consumo de bens mágicos. Na verdade, segundo as autoras, esta é uma constatação preliminar. Segundo as autoras, é preciso observar com mais profundidade a inserção do fiel no contexto da religião, pois a motivação inicial por parte dos “clientes religiosos” pode evidenciar a procura – consumista – pragmática por alguma solução para algum problema. Porém é preciso atentar-se às pressões para que o

⁴³ WEBER, Max. *Économie et société*, t. 1, p. 263.

⁴⁴ MACHADO, Maria das Dores Campos; MARIZ, Cecília. “Sincretismo e trânsito religioso: comparando carismáticos e pentecostais”. *Comunicações do ISER*, nº 45, ano 13, 1994, p. 24-34.

indivíduo permaneça no grupo pela conversão. Será por meio desse processo, nem sempre exitante, que o consumo de bens simbólicos abrirá espaço para a participação efetiva. Daí que o indivíduo pode permanecer na instituição e estabelecer a sua prática religiosa dentro da estrutura coletiva, compartilhando, assim, ideais éticos.

Um outro fato marcante que tem ocorrido nas religiões pentecostais e neopentecostais é a “mitigação do caráter transcendental da opção autônoma”, responsável e modernamente constitutiva da pessoa e da consciência, pela importância reconhecida e coletivamente ritualizada do fator demoníaco - “Não é você; é o demônio que está em você”⁴⁵. A bandeira do indivíduo moderno que toma para si o centro de suas atitudes agora se vê em sua despersonalização em face dos acontecimentos. A demonização da pessoa significa que os atos – pensados pela modernidade como centralizados no sujeito – advêm de uma “entidade maligna”. Convém perceber que apenas pelo exorcismo o indivíduo pode retornar como dono de si, mas estando sempre propenso a uma nova possessão e mais uma vez a uma não intencionalidade do *self*.

Pontuando de forma mais precisa, o crescimento dos pentecostais, a nova expressão pública das religiões, a retomada da magia em grandes rituais religiosos, o reengajamento institucional e a desindividualização nos indaga que tipo de modernidade aconteceu no Brasil. As mudanças recentes do campo religioso brasileiro demonstram que o projeto da modernidade construído na Europa, formado por dois pilares, nas palavras de Santos⁴⁶, a saber, o da regulação e da emancipação, são deficitários quando relacionados com o panorama contemporâneo.

Seria plausível pensarmos em uma modernidade ao revés quando observamos a configuração religiosa no Brasil contemporâneo? Dentro de qual chave interpretativa podemos tentar compreender as religiões no Brasil? Uma proposta seria pela ideia de pós-modernidade, em que o fim das grandes narrativas e a nova relação do indivíduo com a pluralidade demonstram a contradição da modernidade. A valorização da emoção, as identidades múltiplas, a atualização das tradições; os eventos da vida cotidiana influem na percepção do limite do projeto moderno.

⁴⁵ SANCHIS, Pierre. *As Religiões dos brasileiros*, p. 33.

⁴⁶ Segundo Boaventura de Souza Santos, o projeto cultural da modernidade se pautava no pilar da regulamentação, onde o Estado (Hobbes), o mercado (Locke) e a comunidade (Rousseau) estariam ligados ao pilar da emancipação, ou seja, da racionalidade estético-expressiva (arte), da racionalidade moral-prática da ética e do direito e da racionalidade cognitivo-instrumental da ciência. Segundo ele, a grande armadilha da modernidade foi transformar as energias emancipatórias em reguladoras. Cf. SANTOS, Boaventura de Souza. *Pela mão de Alice – o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez, 1997.

Um outro eixo interpretativo tem origem na ideia de culturas híbridas de Canclini⁴⁷. Esse é um termo melhor adaptado ao contexto latino-americano por levar em consideração a singularidade da formação social e cultural desse território. Nos países latinos as dicotomias subalterno/hegemônico, tradicional/moderno, dentre outras precisam ser repensadas pelas características específicas do continente. Destarte, é preciso ver na hibridação um processo de mistura que relaciona mercado, arte, etnias e tradições dentro de um novo contexto.

Uma outra proposta de interpretação que considera a especificidade do caso brasileiro é apresentada por Montero⁴⁸, que em substituição à teoria da secularização retoma a noção de sociedade civil advinda de Habermas para pensar a alocação da magia na sociedade contemporânea. Segundo a autora, o desaparecimento da magia não se seguiu conforme propunha o movimento de secularização, onde a sociedade racional proclamaria sua autonomia em face da irracionalidade. Mas ao analisar o caso do Brasil, onde o Estado se pautava na religião católica como parâmetro ideal de religião, provou que a magia em vez de ser ejetada da sociedade foi reafirmada em novos espaços. Esse processo foi influenciado pelo próprio Estado, que lhe deu um novo status mesmo que não intencionalmente. Um exemplo dado foi o que ocorreu com o candomblé, como supramente descrito, quando acusado de ser feitiçaria. Montero deixa claro que se compreendermos esse evento através da formação da sociedade civil brasileira não estaremos sendo reducionistas, como o que acontece com a teoria da secularização. Assim será possível observar o novo papel que a magia assume na sociedade em vez de forçamos seu desaparecimento teórico.

Essas três chaves interpretativas do campo religioso brasileiro podem dar uma compreensão mais atenta da especificidade e do contexto das religiões no Brasil. As transformações que ocorreram na modernidade, e ao contrário do que foi proposto em moldes teóricos pela vanguarda iluminista e por outros autores subsequentes, solapou as perspectivas de um mundo secularizado e racionalizado onde o indivíduo representasse a centralidade atuante. Mas uma vez retomando Sanchis, as religiões estão aí, atualizando a tradição e modernizando-se ao mesmo tempo. O caso brasileiro é exemplar nesse sentido, onde a dinâmica das religiões não cessa de trazer novos problemas analíticos.

1.2.2. Campo evangélico e cultura brasileira

O aparecimento da diversidade social como fator marcante da modernidade nos remete, em termos mais específicos, a observar melhor a situação do protestantismo frente ao

⁴⁷ SILVEIRA, Emerson Sena da; CROCHET, Eduardo. op. cit., p. 27 – 38.

⁴⁸ MONTERO, Paula. op. cit., p. 47-65.

mercado de alternativas religiosas, parafraseando Peter Berger. Essa manifestação religiosa seguiu um forte pluralismo institucional que veio confluir no panorama contemporâneo exemplificado pelas suas inquantificáveis variações onomásticas que podem ser encontradas nas mais diversas regiões do Brasil. Essa segmentação tão expressiva traz à tona mais uma vez o problema da unidade protestante, tanto teológica quanto institucional. Para os argumentos desse trabalho é preciso compreender a lógica da presença protestante dentro de um sistema simbólico que essa manifestação religiosa se encontra e é circunscrita. Nesse ponto, convém dialogar com Antônio Gouveia Mendonça sobre cultura brasileira e protestantismo.

Mendonça remonta ao século XIX no auge das missões protestantes no Brasil para mostrar o ponto inicial da relação do discurso dessa manifestação religiosa com a cultura católica nacional⁴⁹. Ele aponta em seguida três contribuições que comporam o sistema de crença protestante, a saber, a mensagem do missionário, sua religião tradicional e as condições sociais. É por isso que o catolicismo popular exerceu um papel fundamental na entrada do discurso protestante, pois atuou como agente cultural de choque, ou seja, como religiosidade dominante a ser contraposta. É nesse contexto simbólico que se insere o protestantismo no Brasil.

Sob a égide de uma sociedade católica, a mensagem protestante sofreu influências da cultura herdada e dominante, e por isso a sua ética adquiriu um direcionamento rígido, agindo como uma contracultura⁵⁰. A resistência do protestantismo tradicional à cultura e sua característica assincrética foram suas marcas iniciais no Brasil. Adiante, na virada do século e com a entrada e o surgimento do pentecostalismo no Brasil, ocorrem mudanças no que tange à relação dessa manifestação religiosa com a sociedade e com a cultura dominante. Tendo por matriz teológica o protestantismo tradicional, o pentecostalismo dita um novo ritmo de expressão da religiosidade protestante em solo brasileiro.

Segundo Mendonça, o pentecostalismo, síntese do protestantismo tradicional e das suas influências estadunidenses, e do catolicismo popular, consolida-se na sociedade brasileira em meados do século XX, e nesse ínterim novas relações no campo religioso brasileiro passam a prevalecer. Em suas palavras:

A prática religiosa pentecostal constitui um meio caminho entre o protestantismo tradicional, subjetivo e racional, e o catolicismo popular, objetivo e milagreiro. Mas esse meio caminho está mais para este do que para aquele. Isto possibilita inserir o pentecostalismo e o catolicismo popular num plano mais ou menos

⁴⁹ MENDONÇA, Antônio Gouveia. *Protestantes, pentecostais e ecumênicos*. p. 134.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 137.

simétrico sob o ponto de vista do observador das práticas religiosas populares porque, embora o pentecostalismo tenha vindo de outros lugares, principalmente dos Estados Unidos, a linguagem pentecostal apresenta traços bem próximos, aos da cultura religiosa brasileira⁵¹.

O pentecostalismo, de acordo com Mendonça, consegue uma presença maior na cultura brasileira. Isso se explica pela sua abertura à vida cotidiana, às situações do presente, como manifestação religiosa inserida no contexto das necessidades imediatas. Como religiosidade que encontra seu refúgio nas camadas populares urbano/industriais, são comuns suas caracterizações de religião antianômica e mágica. Mas para além dessa perspectiva, Mendonça busca uma compreensão do sistema de crenças que subjaz essa caracterização. Visto por esse ponto, ele julga como duvidosa a distinção entre protestantes tradicionais e pentecostais, pois ela se baseia na diferença de práticas entre elas, e não nas semelhanças entre suas bases teológicas.

Ainda nesse espírito, Mendonça encontra na manifestação simbólica do rito o agente unificador entre essa tríade religiosa. Assim como Durkheim observa o rito como um denominador comum de todas as religiões⁵², Mendonça percebe que a estrutura simbólica que perpassa esse campo forma um sistema de crenças comum, ainda que idiossincrático. Ele chama essa possibilidade de unidade como sendo um “*spectrum*” da teologia protestante popular. Esse ponto médio das representações da religião cristã tem sua síntese maior na expressão do pentecostalismo. Entretanto, mesmo aparecendo como resultado performático das relações entre dois pontos extremos – a mensagem dos protestantes tradicionais e a cultura popular católica – ele serve ainda como uma ponte entre esses dois sistemas de crença inicialmente opostos. Segundo Mendonça: “Não é exagero, portanto, falar em campo religioso popular no Brasil como uma convergência de duas tradições cristãs antagônicas que, estimuladas e fertilizadas por um ambiente social comum, apresentam proximidades às vezes insuspeitas⁵³”. Nessa ótica parece haver, segundo Mendonça, uma unidade cristã no Brasil mais alicerçada em proximidades teológicas do que na agência propriamente dito.

Se a segmentação institucional apresenta limitações para a unidade protestante, o sistema de crenças aparece como o princípio da existência de um denominador comum. Mesmo deixando essa hipótese em aberto, Mendonça termina sua argumentação vaticinando a possibilidade de que no futuro “surja neste campo religioso uma prática religiosa popular comum, enraizada na tradição cristã e estruturada na cultura brasileira⁵⁴”.

⁵¹ Ibid., p. 141.

⁵² Cf. DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*, passim.

⁵³ MENDONÇA. Antônio Gouveia. op. cit., p. 147.

⁵⁴ Ibid., p. 148.

Como é possível observar, a relação do protestantismo com a cultura brasileira encontra sua síntese no protestantismo popular. Por meio da via popularizante dessa manifestação religiosa uma nova disposição simbólica passa a estar disponível em solo nacional. O vaticínio de que possa surgir uma prática religiosa popular comum nesse campo religioso mostra uma possibilidade da consolidação do protestantismo na cultura brasileira. Se é possível uma “unidade protestante” em toda essa diversidade, ela também pode vir por meio da via cultural através de um conteúdo simbólico mínimo compartilhado pela maioria dessa vertente religiosa. O caminho a seguir tentará se basear nesse vaticínio proposto por Mendonça, tendo como ponto de partida a observação do processo político nacional e em seguida o local, visto que a presença dos evangélicos na política há algumas décadas sugere que mudanças importantes vêm ocorrendo no campo religioso brasileiro. São algumas dessas mudanças de “fundo” que subjazem a manifestação religiosa protestante, influenciando, portanto, no processo político, que este trabalho procurará compreender.

1.3. Indícios de uma unidade conjuntural

Apresentado o caráter emblemático da segmentação protestante dentro do contexto da diversidade social e propostas três alternativas para a interpretação desse fenômeno a partir do eixo da modernidade, convém retomar hipótese de Mendonça sobre a relação entre cultura brasileira e protestantismo. Já que ele, como demonstrado anteriormente, vaticina sobre a possibilidade futura de uma prática religiosa popular comum estruturada na cultura, objetiva-se, nessa parte, tendo a política como ponto de partida, elaborar uma hipótese referente à pertinência dessa pista presente em seu argumento.

Um conceito que pode ajudar para esta empresa é o de “tempo da política” proposto por Palmeira e Heredia⁵⁵ a partir dos seus trabalhos de campo no nordeste e no sul do país. Segundo eles, 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

⁵⁵ Cf. PALMEIRA, Moacir; HEREDIA, Beatriz. Política Ambigua. In: BIRMAN, Patrícia (Org). *O mal à brasileira*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1997.

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 liminar⁵⁶, 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 regras⁵⁷.

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.

Seria oportuno observar além desse tempo político, a existência também de um tempo religioso. A existência de multiplicidade no tempo pode conduzir, ao lado de uma periodização da política, uma periodização religiosa. Nesse sentido, Eliade fala de um tempo sagrado que interrompe o tempo profano⁵⁸. 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 sagrado⁵⁹.

⁵⁶ Ibid., p. 161.

⁵⁷ Ibid., p. 170.

⁵⁸ ELIADE, Mircea. *Tratado de história das religiões*, p. 314.

⁵⁹ Ibid., p. 322.

Torna-se interessante observar por meio da delimitação desse “tempo” o comportamento que as manifestações religiosas protestantes passam a assumir. Neste ínterim, antes de tentar prenciar a hipótese de uma unidade conjuntural, é preciso sublinhar uma dimensão da relação entre as religiões no Brasil, proposta por Soares⁶⁰, que é a sua dimensão democrática. Antes, porém, algumas considerações do contexto da sua obra precisam ser esclarecidas para em seguida ser utilizada com as devidas limitações.

Segundo o autor, a guerra entre pentecostais e afro-brasileiros 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 paritiano) e para a limitação à mobilidade ascendente⁶¹.

A transição dessa ordem tradicional para uma outra ordem, mais moderna – respeitando-se as idiosincrasias 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 Droogers⁶². É por meio dessa ótica que Soares observa no conflito religioso uma dimensão democrática:

A guerra santa é neste caso, o signo da união – desconheço manifestação mais significativa deste fenômeno. O igualitarismo cresce, no Brasil, por baixo, apoiado pela institucionalidade democrática e não o inverso, como tendemos a pensar, nós, os “politizados”. Não são os partidos, nem é a política; é a experiência religiosa que faz nossa revolução cultural, dando corpo a um mundo sócio-cultural tornado possível pela afirmação do capitalismo no Brasil, com seu extraordinário impacto no mapa sociológico: em vinte anos, um país rural torna-se urbano e cem milhões de telespectadores acompanham, de fora, a festa, com crachá, de uns dez milhões

⁶⁰ SOARES, Luiz Eduardo. Dimensões democráticas do conflito religioso no Brasil: a guerra dos pentecostais contra o afro-brasileiro. In: SOARES, Luiz Eduardo. *Os dois corpos do presidente*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

⁶¹ Ibid. p. 206

⁶² DROOGERS, André. “A Religiosidade Mínima Brasileira”, *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro: ISER, 1987.

de privilegiados que comemoram sua mudança, em espírito, para o “primeiro mundo”⁶³.

Como é possível observar, a experiência religiosa empenha um papel primordial na relação entre iguais. Não é por acaso que o conflito se dá de forma mais simétrica do que antes quando era ditado pelo Estado e pela religião católica. Essa dimensão democrática da relação entre as religiões perpassa o campo religioso brasileiro através da sua simbologia marcante e dita novos códigos de um diálogo de reconhecimento e oposição – adorcismo e exorcismo.

Embora essa tese faça referência às religiões pentecostais e afro-brasileiras e se dirija principalmente às camadas populares, tornar-se-ia interessante ampliar o seu alcance para um campo religioso mais geral, de forma a abranger as várias manifestações protestantes no Brasil. É essa relação entre iguais que passa a ser dada nas relações entre as religiões, que convém ressaltar. É nesse contexto que o “tempo da política” pode permitir uma unidade conjuntural entre os protestantes, pois a indeterminação vertical da experiência religiosa leva, por via de regra, que novas relações entre iguais possam ser estabelecidas no plano da própria cultura. Isto quer dizer que as relações entre os segmentos religiosos da sociedade têm, por meio de conflitos e alianças, expressado possibilidades democráticas por estarem em um mesmo plano de interação. Já que é a linguagem religiosa que conduz a revolução cultural no Brasil, é plausível afirmar que a hierarquia e a assimilação vertical não possuem mais a gestão da cultura e do todo social.

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 protestante médio que será melhor elucidado na última parte desse trabalho. 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 abarca 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.

⁶³ SOARES, Luiz Eduardo. op. cit., p. 208.

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 protestantes na política. Uma mística que envolveu esse processo, como sublinha Freston⁶⁴, 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 assessor no senado, 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 teológicas 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 recebe-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 cargos⁶⁵.

A retórica é marcante nesse texto de Sylvestre, o que também é comum nas cartilhas religiosas. O forte apelo com o objetivo de mostrar a necessidade do 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 religiosa 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.

⁶⁴ FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao impeachment*. p. 212.

⁶⁵ SYLVESTRE, Josué. *Irmão vota em irmão*, p. 83.

Já no segundo livro, Sylvestre descreve a composição da bancada previamente formada, mostrando seu desempenho e procurando dar continuidade à consequente 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 Brasil⁶⁶”. Assim, como uma continuidade do livro anterior, neste ele procura sistematizar com mais afinco como deve ser o arregimento 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 crentes⁶⁷”. 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”. 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 evangélica 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-3⁶⁸. 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

⁶⁶ SYLVESTRE, Josué. *Os evangélicos, a constituinte e as eleições municipais*, p. 14.

⁶⁷ *Ibid.* p. 57.

⁶⁸ Programa nacional de direitos humanos.

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. Como resposta à manipulação política desse escândalo, o PT publicou um informativo intitulado “Carta ao Povo de Deus⁶⁹”.

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 muitas vezes infundadas. Essa carta apreze, portanto, como uma resposta a um público religioso em dúvida pelo excesso de informações contraditórias que recebiam a cada instante. O conteúdo desse informativo é composto por citações de lideranças evangélicas como pastores, cantores e presidentes de instituições paraeclesiais, 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 situação de liberdade das igrejas. A preocupação da carta é mostrar que a candidata valoriza os valores do 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 uma mistura 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 granjeamento de 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

⁶⁹ Acesso em setembro de 2010 no site www.dilma13.com.br.

mencionar o reconhecimento das identidades dos grupos pelo Estado por causa da sua própria perda da capacidade de prover uma identidade com os cidadãos⁷⁰.

A característica que assemelha os três textos é a referência ao mesmo público. Muda 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.

A simetria entre as religiões proposta por Soares permite que haja alianças ou conflitos tácitos fora dos limites das determinações verticais de poder. Essa 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; e 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 revivificadora⁷¹.

⁷⁰ Remeto-me à tese Gauchet sobre o reconhecimento da diferença dentro da democracia. Cf. GAUCHET, Marcel. *La religion en la democracia*, passim.

⁷¹ SOARES, Luiz Eduardo. op. cit., p. 212.

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.

Nesse momento, as pistas colocadas por Mendonça tomam outra dimensão – a prática religiosa popular comum que ele vaticina é absorvida pela política. O impacto disso foram as polêmicas geradas em torno do PNDH-3 e suas consequências. A forte troca de acusações e a divisão institucional dos protestantes em cima do tema não foram suficientes para que a unidade se fizesse sentir por outros signos. Talvez esses vestígios unificadores permitam perceber a definitiva entrada do protestantismo na cultura. Que seja uma constatação ainda tímida, muito mais instigante do que definitiva, isso não reduz 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 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.

Adiante, será feita uma análise local da participação política de alguns evangélicos no intuito de continuar a elucidação do problema proposto. Almeja-se, dessa forma, concentrar a questão por meio de uma observação participante em partidos políticos e entrevistas com alguns evangélicos. O tema da identidade é central para esse entendimento, por se tratar de um processo de comensurabilidade entre a participação religiosa e a participação política. Na maior parte das vezes o evangélico participa da vida da igreja ao mesmo tempo que da vida partidária e política. A forma como o sujeito constrói essa participação política conflui na expressão de sua identidade como evangélico e político. Por meio da compreensão da formação dessas identidades, também é possível observar como o resultado final dessa construção sintetiza as características e mudanças do campo religioso, às quais o evangélico está sujeito. Por isso, uma atenção mais minuciosa dessa participação a nível local faz-se de grande importância para os objetivos desse trabalho.

CAPÍTULO 2 - Ser evangélico no tempo da política

2.1. Um panorama municipal

Na intenção de iniciar uma análise mais localizada sobre a relação entre protestantismo e política, almeja-se, de súbito, uma apreciação sobre a dispersão religiosa local em termos quantitativos baseada nos dados do censo de 2000 realizado pelo IBGE, que oferece, vale lembrar, a maior amplitude de dados disponíveis dessa natureza em que se leva em conta o universo da população⁷².

Apesar de os dados do censo apontarem, a nível nacional, um aumento do quantitativo dos que se consideram evangélicos, um comentário de Pierucci nos apresenta o outro lado da questão⁷³. Enquanto Camurça⁷⁴ apresenta um relatório sobre a diversidade religiosa brasileira, com a conseqüente e parcial perda da hegemonia da religiosidade católica, Pierucci, faz uma reconsideração afirmando que a nossa diversidade ainda é ínfima perto do diagnóstico quantitativo apresentado:

Vejam os dados mais de perto o que traz o Censo: 73,8% dos brasileiros são católicos, 15,4% são evangélicos e logo a seguir, por ordem de tamanho, vêm os sem religião com 7,3% de autodeclaração. Olhando-se para a soma de 96,5% que isso dá, pode-se constatar, não sem algum espanto, onde diabos foi parar aquela fabulosa diversidade religiosa de nossa religiosíssima população – numa apertada faixa de 3,5%. Todas as outras modalidades religiosas que não católicas e evangélicas se acotovelam nessa faixa, que mais do que estreita. É estreitíssima. Claro que é grande a quantidade de outras religiões citadas pelos entrevistados, e o Censo as discerne nominalmente, mas nelas se congregam populações muito pequenas, para não dizer ínfimas⁷⁵.

Como um retrato do resultado nacional, a dispersão religiosa em Juiz de Fora segue padrões semelhantes aos dados supra citados. Em termos percentuais, 73,58% da população se declarou católica, 15,04% se declararam de alguma vertente evangélica, sendo que destes, 9,9% se declaram sendo de algum segmento pentecostal, os outros se dividem entre

⁷² Certamente o censo apresenta suas limitações como sempre ter um percentual mínimo de residências fechadas (nas quais não se conseguiu um contato com o morador). Ainda há um outro problema metodológico que é a categorização dos dados em torno de padrões referenciais. Enquanto para os que se consideram católicos, há uma classificação, a saber, católicos apostólicos romanos, para os protestantes há uma forte divisão classificatória que tenta dar conta da diversidade, perfazendo um total de quinze tipos de manifestações protestantes.

⁷³ PIERUCCI, Antônio Flávio. Cadê nossa diversidade religiosa? - Comentários ao texto de Marcelo Camurça. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs). *As religiões no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2006.

⁷⁴ CAMURÇA, Marcelo. A realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs). *As religiões no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2006.

⁷⁵ PIERUCCI, Antônio Flávio. Cadê nossa diversidade religiosa? - Comentários ao texto de Marcelo Camurça. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs). *As religiões no Brasil*, p. 50.

evangélicos de missão. Ademais, 4,31% disseram ser espíritas e 5,03% declararam não ter religião. Os outros 2,07% representam todas as outras manifestações religiosas e os que não declararam resposta e as religiões indeterminadas ou não especificadas.

Em relação ao censo anterior realizado em 1991, em Juiz de Fora 81,9% da população se considerou católica e 8,7% responderam serem de algum segmento evangélico. Os sem religião somaram 3,54%.

É interessante notar que o número de evangélicos em Juiz de Fora quase dobrou no intervalo entre os dois censos. Mas ainda assim, o argumento de Pierucci é instigador em relação a esses dados. Em 2000, se somamos os católicos, evangélicos e os sem religião, temos um total de 93,65% do contingente populacional. Sobram 6,35% das considerações religiosas para expressar a diversidade não cristã. Ou seja, 88,6% da população é cristã. As limitações destes dados, como a não captura do sincretismo religioso e da “religiosidade invisível” foram já mostrados por Camurça em sua análise sobre o resultado desse censo. No entanto, os números que mais se destacam em relação ao censo anterior é o da diminuição do percentual dos que se consideram católicos e o aumento dos que se consideram evangélicos.

À relativa expressividade dos evangélicos em números, soma-se a visibilidade social dessa manifestação religiosa. Em um passeio pela cidade é possível ver igrejas das mais diversas denominações e segmentos protestantes. Templos batistas, metodistas, luteranos, assembleianos, IURD, mundial, dentre outros, ajudam a formar o panorama religioso municipal. Essa visibilidade também é marcada por alguns eventos na cidade, sendo o mais expressivo a “marcha para Jesus” que acontece anualmente e agrega um grande contingente de fiéis no centro da cidade. Ademais, é na política que também se faz sentir essa visibilidade. Ponto extremo da representatividade social de um grupo, é na política onde podemos observar a condensação de algumas mudanças sociais.

Importa destacar que não há em disponibilidade dados quantitativos sobre a presença dos evangélicos na política local, e nem é o objetivo deste trabalho levantar uma estatística dessa relação. No entanto, é possível algumas considerações baseadas em observações de campo, em situações selecionadas, que certamente não dão conta da totalidade do problema, mas que servem de balizamento para algumas discussões. É nesse ímpeto que, para fins de melhor contextualizar esse panorama municipal no tocante à política, descreverei os resultados de uma observação participante realizada no ano de 2009 nas sedes de dois partidos em Juiz de Fora, a saber, o PSDB e o PMDB. O objetivo dessas observações foi tentar compreender como se dava a participação dos evangélicos no processo político-partidário.

2.1.1. Dois partidos em Juiz de Fora

Sendo instituições que participam do processo político nas sociedades modernas, podemos colocar os partidos políticos como uma das peças da engrenagem da trama do poder nos meios sociais complexos. Mais do que simples instituições que idealmente cumprem uma identidade ideológica, concentram em si indivíduos e grupos que por motivações diversas participam de reuniões e militâncias. Neste estudo foram observados dois partidos políticos em Juiz de Fora, sendo eles o PMDB (Partido do Movimento Democrático Brasileiro) e PSDB (Partido da Social Democracia Brasileira). O critério de escolha se deu em primeiro lugar pela busca de partidos que tivessem alguma forma de atividade sistemática, entendendo aqui atividade como reuniões constantes que pudessem concentrar um público em geral, ou seja, reuniões abertas tanto para os filiados quanto para os não filiados. Esses partidos foram os únicos que no período da pesquisa foram acessíveis com reuniões periódicas de caráter público, sendo possível um estudo participativo e contínuo da dinâmica dessas instituições.

Cabe ressaltar que o período da observação participante não era de eleições, o que evidencia uma dificuldade da existência de reuniões periódicas. Outros partidos como, por exemplo, PT, PV, PDT costumam fazer suas reuniões próximas de períodos eletivos. O outro fator de escolha estava implicado no nível de atividade dos partidos políticos: o caráter representativo. Quanto mais pessoas eleitas o partido conseguir ter como representantes legais, mais atividades ele tende a ter. Isso faz com que partidos sem representação hibernem até as próximas eleições. Desta forma, somente o PMDB e o PSDB cultivavam concretamente a necessidade de reuniões semanais ou mensais que pudessem aglomerar um público em geral.

Claramente existem os outros partidos que participam da política local, mas que não estavam no momento em atividade periódica, estando seus membros muitas vezes dispersos na espera dos próximos pleitos. Por isso, não estabeleciam uma regularidade que permitisse uma interação necessária para os fins deste trabalho.

A estrutura interna de classificação e hierarquia dos partidos é igual tanto no PMDB quanto no PSDB, como o é também nos outros partidos nacionais – e municipais. Referindo-nos ao nível municipal, visto que eles são descentralizados, podemos descrever essa ordem de posições de forma análoga aos arranjos estaduais e nacionais. A atribuição de cada membro

nas posições é dada pelo estatuto geral que os rege, e que parece ser seguido à risca e ritualisticamente nas seções públicas.

No topo da hierarquia está o presidente do partido, seguido pelo vice-presidente, secretários, tesoureiros e vogais. Todos obedecem suas posições que são dadas objetivamente pela estrutura institucional, ou seja, eles são, de acordo com um axioma sociológico, aquilo que a instituição diz que são.

2.1.2. PMDB: tradicionalismo e poder

O PMDB em Juiz de Fora tem sua localização em frente a uma praça pública e a um cemitério. Sua sede é uma casa grande e espaçosa adaptada para as atividades do partido e comprada pelo mesmo há alguns anos atrás. São dois andares de cômodos largos, sendo que no primeiro andar – a um nível abaixo da rua – é onde ocorrem as reuniões públicas, um lugar espaçoso que mais parece uma grande garagem da casa ou uma área para fins diversos. Nele encontram-se diversas cadeiras para cerca de umas cem pessoas sentadas – o que é até possível de ocorrer em eleições – mas que no período das observações acomodaram cerca de vinte a quarenta pessoas. As cadeiras ficam dispostas na formação de uma meia lua circunscrevendo uma mesa maior onde fica a executiva do partido, formada pela direção: presidente, vice-presidente, secretários e tesoureiro.

Seu diretório municipal é bem visível para os que passam perto, há uma grande placa na frente da sede com a logomarca do partido, deixando ele mais perceptível. Antes da construção ser usada para servir de sede para o partido, ela era uma residência, o que permitiu a reutilização de seus cômodos, como a cozinha por exemplo, para tornar o ambiente mais familiar. Ou seja, há locais de socialização como a sala; na cozinha preparam-se lanches e algumas refeições coletivas em alguns momentos de descontração e comemoração, fazendo o partido um lugar que concentra algo a mais do que discussões políticas.

Em minha primeira visita ao partido tive primeiramente um estranhamento por ser uma novidade em termos de reconhecimento daquela dinâmica interna. Uma coisa é observá-los e conhecê-los pelos veículos de comunicação em massa, outra é presenciá-los pessoalmente. Muitas das noções e alusões que eu tinha sobre essas instituições foram colocadas em evidência quando comecei a observar as reuniões. Logo na entrada me deparei com o portão de fora aberto, e fui entrando quando um membro do partido me viu e percebeu que eu era alguém novo naquele lugar, e foi logo me perguntando se era a minha primeira vez no partido. relatei que estava ali para “conhecer” para fazer um estudo. Logo ele me disse

que a reunião logo começaria, e seria no andar de baixo. Não entrei em pormenores, visto que era talvez comum a participação de muitos que não eram membros.

Senti-me um pouco perdido naquele lugar, não sabia para onde ir – porque não tinha quase ninguém para a reunião, somente umas quatro pessoas ou cinco – e fiquei observando se alguém chegava bem ao lado da entrada. Paulatinamente os membros foram chegando e a reunião estava para começar quando desci e me sentei em uma das cadeiras bem no fundo do “salão”. Logo chegou a executiva do partido e se sentou dando início à reunião. Como todas as outras que eu iria observar, elas obedeciam a pautas de discussão, nem sempre seguidas à risca, mas que propunham uma direção nas discussões.

Nesta primeira participação o presidente do partido viu que era a primeira vez que eu estava ali e no meio da reunião pediu para que eu me apresentasse. Me levantei e me apresentei, mas não falei o motivo pelo qual estava ali, deixei isso para mais tarde. Apenas disse meu nome e falei que queria conhecer o partido e por esse motivo estava na reunião.

Os assuntos tratados nas reuniões abertas do PMDB dirigem-se a questões políticas mais do que no PSDB. Fala-se muito em possíveis articulações, apoio à executiva estadual, necessidade de conscientização para a luta política e conjuntura política local. A sua representação política local se dá por meio de três vereadores eleitos que formam uma bancada do PMDB no legislativo municipal, sendo um deles o presidente da câmara municipal⁷⁶. Existe uma forma de exaltação dessas candidaturas por não terem sido feitas por coligações, sendo o PMDB o partido com mais representantes no legislativo que conseguiu vencer a eleição sem o apoio de outros partidos.

Sempre quem começa falando é a executiva do partido, e logo após as discussões ficam abertas a quem estiver presente e quiser falar: desde presidentes de associações de bairro até jovens que não ocupam posições em nenhum cargo público e nem mesmo nos partidos. Falam quase sempre da necessidade de mobilização do partido para com a sociedade, sempre objetivando a tomada do poder. Este, juntamente com a sua continuidade, parece um fim em si.

Predominam nos partidos os homens, sendo algumas poucas mulheres constantes, e há muitos idosos, que enaltecem o tradicionalismo do partido – muitos foram do antigo MDB – e são exaltados como exemplos para os outros membros.

Toda a compreensão dos partidos políticos como associações reunidas em torno de uma ideologia a um primeiro momento nos remete a uma frouxidão explicativa. Se é em torno

⁷⁶ Em 2009 o presidente da câmara municipal era um vereador do PMDB. No entanto este mesmo vereador foi eleito em 2010 para deputado estadual, deixando o cargo de presidente do legislativo para um pastor evangélico filiado ao PRB.

dessa que ele é estruturado, é muito difícil vê-la no cotidiano de suas interações, e por mais que ela esteja no fundo de toda a existência dessas organizações, ela é substancialmente vaga para nos dar uma compreensão mais concisa dos significados em jogo. No plano do vivido essas grandes ideologias se atualizam em novas formas de discurso e manifestações, sem necessariamente estarem atrelados a um plano tão normativo de ação. No PMDB, assim como no PSDB, muitos não sabem e nem conhecem termos como neoliberalismo, conservadorismo, deliberação, e etc. Apesar de alguns apresentarem uma forma de esclarecimento mais específica dos termos da ciência política, outros utilizam suas linguagens cotidianas, ou o que aprenderam pela necessidade e vontade de participar da trama política. São habilidades advindas da própria socialização que fazem com que essas pessoas usem aquilo que têm para participar e não serem excluídas, e tornam-se legítimas na medida em que na performance local conseguem uma comunicação plausível com as exigências da instituição. Ou seja, são alternativas e possibilidades que na trama dos partidos se juntam com a fixidez normativa e produzem a vida partidária do cotidiano.

No final da reunião procurei o presidente e esclareci o motivo pelo qual estava ali. Disse que estava estudando os evangélicos nos partidos, e que iria começar a participar das reuniões. Ele aprovou o meu objetivo e disse que o partido sempre contou com a participação de evangélicos, mas que - como uma boa parte dos membros - não apresentam uma participação constante, os que são mais presentes são poucos. Disse-me o nome de dois, que chamarei de FC e MA.

A maior dificuldade era saber naquele lugar quem seriam os evangélicos. A alternativa seria o diálogo constante com os membros a fim de interrogar se eles conheciam essas pessoas. Mas para a sorte do estudo, esses dois atores mencionados pelo presidente eram basicamente os únicos que no momento estavam participando efetivamente das reuniões e que são conhecidos por terem se aventurado em eleições passadas.

Como já foi dito, por não ser período de eleições, os partidos estavam mais vazios, o que nos evidencia que participam do cotidiano dessas instituições somente aqueles que encontram motivações bastante plausíveis para tanto. O presidente, chamado de JV, de um outro partido, o Partido Verde (PV), quando procurado para perguntar se o partido concentrava evangélicos, disse:

Nas últimas eleições tivemos duas candidatas evangélicas para a câmara municipal, mas elas não ganharam. Nós não temos representantes eleitos por isso não fazemos reuniões, e sempre temos evangélicos se candidatando e se filiando ao partido, praticamente em todas as eleições municipais, mas eles só aparecem aqui nessa época.

Constata-se a fluidez desses sujeitos religiosos na dinâmica política dos partidos. Mesmo assim é possível encontrar aqueles que estabelecem alguma forma de permanência. No PMDB os dois evangélicos mencionados (FC e MA) apresentam características interessantes. Os dois eram constantes nas reuniões e se candidataram nas duas últimas eleições municipais. Cabe então caracterizar os dois atores de forma a compreendermos melhor suas motivações para a participação política.

FC é membro da Igreja Presbiteriana do Brasil, evangélico desde sua mocidade, tem 38 anos e trabalha na prefeitura municipal. É ainda ex-radialista, e foi vereador no mandato passado (2005-2008), perdendo a última eleição. Está em quase todas as reuniões do partido, e em nenhuma vez no período das observações de campo se expressou como outros membros. Simplesmente ficou tácito em todas as reuniões, apenas observando⁷⁷. Ao ser perguntado sobre como era ser evangélico e participar da política, FC disse:

Não tenho dificuldades em conviver na igreja, e na política. Nunca coloquei minha vida pública em primeiro lugar, por esse motivo não encontro dificuldades. Faço política compreendendo ser essa a vontade de Deus em minha vida. O ambiente pode ser pesado em qualquer seguimento como escolas, faculdades, hospitais e etc. Nossa forma de ser e agir é o diferencial para ser respeitado. Como servo de Deus, deixo claro que meus posicionamentos políticos nunca poderão ferir os princípios bíblicos. Agindo assim, Deus estará sempre no controle.

A naturalidade como expõe sua participação nesses dois ambientes – que são também simbólicos – coloca a relação entre crença e participação política em novas significações. Para participar do processo político, ele necessariamente não precisa se desvencilhar da religião, antes é preciso fazer com que haja uma harmonia de convívio que seja plausível para o “crente”. Ao mesmo tempo em que confirma que a sua crença é anterior às questões políticas, demonstra que sua vida partidária – e como ex-vereador – é uma vontade de Deus. Por esse mesmo motivo, ser evangélico não é um impedimento para que as pessoas não objetivem uma ação em outros planos da vida social.

MA é membro da Igreja Internacional Rio da Vida, uma igreja autônoma, tem 42 anos e se candidatou na última eleição, mas não conseguiu se eleger. É pastor e radialista na rádio evangélica local, apresenta-se quase em todas as reuniões do partido e também fica tácito. Assim como FC praticamente não fala no momento dos debates das pautas. Diferentemente de MA é chamado pelos outros através de uma identificação religiosa, ou seja, de pastor. Seu jargão na última eleição foi “pastor M: uma voz celestial”, usando, em um primeiro momento,

⁷⁷ Uma entrevista mais ampla com esse candidato será apresentada no ponto seguinte.

seu pertencimento religioso como forma de granjear votos da comunidade de crentes. Apresenta uma atividade religiosa constante na igreja, tanto pela sua posição na hierarquia eclesial como pela sua posição pública de radialista, precisando, assim como FC, conjugar sua participação nesses dois ambientes.

Para que alguém possa se candidatar com o aval do partido, e dele ter o apoio, é necessário que o reconheçam como um potencial candidato com possibilidade de ganhar as eleições. Para tanto o candidato precisa mostrar alguma forma de articulação entre os eleitores que o permita ter votos suficientes. Claro que tudo isso está sujeito às contingências políticas, mas que fazem o possível candidato manter um certo status de potencial homem público. Desta forma, dá-se ênfase àqueles que possuem alguma forma de visibilidade pública como um presidente de bairro, um comerciante muito conhecido, um “pastor”, um locutor de rádio, dentre outras personalidades conhecidas; tanto que é comum nas eleições observar candidatos que aglutinam seus nomes ou apelidos com suas posições na sociedade: advogado, professor, doutor e assim por diante. É uma aposta do partido que objetiva ter representações, estar no poder, como quase uma necessidade em si. O candidato que tem o apoio do partido ganha uma ajuda extra na disputa dos votos. Logicamente o partido precisa conhecer bem o possível candidato, assim é preciso que o mesmo participe das reuniões e mostre sua visibilidade juntamente com sua exposição positiva na sociedade.

Um outro membro do partido chamado de PL, ao ser perguntado sobre a participação dos evangélicos ali, afirmou que no partido não se fala de religião: “Essas duas pessoas são escolhidas como candidatos nem tanto por serem da igreja, mas por trabalharem no rádio”. PL se referiu à última eleição, sendo que FC não é mais locutor de rádio. Mas tanto FC como MA expõem seu pertencimento religioso publicamente, de forma diferente, mas com o mesmo objetivo de demonstrar sua não separação com a crença quando participa da política. A identificação de FC como evangélico se dá também pela internet, em seu *blog* e na sua antiga página eletrônica no próprio *site* da câmara municipal. Nesta afirma : “Foi o Senhor Jesus quem me deu forças e ânimo para chegar à eleição”. E no seu *blog*: “Um homem temente a Deus por uma Juiz de Fora melhor”.

Ambos os candidatos exaltam a necessidade assistencial de “ajuda ao povo”, assim como relatado por Machado⁷⁸. Essa é uma das premissas da vocação religiosa que é conjugada como questão política. É também uma das formas de legitimação dos evangélicos para demonstrarem a necessidade dessa participação. Tanto MA como FC expressam seus

⁷⁸ MACHADO, Maria das Dores C. *Política e Religião – Participação política dos evangélicos nas eleições*. Rio de Janeiro: FGV, 2006, p. 158.

objetivos como ponderados pela pauta assistencial – uma analogia à forma cristã da caridade – e com esse argumento têm uma chance maior de convencimento dos evangélicos com os quais convivem no dia a dia e também de um público em geral.

2.1.3. PSDB: Técnica e progresso

O PSDB localiza-se em um prédio no centro da cidade que, diferentemente do PMDB, não é uma residência adaptada, é antes uma grande sala comercial que serve como sede do partido na cidade. Não é própria, é cedida e apresenta uma personalidade de partido muito mais forte que o PMDB. A sala é pintada com as cores do partido, a cortina, as cadeiras, tudo simboliza o significado daquele lugar. A estrutura física infere um ar de formalidade em oposição à informalidade do PMDB, formalidade essa um pouco superficial se observado o teor das reuniões. Suas reuniões são bem mais constantes que no PMDB, onde é possível observar um quantitativo semelhante em termos de participação nas reuniões. Nestas não há o seguimento de uma pauta esquematizada *a priori* como no outro partido. É dada uma temática geral no princípio, e logo após iniciam-se as discussões.

O grande exemplo do partido é o governo de São Paulo. Uma cidade governada por um político do PSDB que serve como parâmetro para exemplificar o progresso que tem ocorrido naquele lugar. Sua oposição radical ao PT (Partido dos Trabalhadores) se dá por meio de suaves e declaradas ofensas tentando demonstrar a ineficácia desse partido. Sua força local e sua representação maior estão na prefeitura municipal: o prefeito eleito na última eleição é do PSDB, e há também um vereador – que porventura é o filho do prefeito – além de outro vereador que é do PRB (Partido Republicano Brasileiro), mas que fez coligação com o PSDB nas eleições locais de 2008.

O tom de descontração também é comum, sendo o partido um lugar que concentra algo além de debates políticos – assim como no PMDB – sendo muito comum alguma forma de confraternização antes das reuniões como um pequeno lanche antes de se iniciar as seções que levam cerca de duas horas seguindo uma estrutura análoga ao outro partido.

Predominam homens, mulheres são poucas, e diferentemente do PMDB não há um apego forte ao tradicional, parece que há um vínculo muito maior com o que eles chamam de “progresso”, crescimento. O exemplo da técnica paulista é retomado como uma necessidade para o partido estar na vanguarda, o desenvolvimento da sociedade será dado por meio de eficiência administrativa, e “não por debates que não chegam a lugar nenhum” – como falam do PT.

É constantemente valorizada a necessidade das reuniões como um meio de descontração entre os membros, a importância daquele momento não é somente discutir política, mas também conversar, rir e contar momentos. A secretária do partido, chamada EL, ao ser perguntada afirmou que as pessoas que frequentam o partido são motivadas por várias questões. Uma por pura barganha de cargos, outras por descontração e outras porque querem se candidatar. Apesar do grande contingente de filiados, poucos iam à reunião, pois ainda não era o “tempo da política”. Diferentemente do PMDB, não solicitaram que eu me apresentasse, mas muitos me olhavam como uma novidade. Como um possível estranho comecei a frequentar as reuniões e a me integrar no local. Muitos perguntavam se eu era filiado e ao responder que não, pediam constantemente para que me filiasse.

Como o prefeito era do PSDB, seria correto inferir que na máquina pública encontram-se diversos membros do partido – e esse é um dos motivos pelo qual muitos estão ali. Por esse motivo é comum que diversos secretários e outros funcionários venham palestrar no partido sobre o que estão fazendo no governo no intuito de dar alguma satisfação aos filiados. Ocorre que muitos reclamam declaradamente, até mesmo na reunião, de não terem conseguido nenhum cargo público, mesmo tendo apoiado com ímpeto o partido e seus candidatos nas eleições.

Levando a atenção para a participação de evangélicos no partido, o mesmo acontece, semelhantemente, como no PMDB. Muitos utilizam o partido instrumentalmente e nas épocas de eleição, outros – poucos – vão com expressividade nas reuniões, entre eles ML e PM.

ML frequenta atualmente a Igreja Cristã Maranata, passando há apenas alguns anos a se declarar formalmente como evangélico, frequentou anteriormente a IURD, tem 42 anos e trabalha na prefeitura. Já foi candidato a vereador anteriormente e exerceu a função de presidente de bairro em uma comunidade pobre da cidade. Disse que ficou decepcionado por não ter conseguido se eleger para vereador e por isso não se candidatou mais: “muitos que disseram que iriam votar em mim, não votaram. Eu fui um bom presidente de bairro em Santa Rita, ajudei muitas pessoas, mas que na hora que precisei não me ajudaram”.

Dentre os evangélicos que encontrei nos dois partidos, ele foi quem mais se pronunciou em todas as reuniões, ou melhor, foi o único. Cobra ações do partido, fala da cobrança que é feita pelos conhecidos em cima dele, afirma sua fidelidade à legenda e em uma máxima dita em uma reunião declarou: “estou com o partido a qualquer custo”. A forma de participação que ML constrói no partido pode ser dada como uma das mais efetivas encontradas no período da observação. Ao falar pede atenção a alguns bairros, mostra o que tem feito pelo partido e exige de forma consistente alguma solução. Sua caracterização como

evangélico parece a um primeiro momento não influenciar em nada sua participação política. Mas se atentarmos com mais profundidade a relação que se estabelece entre esses planos, veremos que algo maior está em jogo. Por mais que possa haver alguma forma simbólica de separação entre a religião e o partido, o indivíduo não deixa de ser crente no partido, e nem de ser do partido quando está na igreja. Os significados dessa relação permitem que haja formas singulares de pertencimento.

Parece que a separação tão anunciada⁷⁹ entre religião e política pode estar tomando novas formas. Assim como ML não demonstra nenhum problema por pertencer ao partido e à igreja, pode-se observar que para ele essas duas esferas podem conviver harmoniosamente⁸⁰. Mesmo que exista um ponto limite entre as duas, onde alguma forma conflituosa de fricção substancialize um afastamento entre os dois planos justapostos, ainda assim, nas práticas mencionadas, pode-se observar novos arranjos que nos fazem repensar essa relação.

PM, outro evangélico que frequenta o PSDB, não com tanta assiduidade, mas com expressiva frequência, é um pastor da igreja Assembleia de Deus de um bairro pobre da cidade e trabalha em uma loja de materiais de construção. Nas reuniões presenciadas, em nenhuma ele se pronunciou, somente observava conversando apenas com outros membros do partido. Ao tentar um diálogo com ele, o mesmo mostrou-se um pouco desconfiado acerca do que eu estivera anotando, mas sentou-se ao meu lado e disse que estava “à disposição”. Disse que está no partido porque quer poder ajudar a cidade de um jeito cristão. Para ele a cidade precisa de pessoas na política que tenham valores que foram perdidos há muito tempo, e os evangélicos podem sim fazer esse papel. Apesar dele ainda não ter se candidatado em nenhuma eleição, ele objetiva ser candidato futuramente. Sua posição na hierarquia religiosa como pastor, assim como MA do PMDB, não é garantia de votos dos fiéis. Na Igreja, assim como destacado por Novaes⁸¹, os vínculos e os interesses políticos podem trazer consequências negativas para os sujeitos políticos, o que seria um ponto a ser evitado para qualquer candidato. Desta forma, os laços religiosos devem ser preservados, o que traz uma questão interessante: o crente precisa orquestrar plausivelmente o seu convívio nesses dois espaços, o eclesial e o político, na Igreja e no partido, e ainda legitimar e justificar o pertencimento duplo. Não há garantia que evangélicos votem em evangélicos e nem de acordo com a orientação do pastor. Essa relação não é imediata. A relação entre a igreja e a política

⁷⁹HERVIEU-LEGER, Danièle. *La Religion en Mouvement: Le Pèlerin et le converti*, p. 31.

⁸⁰Essa junção entre prática religiosa e prática política já havia sido prescrita anteriormente pelo evangelho social e pela teologia da libertação.

⁸¹NOVAES, Regina Reyes. Pentecostalismo, política, mídia e favela. In: VALLA, Victor Vincent (org.). *Religião e cultura popular*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p. 58.

exige um certo *savoir faire* que segundo Novaes: “cada qual a seu modo, os vários tipos de 'funcionários religiosos' aprendem que nos templos, nas igrejas e terreiros não se faz política da mesma maneira que se faz no partido ou no sindicato⁸²”.

Como dito pelos evangélicos dos partidos e também por não evangélicos, no partido não se fala de religião, e na igreja não se discute política. Neste caso discutir política significa debater sobre assuntos eleitorais como se faz no partido, o que não é até certo nível aceitável, levando os evangélicos a adotarem formas de convívio que possibilitem, de certa forma, alguma comunicação entre os dois espaços. Uma politização daquilo que entendem como religiosidade permite que a participação política ganhe um significado religioso, invertendo um campo de possibilidades que até tempos atrás fazia dessas participações do “crente” em outros lugares que não na igreja, uma forma de profanação ou expressando a necessidade de um distanciamento.

Sobre esse histórico afastamento político, Novaes realizou um estudo em uma comunidade de agricultores no município de Santa Maria, Estado de Pernambuco, observando o significado e as repercussões da filiação religiosa dos camponeses a uma Congregação da Assembleia de Deus. O período da pesquisa foi a década de 1970, época que concentrou muitos estudos de comunidade no Brasil. Ela percebeu que os “crentes de Santa Maria” ao serem interrogados sobre política já tinham uma resposta certa que na verdade se dirigia a todas as questões que não se referissem à vida religiosa: o “apartamento das coisas do mundo”⁸³.

No que tange ao protestantismo de missão, a influência pietista limitou sua participação política até a década de 30. Quando começam a aparecer políticos protestantes desse segmento, consolida-se um descompasso entre cúpulas e bases. Não havia também um forte fisiologismo que permitisse a projeção de candidatos de forma mais eficiente, o que ocorrerá somente com a irrupção pentecostal na política no período da constituinte⁸⁴. Muitas correntes do protestantismo de missão procuraram a transformação social por meio da educação e da conversão individual.

Freston assume um papel de destaque ao luteranismo por ser igreja de imigração e única no protestantismo brasileiro. Segundo ele, foi a única igreja protestante a criticar o período militar: “como igreja multiclassista, podia sentir a realidade social e estava mais protegida na adoção de posturas críticas⁸⁵.”

⁸² Ibid., Ibidem.

⁸³ NOVAES, Regina Reyes. *Os Escolhidos de Deus – Pentecostais, trabalhadores e Cidadania*, p. 126.

⁸⁴ FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao impeachment*, p. 281.

⁸⁵ Ibid., p. 281.

A entrada pentecostal na política muda a concepção de que os evangélicos são essencialmente a-políticos. Passa a haver uma mudança de atitude frente à política por parte do protestantismo popular. Entrar na política significava uma reação à sua posição marginalizada, uma forma de conquistar espaço na sociedade⁸⁶. A partir desse momento, a entrada de protestantes na política toma um novo rumo: o do corporativismo. Logo em seguida, a IURD entra em cena apresentando candidatos oficiais de suas igrejas.

Observando a histórica mudança da posição dos evangélicos em face da política, é possível compreender melhor o que representam esses evangélicos nos partidos. Eles compõem essa mudança de atitude em nível local. Não se afastam mais da política porque ela representa um “espaço do diabo”, profano, portanto proibido. Essa lógica de afastamento do mundo se transformou com as mudanças do campo religioso. Aliás, a diversidade de evangélicos, oriundos das mais diversas manifestações protestantes, apresentam diversas lógicas para essa participação, desde o militarismo progressista até o moralismo conservador; do político autônomo ao político corporativista.

Destaca-se, nesse ponto, algumas conclusões da participação desses evangélicos nos dois partidos locais importantes para os argumentos subsequentes: primeiro, que ser evangélico no partido significa a existência de uma rede de sociabilidade religiosa por trás do possível candidato. Isso gera um ponto positivo para o possível político, pois complementa a possibilidade de ser escolhido e apoiado pelo partido como um candidato oficial. Segundo, a construção de suas identidades políticas precisa ser comensurável com suas identidades religiosas, o que conflui em uma estratégia de identificação genérica por meio de um transdenominacionalismo. Esse ponto será melhor discutido no último capítulo. Em seguida, a compreensão da participação política dos evangélicos será conduzida para as eleições de 2010 no intuito de complementar essa observação ao nível local.

2.1.4. Contexto local e eleições de 2010

Nas eleições estaduais e nacionais de 2010, os evangélicos em Juiz de Fora também buscaram representação. Um reconhecido pastor da 1ª Igreja Batista de Juiz de Fora, Aloízio Penido, se elegeu para o cargo de deputado estadual. Seu lema de campanha era: “A favor da vida”. Em sua candidatura foi elaborado um site na internet em que foram colocados os seus

⁸⁶ Ibid., loc. cit.

“cinco mandamentos a favor da vida⁸⁷” que dialogavam em oposição ao PNDH-3⁸⁸ que, cabe lembrar, foi o baluarte das conjurações dos evangélicos em torno das últimas eleições.

No intuito de atualizar um debate nacional – ressalta-se a circularidade do assunto pela mídia - o pastor Aloízio Penido se viu na condição de defensor do povo de Deus contra os males desse projeto. Como representante religioso, buscou tornar legítima sua participação política. Destaco um de seus discursos:

Eu estou entrando na política pela convicção de que há uma convocação divina para que eu entre na política. Eu quero dizer para você: Deus tem um chamado para nós. A política é o meio que Deus tem para a transformação de uma nação. Enquanto nós tivermos pensando que o pastor deve estar somente dentro das quatro paredes do templo, que esse tipo de coisa não é para os pastores, o diabo vai tomar conta como ele tem tomado conta. Por isso eu quero te desafiar. Assim como eu mudei, mude. Apoie pessoas comprometidas com Deus para que a nação seja transformada, afim que nós possamos dizer como nos ensina a palavra: bem aventurada é a nação cujo Deus é o Senhor - quando homem e mulher de Deus estiverem governando essa nação. É por isso que eu conto com o seu apoio, conto com o seu voto. Para deputado estadual em 3 de outubro não se esqueça: Aloízio Penido será a sua voz na Assembleia Legislativa. Que Deus te abençoe⁸⁹.

Tomando uma posição análoga à de Josué Sylvestre, o pastor Aloízio Penido tenta mostrar a necessidade dos evangélicos entrarem na política. “Essa é a vontade de Deus e o seu desígnio”. É momento de se tomar uma posição, e ela deve se iniciar, principalmente, por meio de uma mudança de postura em face à política. Também como Sylvestre, o candidato religioso cita a passagem bíblica “bem aventurada é a nação cujo Deus é o Senhor”.

Pode-se, desta forma, delimitar dois polos dessa participação política. Primeiro, ela demanda uma mudança de perspectiva por parte do grupo religioso em face de um problema prático – a entrada na política ; segundo, que ela também demanda uma justificativa teológica. Essas duas tarefas exigem do pastor-candidato uma postura conciliatória entre os critérios de plausibilidade da comunidade de fiéis e as concepções religiosas.

⁸⁷ São eles: 1. O povo como centro do poder: o ser humano – e a vida acima de tudo – devem ser o foco de todas as ações do poder político; 2. O olhar para o outro: o amor fraterno deve guiar a busca pela Justiça e Liberdade plenas; 3. O poder da participação: a comunidade deve ter garantido o acesso a todas as instâncias de discussão e interferência nas políticas públicas; 4. A ficha limpa: só podem ser submetidos à votação pela comunidade candidatos que não contenham questionamentos em suas trajetórias públicas; 5. A garantia da vida: as prerrogativas básicas da vida plena precisam estar garantidas em políticas contra o aborto, a eutanásia, a união civil entre homossexuais e a favor da fauna, da flora e da preservação das fontes.

⁸⁸ Programa nacional de direitos humanos que passou a ser rediscutido no governo Lula no objetivo de atender as demandas recentes da sociedade civil.

⁸⁹ Disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=ruiLroTY3aM>. Acesso em 10 de setembro de 2010.

Mehl⁹⁰ destaca a dificuldade de se pensar o evangélico fora de sua comunidade de crentes, visto que a experiência religiosa desse grupo logra grande importância na experiência individual apoiada na coletividade, em que cada um, sendo um potencial sacerdote, contribui para uma forma de solidariedade que legitima cada um pela relação com os outros⁹¹. A aprovação de uma conduta se dá pela legitimação do grupo envolvente⁹².

Provido de uma ética em sua sua conduta como pastor candidato, Aloízio Penido assume uma “convocação de Deus” para a sua entrada na vida pública. Ademais, desafia a sua comunidade religiosa para essa empresa. O papel da comunidade de fiéis é colocado como decisivo, como condição *sine qua non* para o sucesso do candidato.

Apesar do seu esforço para mobilizar os evangélicos da cidade e suas respectivas lideranças religiosas, seu projeto político não obteve êxito. Conseguiu pouco mais de 14 mil votos, não alcançando a almejada vaga de deputado estadual. Vale destacar, no entanto, que seu projeto político atualizou um debate nacional que mobilizou em todo país lideranças do cristianismo. Sua referência à “defesa da vida” fazia alusão ao PNDH-3 e sua suposta ameaça ao povo de Deus⁹³.

Trabalhando o tema da “proteção à vida” como sendo de interesse de todos os evangélicos, porque também de todos os cristãos, haja vista seu esforço de generalização do tema em questão, deixa claro que é preciso uma mobilização da comunidade religiosa para que o “mal” não consiga sucesso.

Um outro fator importante a se considerar é que em suas propagandas eleitorais não faz referência do seu pertencimento à denominação batista. Agindo por meio de um propósito evangélico-ecumênico⁹⁴, fala em nome dos evangélicos como um todo, sem fazer distinção entre os segmentos dessa manifestação religiosa. Desta forma, faz uso político de uma unidade – em muitos casos construída para fins políticos, tentando granjear apoio e votos.

⁹⁰ Segundo Mehl “No protestantismo as práticas nunca se dissociam da inserção... numa congregação local. Um católico pode estar bem com sua igreja sem uma verdadeira integração numa paróquia... [mas] o protestante deve definir-se pela integração numa comunidade. MEHL, Roger. Apud Freston, op. cit., p. 196.

⁹¹ Segundo Luiz Eduardo Soares, no Brasil, principalmente no campos da religiões, o individualismo é concretizado pela experiência comunitária. SOARES, Luiz Eduardo. op. cit., p. 209.

⁹² Caberia nesse ponto uma pequena digressão sobre o tema da vigilância religiosa. Segundo Alves, tendo como referência tipológica o protestantismo de reta-doutrina, podemos exemplificar dois tipos de disciplina: a da moral coletiva e a da disciplina eclesiástica, que é a forma jurídica da consciência coletiva. Ou seja, há a disciplina formal daqueles que detêm o monopólio do conhecimento eclesiástico e o da própria comunidade de fiéis. Cf. ALVES, Rubem. *Religião e Repressão*, p. 203-205.

⁹³ Cita-se outra vez como exemplo 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. Essas declarações foram de forte impacto no meio evangélico e serviram como formadoras de opinião para muitos desse segmento religioso.

⁹⁴ O termo ecumênico é usado aqui apenas de forma ilustrativa, tendo-se em vista toda sua complexidade e instrumentalidade.

Apesar do seu esforço em ampliar sua rede social por meio de reuniões com pastores de outras cidades, com aparição na televisão e rádio, com os consecutivos escritos em seu site, que falavam dos mais diversos temas, indo desde o aumento dos impostos na cidade até a questão da “vida”. A derrota nas urnas se deu principalmente por não ter conseguido alcançar a comunidade religiosa de forma ampla. Em certa medida, a segmentação protestante aparece ainda como um entrave para mobilizações dessa natureza. Nesse ínterim, a fórmula de que cada igreja decide seu apoio parece ainda ter validade. A visão denominacional funciona como mediadora desse processo. Como por exemplo, o apoio da maior Assembleia de Deus da cidade foi concretizado por meio de uma carta distribuída aos fiéis e assinada pelo pastor da própria igreja:

Aos amados (as) irmãos (as) eleitores (as):

Estamos, mais uma vez, próximos da eleição de 3 de outubro, quando serão eleitos Presidente da República, dois senadores, governador do estado, Deputado Federal e Deputado Estadual.

Quanto à Igreja, não nos envolvemos com política partidária, mas nós como cidadãos temos o direito inalienável de escolher aqueles candidatos que melhor possam representar nossa cidade e região na Assembleia Legislativa e na Câmara Federal.

Precisamos eleger pessoas que nunca se envolveram em escândalos e pessoas que podemos contar quando necessitamos do poder público para atender nossas reivindicações e de nossa denominação.

Sinto-me no dever e indicar esses nomes para sua apreciação e se possível, o seu voto, de seus familiares e amigos.

Indico para

Deputado Estadual Rodrigo Mattos nº45678

Deputado Federal Luiz Fernando nº 1145

para o senado Aécio Neves nº 456 e Itamar Franco nº234

Quando aos cargos majoritários sugerimos que o (a) irmão (ã) peça orientação a Deus e vote em consciência.

Os dois senadores e o candidato a deputado federal indicado foram eleitos. Cabe lembrar que o candidato Rodrigo Mattos é vereador e presidente do PSDB local, e ainda é filho do prefeito em exercício na cidade. A carta tem um tom fisiologista. Mas apesar de a indicação do pastor não garantir a direção dos votos dos fiéis, ela é indicativo do ponto de vista das lideranças eclesiais. O tom moral da carta também é claro. Deixa perceber a ênfase dada à idoneidade pessoal como fator de escolha dos políticos. Não se menciona o projeto político dos candidatos apresentados, visto que o objetivo do conteúdo é barganhar votos por meio da influência da pessoa do pastor – haja vista sua assinatura no final da carta. Quem é a

igreja senão um corpo de dirigentes incumbidos de tomar as rédeas da instituição?⁹⁵. Mas ressalta-se que essa influência não é mecânica. O diagnóstico de clientelismo deve levar em conta o conteúdo simbólico em jogo. Sem contar que os fiéis agem também de forma reflexiva e não apenas de forma receptiva e reprodutiva.

O esforço vertical de convencimento por parte da igreja é ainda incerto no que tange a sua eficiência. Esse processo não é automático. Os mecanismos dessa mediação devem ser levados em consideração para que não se caia rapidamente no diagnóstico do clientelismo e na irracionalidade do *ethos* religioso. A interpretação simbólica da política permite ver nessa forma de manipulação eleitoral quais valores estão sendo compartilhados, como as categorias religiosas interpretam a política e como os fiéis interpretam esse processo. Vê-se que não se abre mão da religião na escolha do político. Muito pelo contrário, como observado na mensagem do folheto, o político deve se enquadrar nem alguns códigos da moral religiosa – mesmo que não siga diretamente a doutrina da igreja. Obviamente, esse tipo de apoio tem suas exigências. Um político não “escandaloso” é digno de receber o apoio da igreja. Já que o tempo da política é o período de se tomar uma posição, escolhem-se candidatos, se não religiosos, pelo menos “íntegros”.

Um pastor candidato e uma igreja que toma uma posição política. O primeiro figura uma situação direta no processo político, enquanto o outro se apresenta indiretamente ao processo. São dois exemplos da movimentação dessa manifestação religiosa no contexto local, pequenas partes de um todo, que resumem percepções multifocais do processo eleitoral local: o malogro do pastor Aloísio Penido e o sucesso dos candidatos apresentados na carta da Assembleia de Deus. Os rumos das eleições levou ao mesmo tempo uns para o sucesso e um para o insucesso. Dois eventos que tiveram de alguma forma a mediação religiosa em algum momento. A intercessão entre religião e política se fez sentir de diversas formas. Seja pela moralidade implícita ou pelo discurso profético, as visões de mundo das manifestações religiosas protestantes mediaram ações em torno da política e definiram, em algumas partes, seu curso. Mostra-se assim, a ampliação da arena política em torno de novos atores sociais, não significando, em síntese, a ressurgência de uma sociedade pautada nos valores religiosos, e sim novas possibilidades de se participar do espaço público – espaço supremo de manifestação da sociedade⁹⁶.

⁹⁵ Cf. BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. In: BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*, p. 28-78.

⁹⁶ PIAULT, Marc Hernri. A questão do Sentido: por um caminho incerto entre crer e saber. In: BIRMAN, Patrícia (org) *Religião e Espaço Público*. São Paulo: Attar editorial, 2003, p. 368.

Mas se atentarmos mais internamente ao comportamento desses dois representantes evangélicos, veremos algumas pistas que dão continuidade à hipótese do trabalho. Começando pela candidatura de Aloízio Penido, observa-se a sua intenção de formar uma candidatura em nome dos “evangélicos”. Para tanto, ele não marca fronteiras denominacionais em seu discurso e nem expõe fortemente sua identidade batista. Isso amplia a recepção de sua mensagem a todos os evangélicos possíveis. Desta forma, buscou em sua campanha anunciar sua candidatura em um programa televisivo semanal e também em diversas igrejas na região. A temática de proteção à vida, central em sua propaganda política, inseria-se na polêmica nacional sobre o PNDH-3, atualizando esse debate na esfera pública local. Sabendo-se que esse programa conseguiu unir boa parte da comunidade evangélica em torno de questões comuns, que costumam se tornar instigadoras no tempo da política, a utilização do conteúdo desse debate em sua propaganda eleitoral objetivava o apoio massivo dessa comunidade religiosa. Como nesse momento existe a possibilidade de uma unidade conjuntural, evidencia-se que a busca por esse bloco de votos era deveras importante para rumo de sua candidatura.

No entanto, sem o apoio formal de grande parte igrejas evangélicas na cidade, haja vista que muitas já tinham candidato próprio, Aloízio Penido não conseguiu se eleger. Com pouco mais de quatorze mil votos, não foi possível perceber se estes eram predominantemente de evangélicos ou não. Já que na cidade existe, de acordo com o Censo de 2000, cerca de 70 mil evangélicos e que a média de votantes na população é de cerca de dois terços, é perceptível que sua candidatura não chegou muito perto do universo votante desse segmento religioso. Isso sem contar os votos que eram oriundos de outros municípios. Levando-se em consideração estes, a tendência é que a quantidade de evangélicos da cidade de Juiz de Fora que votaram nele seja ainda menor. Mesmo tendo uma campanha de substantiva amplitude local, com programa televisivo próprio, site pessoal, sendo pastor de uma igreja grande no centro da cidade e tendo baseado sua campanha em um debate nacional, sua visibilidade social não conseguiu ser convertida em grande quantidade de votos. A estratégia de ampliação de sua representação política a todos os evangélicos resume a impossibilidade de ser eleito somente com os votos dos batistas. Mas a sua identificação genérica não foi suficiente nessa empresa.

No caso do apoio do pastor da Assembleia de Deus, os candidatos apresentados foram eleitos. O apoio também foi de outra natureza. Não houve um candidato interno. Isso também mostra a divisão entre as maiores igrejas da cidade em termos de apoio a candidato. No Censo

de 2000, a população de assembleianos era mais que o dobro da população batista⁹⁷. Apesar disso não definir automaticamente uma eleição, pode-se admitir que a proporcionalidade de membros pode aumentar as chances de adesão a uma proposta política. Nesse caso, podemos relacionar as duas situações como de circunstâncias diferentes. Enquanto uma, a do pastor candidato, tentava privilegiar um universo amplo de eleitores, a propaganda política do pastor assembleiano busca adeptos da própria igreja. Esta estratégia, na verdade, busca construir redes de influência. É muito comum um candidato buscar apoio nas mais diversas instituições possíveis. Mas quando um pastor pessoalmente se apresenta como candidato, ele precisa construir sua candidatura de forma que consiga manter um critério de plausibilidade entre sua posição religiosa e política. Manter uma posição pública e direta nesse caso, exige um esforço maior em manter sua identidade como pastor e político. A saída desses candidatos religiosos, como afirma Coradini, é se pautarem em questões práticas, evitando debates ideológicos⁹⁸. Isso diminui a tendência a uma certa incomensurabilidade entre essas duas províncias significado. Perceber-se-á que o sucesso de uma candidatura também está ligado ao processo de formação identitária. A construção dessa comensurabilidade influi na expansão dessa rede de influência do candidato. Antes de atentar-se mais ao tema das identidades, objetiva-se mais alguns exemplos das trajetórias de políticos evangélicos.

2.2. Algumas trajetórias

Dando continuidade ao ponto anterior, destaca-se a seguir algumas trajetórias de evangélicos que têm ou tiveram alguma atividade política no curso de suas biografias. Esses atores sociais são de grande importância por permitirem, ao aceitarem conceder entrevistas sobre o curso de suas vidas, uma melhor visualização da relação entre religião e política no campo do cotidiano. Almeja-se, destarte, uma descrição dessas trajetórias com o objetivo de melhor contextualizar o que acontece com o evangélico quando confrontado com a política e com a sua comunidade religiosa. Trata-se de dar destaque às negociações tácitas do agente diante dessas “províncias de significado”, afim de melhor compreender como essa negociação é preenchida.

Começo por um membro da Assembleia de Deus chamado de JF. Com a idade de 25 anos, é filiado ao PDT (Partido Democrático trabalhista) de Juiz de Fora desde 2007. Concorreu às eleições municipais de 2008 ao cargo de vereador, não tendo sido eleito por

⁹⁷ De acordo com o Censo de 2000, a população batista era de 4.661 pessoas e os assembleianos somavam 10.246 pessoas.

⁹⁸ CORADINI, Odaci Luiz. *Em nome de quem?*, p. 125.

insuficiência de votos. No entanto, não deixou a atividade política e continuou como militante do partido. Sua justificativa de entrada no PDT se deu pela sua atração ao “conteúdo programático” do partido. Apesar de desde novo já participar de grupos de mobilização estudantil, sua aventura oficial na política nunca tinha se dado de forma tão concreta até sua candidatura oficial.

Tendo vindo de uma família de baixa renda, se identifica com os movimentos populares, vendo a educação como importante fator de emancipação do povo – influência também de sua escolha partidária. Desde de mais novo, quando militava nos grêmios estudantis, via sua entrada na política como uma possibilidade de trazer mudanças sociais. Essa sua influência o levou também a fazer o curso universitário de pedagogia e dar continuidade acadêmica à sua vocação educacional.

Como sua família já era evangélica, JF desde sua infância participa dos cultos da Assembleia de Deus, assumindo uma forte identidade com essa Igreja. Tendo uma vida ativa na igreja, tem atualmente o cargo de diácono. Nessa função atua como um “ajudante da obra”, alguém que auxilia na organização da igreja e na boa ordem da mesma. A sua escolha para este cargo se deu de forma vertical. “O ministério reconhece você como obreiro”, afirma Júlio. Depois desse reconhecimento há um “período de prova”, um período limiar, em que ele é testado e capacitado para exercer concretamente seus novos atributos.

Além de ser diácono, JF já foi coordenador da juventude da igreja, realizando constantes atividades com os jovens de sua denominação, além de também ser palestrante em outras denominações. Mas também frequenta outras igrejas pentecostais e principalmente denominações batistas e diz não ver nenhum problema nisso. “Eu tenho muitos amigos, eu vou muito na [Igreja] Preparatória, eu vou muito na Assembleia de Deus do Fogo Puro do pastor Toni meu amigo” afirma JF. Essa atividade intensa de participação em outras denominações aumenta sua rede social, fator preponderante para sua participação política.

A sua entrada na política, por ter acontecido em sua juventude quando estudante, sempre teve forte ligação com a educação:

Eu estava na quinta série. E aí eu fui eleito pela primeira vez para representante de turma. De lá para cá eu não perdi uma eleição para representação discente, até hoje na faculdade. Eu fui presidente de grêmio na Escola Estadual Maria da Braga no bairro Cerâmica onde eu estudei a primeira vez. Fui presidente de grêmio na Escola Estadual Sebastião Patrus de Souza no bairro Santa Teresinha, onde estudei logo depois, e antes de ir para o exército eu estudei na Escola Normal onde fui membro diretor estudantil. A política é basicamente a iniciação na política estudantil.

O que o motivou para participar do movimento estudantil na cidade foi a não gratuidade dos ônibus urbanos para estudantes. Na intenção de lutar pelo meio passe estudantil, tendo esse objetivo como bandeira, JF se comprometeu com essa causa em sua juventude, o que determinadamente o influenciou na escolha do partido.

Tendo o PDT como seu primeiro partido, viu em sua filiação a chance de concretizar suas bandeiras de juventude. Mas na primeira eleição que concorreu, assumiu que sua inexperiência pesou para sua derrota nas urnas:

Eu acredito que minha candidatura; primeiro que ela não foi uma candidatura que tinha esse cunho (de ser eleito). Inicialmente ninguém entra em uma campanha pra perder é óbvio, mas foi uma campanha ideológica. Foi uma campanha inclusive sem estrutura, sem apoio financeiro, institucional; não posso dizer institucional na íntegra da palavra porque alguns membros da minha igreja votaram em mim, o meu partido de certa forma me acolheu muito bem, mas aquele apoio institucional de um grupo eu não tive. Eu não tive apoio financeiro, eu não tive apoio político, do ponto de vista de figuras, figurões políticos. (...) Foi uma candidatura com poucas articulações políticas. Aí a experiência pesou demais. Essa questão das reuniões... Às vezes agente imagina que tem que ter grandes reuniões sempre distribuindo materiais quando que na verdade uma reunião de 30, 40 pessoas por dias você consegue agregar, envolver mais as pessoas em torno de sua candidatura. Mas foi uma candidatura em cima de propostas, em cima de discussões. Participei de muitos debates em colégio, inclusive na faculdade, no meu bairro; a igreja católica promoveu um debate maravilhoso no meu bairro, bandeirantes.

A falta de apoio formal e de experiência decidiram o curso de sua candidatura. Apesar disso, sua campanha conseguiu discutir propostas, ideias e, se provocou alguma repercussão, certamente ela não foi convertida em votos. Estando a virtude de sua campanha no nível ideológico, JF pôde apresentar propostas, o que, de acordo com ele, não foi suficiente para conseguir ser eleito.

Mas a sua candidatura também foi sentida em sua vida religiosa. A distância de muitos membros de sua igreja em relação à sua pessoa no período eleitoral marcou uma relação ainda não bem vista por muitos. A falta de apoio formal do pastor foi também fator decisivo para sua derrota. Ademais, sua entrada na política lhe custou algum estigma por parte de alguns membros. Vale lembrar que por ter uma posição hierárquica importante no seio eclesial, JF estava mais visível a observações dessa natureza. De acordo com ele, isso se deu pelo fato de os membros serem ainda conservadores. Há ainda um tabu de se falar de política na igreja. Existe uma dificuldade em separarem a pessoa política e a pessoa religiosa.

Apesar da falta de apoio e dos problemas que a sua participação política lhe traz na vida religiosa, JF se mostra como uma pessoa persistente. Quando perguntado se sairia candidato nas próximas eleições mesmo sem o apoio do pastor, respondeu: “Eu saio candidato

sem o apoio do pastor porque acredito que o trabalho do político não pode ser limitado a um grupo”. Propondo-se como um candidato universalista, que legisla para a “cidade toda”, identifica-se, nesse sentido, como um candidato inovador. Sendo contra o fisiologismo, acha errado falar de política no púlpito da Igreja, mas acredita que o tema deve ser discutido entre os irmãos em outros momentos que não seja no culto religioso. Não somente pelo tema ainda ser um tabu, mas também por uma postura ética.

Assumindo a primazia de sua identidade religiosa em face da político-partidária, e sem conseguir, eficientemente, converter seus recursos sociais em políticos, JF propõe uma renovação da forma do evangélico fazer política. Sua identificação com as aspirações juvenis e com a educação ajudam a formar seu projeto político. Assume o peso da comunidade religiosa em sua definição como candidato, deixando claro que, por mais que o grupo religioso tenha a capacidade de definir sua vitória ou derrota nas urnas, rejeita o tipo de política “em bloco”. Nega o fisiologismo como forma política adequada e não se identifica com esse tipo de barganha eleitoral, em que o candidato usa o templo como trampolim para a vida pública. Apesar de sua figura política ser rejeitada por muitos membros de sua Igreja, continua se projetando no partido e em suas militâncias, buscando deixar claro que sua postura política não é contraditória com sua identidade religiosa.

Um outro protestante é LS, membro da Igreja Batista Caminho da Esperança, tem sessenta anos de idade e é aposentado, tendo exercido a profissão de bancário a maior parte da sua vida. Sua igreja é filiada à convenção batista brasileira, mas tem autonomia própria. Segundo ele, ela tem características mais próximas das igrejas batistas renovadas do que das tradicionais⁹⁹. Sua trajetória no meio evangélico foi marcada por um período de afastamento da igreja, mesmo tendo sido criado na mesma. Filho de pais evangélicos, afirmou que quando mesmo afastado do convívio eclesial sentia que um dia voltaria. Sua posição atual na igreja é de diácono. É nessa ocupação que exerce seu papel de “auxiliar do pastor na organização dos cultos”.

Ao ingressar na caixa econômica em 1974, LS começou a acompanhar o movimento sindical. Mesmo não participando diretamente do sindicato dos bancários, sentia afinidades com o sindicato dos ferroviários que era filiado à CUT. Filiou-se ao PT em 1984 e saiu do

⁹⁹ Segundo Mariano: “Renovadas são igrejas dissidentes de denominações protestantes tradicionais que adotam teologia pentecostal, incluindo, conforme as idiossincrasias do pastor local, várias das inovações teológicas identificadas com o neopentecostalismo. É uma corrente pentecostal (genealogicamente seria a terceira onda pentecostal, já que antecede a neopentecostal) formada a partir e a custa do protestantismo histórico. E o fato de essas igrejas serem dissidências pentecostalizadas do protestantismo histórico parece ser a única distinção objetiva para justificar a criação (acertada) da categoria classificatória “históricas renovadas”. MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*, p. 48.

partido em 2000. O que o motivou foi que esse partido, segundo ele, apresentava propostas novas voltadas às classes mais oprimidas. Era um partido novo, com novas propostas. Sua tendência à militância partidária é resultado também do clima familiar que o circunscrevia. Seu pai foi filiado ao antigo PTB e chegou a ser candidato a vereador pelo município de Três Rios, Estado do Rio de Janeiro, vindo a perder o pleito. Seu cunhado também era filiado ao PT, ou seja, já havia um clima de participação política na própria família, que junto com a afinidade sindical desembocou na sua filiação ao Partido dos Trabalhadores. Cabe ressaltar que a sua filiação ao partido se deu no momento em que se afastou da igreja e o seu retorno aconteceu após dois anos que deixara o partido. Segundo ele não foi sua visão política que o fez sair da igreja, e nem foi sua visão religiosa que o fez sair do partido, explicou esse fato como sendo uma coincidência. Para ele, a igreja necessariamente não o impediria de militar no partido, sendo então o seu distanciamento da vida religiosa um fator independente da sua vida política.

Neste período de dissidência religiosa nunca deixou de se considerar evangélico. A sua militância no partido se deu de forma efetiva e sua identidade religiosa nunca chegou a ser um entrave. Muito ao contrário, sua militância na causa petista estava muito próxima dos valores do evangelho. A ajuda aos necessitados e a igualdade social são pilares do ensinamento de Jesus. É nesse espírito que sua motivação religiosa atingia a militância política. Próximo de uma teologia da prática política, suas afinidades com a proposta do PT muito se aproximavam com os argumentos da teologia da libertação. Ao ser indagado sobre sua relação com esta, afirmou que tinha fortes influências desse tipo de militância religiosa. Adiante, quando perguntado do porquê de muitos evangélicos militarem em partidos de direita e não de esquerda, respondeu:

Eu acredito que isso acontece porque no meu ponto de vista essas pessoas não entendem muito o evangelho. Eles que me desculpem, mas acredito que eles não entendem muito. Porque o evangelho, os ensinamentos de Jesus são bem claros. Jesus não fez a opção pelos mais pobres, mas o ministério dele foi mais do lado dos oprimidos. Eu não me recordo dele fazer crítica aos oprimidos. Ele fazia a denúncia do pecado, tanto do oprimido quanto do privilegiado. Eu sempre via o posicionamento político de Jesus mais para o lado dos oprimidos. No meu ponto de vista é uma falta de compreender melhor o evangelho. A Igreja nesses séculos ela teve a tendência a se aproximar do poder. No primeiro século do cristianismo a igreja formou um poder político à parte. O próprio Jesus foi minoria no tempo dele. Com relação aos religiosos da época, Jesus era oposição. Então, no meu ponto de vista, muitos evangélicos estão nessa posição porque a igreja caminhou para essa posição. Alguns falam que Deus escolheu os pobres. Eu creio que é falta de mais entendimento do evangelho.

O favorecimento aos pobres era uma bandeira esquerdista que aproximava esses partidos aos mandamentos do evangelho. Nesse ponto, os partidos de direita ao favorecerem os já privilegiados economicamente não seguiam os pressupostos de Jesus. Quando indagado por outros evangélicos, tinha de imediato uma resposta religiosa como motivo para sua investitura no partido. Não havia nenhum impedimento em ser evangélico e militante de esquerda, no momento em que o crente não deixasse de lado seus valores religiosos. Desta forma, para ele havia dois caminhos: o da boa política e o da má política. O evangélico não poderia caminhar pela vereda da má política se quisesse seguir os ensinamentos de Jesus. Afirmar que o evangelho é todo político, então devemos também ser políticos. A boa política é aquela que o evangélico participa e faz seguindo os preceitos bíblicos não se corrompendo pelos maus princípios, pela corrupção, pelo roubo e casos análogos.

Sua saída do partido foi resultante de achar que o PT abandonou seus princípios originais. As alianças que o partido fez ao longo do tempo fez perder a sua originalidade como partido que respondia aos anseios sociais. Mesmo ainda hoje não sendo um membro formal da organização partidária, sente ainda afinidades com as bandeiras políticas do PT e não deixa de declarar seu apoio aos candidatos anunciados. Não com a mesma mística militante de antes, porém com o engajamento que acredita que um seguidor do evangelho deve ter.

Ao ser perguntado como a sua igreja atual se relacionava com a política, o mesmo tabu supramente referido da Assembleia de Deus retorna em outra denominação. Na igreja não se fala de política abertamente. “O pastor não deixa qualquer um falar de política no púlpito”. Em raros momentos ele permite um ou outro falar algo a respeito, mas somente em poucos momentos. Não que isso seja uma especificidade de todas as igrejas batistas, que também são segmentadas em demasia, mas expressa uma dificuldade de muitas igrejas evangélicas em trabalhar internamente este tema. Há um fundo moral que permeia a instituição religiosa que LS congrega. A boa política tende a estar ligada ao modo correto de comportamento que um evangélico precisa seguir. Os bons valores, a boa conduta, tudo converge a um modo prescritivo daquilo que é ser evangélico. O caso deste entrevistado, mesmo estando em suspenso das amarras institucionais religiosas no momento em que militava na política, traz para o contexto uma nova forma de se identificar na sociedade como um tipo de sujeito religioso que mesmo não participando efetivamente de uma instituição protestante, se afirma como um. Mas longe de apresentar uma novidade moderna – haja vista o diagnóstico de uma religião individualizada – insere uma nova forma de pensar o tipo protestante que se consolidou na sociedade brasileira.

Tomando mais uma trajetória como exemplo, exponho FC, 38 anos, um evangélico que participa da política, mas que diferentemente dos outros citados acima, conseguiu se eleger duas vezes. A primeira em 2004, sendo eleito diretamente, e a segunda em 2010, mas de forma menos direta, pois estava como primeiro suplente de seu partido, PMDB, em que o vereador eleito conseguiu votos para ser deputado estadual, deixando o cargo em aberto. Desta forma forma, FC assume o cargo e se consolida pela segunda vez na função.

Natural de Petrópolis, cidade do Estado do Rio de Janeiro, foi desde criança socializado em meio evangélico. Principiando seu pertencimento religioso em uma denominação da Assembleia de Deus, deixou essa igreja ainda em sua juventude por causa da rigidez imposta nas condutas. De acordo com ele, foi uma saída natural, pois é comum o jovem em uma certa idade querer conhecer coisas novas e assim sair da igreja.

No ano de 1996, voltou a procurar uma igreja por sentir a necessidade de buscar “amparo espiritual” para sua vida, escolhendo, assim, a 1ª Igreja Presbiteriana em Juiz de Fora para congregar. Exerce hoje a função de músico na igreja, um “levita da casa do Senhor”, fazendo parte do “ministério de louvor” da mesma. Sua frequência aos cultos é principalmente aos finais de semana, quando não pode faltar por ser instrumentista. Desta forma, participa diretamente das atividades da igreja, apresentando-se constantemente nos cultos.

Apresenta-se como sendo um radialista por profissão, tendo trabalhado por muitos anos como locutor de rádio. Atualmente, exerce a função comissionada de subsecretário de esportes na cidade. Apesar disso, diz ter forte ligação com o rádio desde sua juventude, quando “brincava de fazer de rádio”. E é nessa época também que sua relação com a política tem início:

Minha vida política se iniciou bem na minha adolescência pra minha juventude; eu sempre tive uma ligação muito grande com a questão do rádio. Eu sempre fui, desde garoto, um seguidor do rádio, brincava de fazer rádio, e com 16 anos eu tive a oportunidade de participar ativamente trabalhando na política em Juiz de Fora em uma campanha para a prefeitura da cidade. Naquela oportunidade surgiu uma brecha pra eu fazer trabalho de locução em carro de som. Não era minha função, mas como eu sempre gostei disso acabei pegando aquela empreitada. E ali eu conheci uma pessoa que era jornalista, responsável pelo setor de jornalismo de uma rádio local. Foi até minha madrinha no rádio. Foi ela que me levou para aprender a fazer rádio. Eu comecei a fazer estágio no outro ano como operador de áudio. Enfim, ali foi o meu início, meu ingresso na política. Daquela campanha pra cá, eu sempre estive envolvido em alguma campanha política até ter uma aproximação maior com o pessoal do PMDB em Juiz de Fora e em 1994 me apresentei oficialmente como apresentador de comício, usando minha voz para a campanha de Tarcísio Delgado e também do Júlio Delgado. De lá para cá agente passou a estar presente em todas as campanhas.

Desde a sua filiação ao PMDB em 2004, FC concorreu a duas eleições. Uma em 2004 e a outra em 2008. Como foi dito anteriormente, ele não venceu diretamente os dois pleitos. Em 2004, sua candidatura teve grande apoio das classes populares por causa da sua influência no rádio. Tinha um programa de ação social no rádio que era acompanhado por muitos ouvintes de classe baixa. Essa sua influência surtiu efeito no resultado das eleições daquele ano. Porém, nas eleições de 2008, sua derrota nas urnas provou que essa influência não era sólida e interpretou esse resultado negativo a forte compra de votos que houve nessas eleições e mudou a direção dos votos das camadas populares.

Dentre seus projetos desenvolvidos quando foi vereador estão a elaboração de leis sobre a venda de bebidas alcoólicas para menores; sobre a acessibilidade para deficientes visuais e sobre a gratuidade dos funerais para pessoas de baixa renda; propôs ainda uma lei para o retorno do trem de passageiros na cidade. Mostrou-se como um vereador ativo que estava pronto para ajudar e trabalhar a qualquer momento: “Eu quando estou na política estou trabalhando 24 horas”, afirma FC. Essa intensidade participativa acontece também por meio de favores a eleitores e não eleitores. “Quando você está na política o teu pedido tem um peso a mais”. Esse posicionamento permite uma relação diferente do político com a sociedade. Apresentando-se como presente a qualquer hora, busca consolidar a figura de um vereador atencioso, comprometido. Mas esse comprometimento também está ligado à sua religião.

Afirmando a sua identidade religiosa quando na política, destaca que um político deve temer a Deus. Esse tem que ser o diferencial do candidato evangélico:

Não basta ter posicionamento dentro da igreja, tem que ter Deus dentro do coração. Ter temor é uma palavra que está um tanto quanto esquecida por nossos políticos religiosos. Um camarada faz um conchavo, aceita uma propina e se esquece que o criador de tudo, que decide tudo, tá enxergando tudo. Eu sempre tive essa convicção comigo. Posso vacilar, tropeçar, sou ser-humano passivo a erro, mas nunca quero perder o meu temor a Deus. Antes de tomar uma decisão séria, que pode atrapalhar a vida de várias pessoas, eu penso de que forma Deus enxerga isso. Como Cristo estaria agindo se tivesse no meu lugar. Então, a questão do temor é essencial para o cristão dentro da política.

Seria esse fato uma experiência religiosa da política? Pode-se observar como que noções gerais da existência, como afirma Geertz, influem no cotidiano das ações. À parte dessas considerações abstratas, a comunidade religiosa também interfere em sua vida política. Membros da comunidade religiosa o questionavam, não somente membros da igreja presbiteriana, mas também de outras denominações. Seu pastor o apoia pessoalmente, e não leva questões políticas ao resto da igreja. Segundo ele, a igreja tem medo de se politizar, por

isso evita dar apoio institucional para sua candidatura, pois “a presbiteriana segue uma linha um pouco mais fechada sobre essas questões políticas”. Seu apoio vem, afirma, da amizade natural que tem com os membros da igreja, mas isso não é formalizado como apoio político da igreja.

Quando questionado sobre o PNDH-3 afirmou ser contra a maioria das matérias do programa. Nesse ponto, ele assume um posicionamento individual sobre o assunto e as determinações do partido passam a ter um limite. No tocante a temas que se contrapõem à sua “visão espiritual” ele é conciso:

Eu sou bastante claro em relação ao partido sobre o meu posicionamento pessoal e principalmente a minha visão religiosa. Eu sempre deixei claro isso. Quando alguma matéria enfrentar a minha visão individual e espiritual, eu não estarei caminhando dentro da visão do partido.

Esse posicionamento não é simples como foi observado na descrição sobre o cotidiano partidário. O candidato precisa do partido e o partido do candidato. É uma negociação entre o indivíduo e a instituição e vice-versa. Acontece que no caso dos evangélicos, principalmente daqueles que têm uma forte atividade em suas igrejas, precisam conciliar a atividade partidária com a religiosa, o que em muitos casos gera conflitos, por isso é necessário uma constante negociação, uma construção da plausibilidade. Tal situação será melhor tratada no próximo ponto. Basta agora ressaltar que a dialética indivíduo/instituição faz com que o indivíduo limite suas considerações individuais e ao mesmo tempo selecione as determinações institucionais.

Na época desta entrevista, FC ainda não tinha assumido sua suplência, por isso não era ainda vereador. Mas já estava na expectativa do titular do cargo ser eleito para Deputado Estadual. Tal fato ocorreu e ele pôde assumir a cadeira na Câmara municipal como vereador pelo PMDB. Seu retorno, já premeditado, o colocou mais uma vez no centro das discussões políticas da cidade. Em sua função política, a partir do seu retorno, já havia sido elaborada uma proposta de lei que tinha como tema regulamentar o estacionamento de veículos em torno de igrejas evangélicas, propondo a capacitação do “Agente da Igreja”, que seria o profissional responsável por essa organização. Esse é o quarto projeto de lei que tem como alcance as igrejas evangélicas de um total de 43 projetos elencados desde a sua primeira candidatura na Câmara Municipal de Juiz de Fora.

2.3. A construção da participação político-religiosa

Observadas algumas trajetórias de políticos evangélicos, almeja-se, neste ponto, inserir uma consideração a mais na relação entre religião e política. Considerando-se que a participação política é na verdade fruto de um processo, em que o sujeito religioso constrói essa participação, faz-se mister localizar algumas nuances dessas projeções individuais.

Já de antemão, destaca-se que os projetos individuais são também coletivos. Velho considera que:

O projeto para existir precisa expressar-se através de uma linguagem que visa o outro, é potencialmente público. Sua matéria prima é cultural e, em alguma medida, tem de ‘fazer sentido’, num processo de interação com os contemporâneos, mesmo que seja rejeitado¹⁰⁰.

O autor coloca que existe um estatuto coletivo dos projetos individuais que faz com que o sujeito leve em consideração os anseios e expectativas do grupo em suas ações. É uma questão interacional, já que é pela relação com outros que a ação pode ser concretizada. Desta forma, o indivíduo, por mais que se considere autônomo em todos os seus atos, ele na verdade depende da validação da coletividade envolvente. O projeto traz consigo a abertura à performance e a partir desse momento a realidade precisa ser negociada. Essa é também a posição de Strauss, que descreve o *self* como ilimitado diante da avaliação dos “outros”¹⁰¹, ainda mais quando toda a relação se encontra dentro de instituições bem ordenadas.

Strauss ainda insere o conceito de interação estruturada para mostrar que as instituições são também personagens da interação¹⁰². Elas determinam o status dos indivíduos, ou seja, elas determinam identidades e papéis. No entanto, o outro lado da moeda está em como o indivíduo percebe esses ditames institucionais. Neste ponto a ideia de negociação da realidade toma forma. Nas palavras de Strauss:

A ação humana deve ser um ato experimental e exploratório. A menos que um caminho de ação tenha sido bem percorrido, seu ponto terminal é amplamente indeterminado. Os fins e os meios podem ser reformulados em trânsito porque ocorrem resultados inesperados¹⁰³.

O curso da ação exige uma performance que nem sempre ocorre por um caminho contínuo. São necessárias avaliações constantes do andamento da situação, ocorrendo a possibilidade da colocação de novos meios e fins. É esse grau de incerteza faz com que os

¹⁰⁰ VELHO, Gilberto. *Individualismo e cultura*, p. 27.

¹⁰¹ STRAUSS, Anselm. *Espelhos e máscaras*, passim.

¹⁰² Ibid., p. 86.

¹⁰³ Ibid., p. 53.

projetos individuais se remodelam constantemente, ou nas palavras de Velho, que sofram uma metamorfose¹⁰⁴. Essa mudança, muitas das vezes necessária para que o curso da ação possa ter continuidade, está em consonância com os anseios da coletividade. Há uma qualescência entre as expectativas coletivas e os objetivos individuais.

O percurso de incerteza que têm os projetos reflete também suas limitações. Como ele é público, não pode correr à revelia do grupo, mas deve, se quiser ser concretizado, ser anunciado, expressado. Somente dessa forma ele tem a possibilidade atingir seu objetivo que, cabe ressaltar, tende a ser constantemente refeito.

Ainda é preciso mencionar que os indivíduos estão diante de províncias de significados, que demandam em seus cotidianos estilos cognitivos diferentes e muitas das vezes contraditórios uns com os outros. Ao participar simultaneamente de diversos grupos e instituições, o indivíduo precisa conciliar as províncias de significados latentes em cada lugar. Segundo Velho, a continuidade e transformações da vida social dependem desse relacionamento contraditório ou conflituoso¹⁰⁵.

Mas o conceito de províncias de significados é ainda mais significativo. Pensado inicialmente por Schutz e Luckmann, esse conceito consiste de “experiências de significados compatíveis”¹⁰⁶. Essas províncias são finitas, daí que o problema levantado por Velho faz sentido, pois a questão está em como conciliá-las. Existe uma potencial compatibilidade entre umas e outras. Nas palavras dos autores:

There is no possibility of reducing one finite province of meaning to another with the help of a conversion formula. The transition from one province of meaning to another can only be accomplished by means of “leap” (in Kierkegaard's sense). This “leap” is nothing other than the exchange of one style of lived experience for another¹⁰⁷.

O problema da comensurabilidade entre as províncias de significado é caudatário de suas finitudes. Nenhuma província em si consegue dar significado para toda a realidade. Para tanto, é preciso que outras províncias deem sentido a nossas experiências. O papel das províncias de significados está em estabelecer acentuações de realidade¹⁰⁸ referentes ao mundo cotidiano da vida. Apesar de conceder sentido, a grande questão gira em torno da

¹⁰⁴ VELHO, Gilberto. *Projeto e metamorfose*, passim.

¹⁰⁵ VELHO, Gilberto. *Projeto e metamorfose*, p. 27

¹⁰⁶ SCHUTZ, Alfred; LUCKMANN, Thomas. *Structures of life world (I)*, p. 23.

¹⁰⁷ “Não há possibilidade de se reduzir uma província de significado à outra com a ajuda de uma fórmula de conversão. A transição de uma província de significado à outra somente pode ser completada por meio de um “salto” (no sentido de Kierkegaard’s). Este “salto” não é outra coisa senão a troca de um estilo de experiência vivida por outro. (Tradução minha). SCHUTZ, Alfred; LUCKMANN, Thomas. *Structures of life world (I)*, p. 24.

¹⁰⁸ No original: “accents of realities”.

compatibilidade entre essas fronteiras. O autores assumem que esse salto de uma para outra não é simples. Ele pode aparecer até mesmo dramático e provocar inconsistências – exemplo da ciência e da religião.

Como cada acentuação de realidade pode ser apenas concebida dentro de uma província de significado, as outras podem aparecer como quase-realidade¹⁰⁹. Portanto, quando existe a experiência em uma província, as outras existem como quase-realidades, mas não inexistem. Isso apenas reduz o risco de suas incomensurabilidades, porém não os extingue. Já que cada província de significado demanda um estilo cognitivo próprio, cabe buscar graus de compatibilidade entre eles que permitam a consistência da experiência dentro da simultaneidade da vida cotidiana.

Por meio dessas considerações, tomo como exemplo para a subsequente análise, os dados descritos anteriormente sobre a participação política de evangélicos. A premissa principal é a consideração de que esses atores sociais participam de um processo de construção da participação política em que estão envolvidas suas identidades políticas e religiosas. Há de um lado a comunidade de fiéis responsável pelo senso coletivo da obrigação religiosa; e há no outro lado as instituições políticas, sendo o partido a que mais importa nesse momento.

De forma sintética, foi colocado como acontece a participação político-partidária e como se define o apoio partidário a um potencial candidato. No processo das reuniões que acontecem periodicamente, o possível candidato deve mostrar que tem influência social e que tem a possibilidade de vencer a eleição. Há uma preocupação dos potenciais candidatos em mostrar para a executiva do partido que eles são capazes de conseguir votos e assim serem eleitos, aumentando a representatividade do partido. No entanto, essa situação, em muitos casos, demanda um longo período de tempo. Nas eleições municipais, o intervalo entre pleitos é o principal período para se conquistar a atenção do partido. É quando o partido reformula suas alianças no intuito de sanar os pontos fracos da última eleição ao mesmo tempo que procura novos potenciais representantes.

Dessa forma, é importante que o potencial candidato participe concretamente das atividades do partido, tornando-se não apenas mais visível, mas também apresentando-se como um importante representante do partido. Esse misto de visibilidade e reconhecimento pode fazer do aspirante à candidato um candidato oficial. A consequência disso é que ele passa a ter apoio formal do partido, permanecendo no “centro”. Esse fato é uma alavanca para

¹⁰⁹ Ibid., p. 25.

o granjeamento de votos do público. Isso determina melhores posições nos comícios políticos, nas passeatas e nas propagandas eleitorais.

Há, ainda, um outro lado desse processo participativo que é de grande importância ressaltar. Tendo os políticos evangélicos como referência, deve-se observar ainda o papel da religião na construção dessa identidade como candidato. É preciso que as duas províncias de significados, a saber, a política e a religião, sejam comensuráveis. Isso ocorre por meio de um processo de negociação em que o político evangélico precisa saber promover essa conciliação.

Os três candidatos, FC, JF e LC, disseram não encontrar problemas em participar da política por serem evangélicos. De fato, demonstram que a comunidade religiosa tem papel fundamental no curso de suas candidaturas ao terem expectativas em torno dos candidatos. Deste modo, as identidades religiosas não podem ser facilmente negligenciadas. O problema da comensurabilidade entre essas duas províncias de significado se torna mais agudo quando o potencial candidato apresenta uma atividade religiosa intensa. É principalmente o caso de JF e FC que têm posições e deveres instituídos dentro de suas igrejas. Ambos não abrem mão de seus pertencimentos religiosos. Cabe, pois, uma melhor elucidação da construção de suas participações políticas.

A entrada de JF no partido ocorreu um ano antes de sua candidatura a vereador. Assumindo a sua inexperiência política, procurou apresentar-se como um candidato com vocação para a vida pública. O curto período para a construção de sua participação política resultou na perda do pleito. Apesar de desde sua adolescência estar envolvido na política pela via da militância estudantil e carregar a bandeira da juventude, a conversão dessa sua atividade em apoio eleitoral não teve muitos resultados. Na dificuldade de solidificar oficialmente sua identidade política em um curto espaço de tempo, buscou também apoio na comunidade religiosa. Ainda assim, a sua idade pesou para a decisão do corpo eclesial no que tange a quem apoiar.

Por tudo isso, JF deixa claro que sua candidatura não teve muita ajuda institucional, tanto pelo partido quanto pela igreja. A falta de apoio financeiro e político fez com que tentasse pautar sua estratégia na elaboração de boas propostas. Isso também não surtiu muito efeito na conquista de votos.

No curso de suas interações entre a igreja e o partido, JF precisou orquestrar suas intenções e torná-las públicas. Isso acontece, como já foi dito, porque os projetos individuais para que tenham possibilidade de execução precisam ser expressados e colocados à prova¹¹⁰.

¹¹⁰ VELHO, Gilberto. *Individualismo e cultura*, p. 27.

Mas o curso da interação não tem um fim definido *a priori*. A reformulação tanto dos meios quanto dos fins, colocada por Strauss, acontece porque a ação humana é um ato experimental e exploratório. Quando JF afirma que a sua candidatura também trouxe problemas para sua identidade religiosa, ele está se referindo às consequências imprevisíveis dessa dupla participação institucional:

ES. Você teve algum problema na igreja por causa do seu envolvimento político?

JF. Tive. Estou tendo ainda sérios problemas porque eu sempre fui um pregador muito efusivo. Um pregador de palavras inteiras; de pregar a verdade, a verdade mesmo, sem ficar criando situações para falar de um versículo bíblico. Então sempre fui um pregador muito querido. Havia pessoas que gostavam de mim que diziam que o meu envolvimento com a política atrapalharia completamente minha vida espiritual, e por isso não me apoiariam. Então eu perdi muito voto por ter sido pregador um dia, como continuo sendo, mas sendo aquele pregador que estava na cabeça das pessoas e não podia se envolver de jeito nenhum com a política. Pois o nosso povo é um povo ainda muito conservador, mas é um conservador ainda que nós temos grande dificuldade de falar de política na nossa igreja.

As consequências da consecução do seu projeto de ser candidato foram também sentidas em seu convívio com a comunidade religiosa. Assumindo a posição conservadora de sua denominação, JF afirma isso como uma dificuldade ainda substantiva da igreja em lidar com a política. O fato de ter sido um pregador, uma pessoa de posição central na igreja, faz com que as expectativas da comunidade de fiéis participem do processo de sua candidatura. O seu status religioso tem forte papel no curso de seus projetos. Quanto maior o envolvimento dentro das províncias de significado, maior é a dificuldade em comensurá-las. Já que a possibilidade de deixar a igreja ou a política não condiz com as intenções do sujeitos, sendo que essa seria a forma mais fácil de evitar a desarmonia entre essas províncias, cabe ao candidato procurar a mediação possível que dê plausibilidade à sua participação política. A dificuldade inicial de JF não é somente por causa da sua inexperiência e da sua pouca idade. Ele assume o conservadorismo de sua comunidade religiosa, que demanda dele um certo *savoir faire* se quiser continuar pertencendo harmoniosamente a esse grupo social.

O caso de FC exemplifica situações parecidas à de JF. No entanto, a formação da sua identidade política teve mais tempo para se concretizar, sem haver necessidade de um choque de identidades em um curto espaço de tempo, assim como ocorreu com Júlio. Participando ativamente da comunidade religiosa como um “levita do senhor”, FC, já sendo eleito vereador anteriormente, de 2004 a 2008, encontra outras condições para a construção da sua participação política. Tendo um consolidado reconhecimento público, a decisão da sua candidatura não tem muitos entraves práticos. Por ter vencido uma eleição, a sua posição no partido é de um candidato em potencial. Por isso procura manter sua presença frequente nas

reuniões e debates, exercendo um papel fundamental a longo prazo. FC também foi uma das pessoas observadas no trabalho de campo realizado em 2009 nos partidos políticos em Juiz de Fora. Ressalta-se que nessa época ele não era vereador, pois não conseguiu votos suficientes no pleito de 2008 para ser reeleito. Porém, a sua presença nas reuniões era constante e faltava poucos encontros. Em certa medida, essa é uma das condições para que um potencial candidato consiga apoio do partido. Pois ao participar com assiduidade da agenda partidária, se torna visível para a executiva do partido, assegurando uma melhor possibilidade de apoio político.

O seu convívio com os membros da igreja precisa levar em conta a natureza de sua instituição religiosa. A Igreja Presbiteriana, afirma FC, “ [Ela] ainda é um pouco fechada nesse aspecto político. A igreja na verdade ela tem receio muito grande de abrir muito o leque político e se tornar política”. Apesar da igreja o apoiar, esse apoio é muito mais pela amizade que compartilha com a pessoa do candidato do que sua personificação política. Ademais, há também expectativas da comunidade religiosa em relação à sua participação política. Não são raros os casos de questionamentos de outros evangélicos no que tange a algumas posições tomadas por ele na política. Na sua igreja, no entanto, não há um apoio formalizado em torno de sua candidatura. Assumindo uma postura de fechamento por parte da Igreja no que concerne a posições políticas, afirma:

O pastor da minha igreja, ele me apoia pessoalmente. Não digo um apoio assim institucional porque a presbiteriana segue uma linha um pouco mais fechada sobre essas questões políticas. O membro recebe orientação de como se direcionar no que diz a bíblia, mas nunca por uma escolha partidária desse ou daquele candidato. Então meu pastor graças a deus me apoia, até apoiou meu candidato a deputado Cristiano, sabendo que através dele estaria me ajudando também. Mas é um apoio mais pessoal.

O corpo eclesial da igreja, ao optar por não apoiar institucionalmente o candidato, exime-se de problemas de legitimação para com o público religioso. Isso porque um posicionamento institucional exige um esforço de plausibilidade em parte arriscado, visto não ser uma tarefa comum para muitas igrejas. Desta forma, o apoio pessoal é uma saída para se evitar posicionamentos contrastantes internos, promovendo muitas das vezes divisões inesperadas. Mas essa forma de apoio pode também representar a dificuldade em se falar de política na Igreja, seja pela recepção negativa do assunto por parte dos membros, seja pelo conservadorismo emblemático das instituições presbiterianas. Justificar uma aproximação do candidato pela amizade, pelo peso da convivência cotidiana, é uma saída para se falar do assunto sem necessariamente reificar institucionalmente uma posição política.

A construção da participação política de FC não consegue converter sem dificuldades os seus recursos religiosos em votos. A falta de apoio formal da igreja o conduz a alianças tácitas – como o apoio pessoal do pastor, fazendo com que o candidato busque formas alternativas de conversão de sua identidade religiosa em votos. O delineamento da construção dessas alternativas será tratado mais a frente. Por hora, é de grande importância perceber que FC também precisa negociar publicamente sua participação política se quiser conjugar sua identidade política e religiosa.

Como a sua filiação partidária ocorreu em 1994 e a sua entrada na Igreja Presbiteriana aconteceu em 1996, esse longo período de convivência na Igreja e no partido permite que os pontos conflitantes dessas duas províncias de significação sejam em parte ejetados pelo peso do tempo. Ao transformar o estranho em rotina, essa dupla participação que poderia parecer incomensurável, torna-se um costume. A aceitação passa a ser mediada pela cotidianidade e as incomensurabilidades começam a ser amenizadas, mas podem e tendem a ser revistas no “tempo da política”. É nesse período que há a “criação de um outro 'cotidiano' dentro do cotidiano, que não o elimina, mas interfere profundamente na sua maneira de operar¹¹¹”. É um momento de refletir sobre as bases coletivas dos laços sociais e, conseqüentemente, é preciso escolher um lado, uma posição a que pertencer. A consequência disso é que no tempo da política o candidato evangélico precisa pronunciar publicamente seu pertencimento, comensurando sua identidade religiosa e sua identidade política.

A construção da participação política de LS demonstra outras possibilidades da conjugação entre religião e política. Junta-se em sua biografia, a herança familiar, a história e o trabalho. Advindo de uma família batista, vivendo o momento da transição democrática e trabalhando em um órgão público com tradição sindical, LS justifica sua entrada no PT por ele ser um partido “verdadeiramente cristão”. O principal momento que marcou sua atividade política foi o da sua filiação nesse partido, que durou de 1984 a 2000. Foi nesse período que ele se candidatou a vereador pela cidade de Três Rios, perdendo o pleito, e também foi o período em que se viu afastado da igreja.

Como o período de militância política não foi simultâneo à sua participação na igreja, o processo de consolidação da sua identidade política, o peso da comunidade religiosa, como condição de efetivação da sua identidade como evangélico, não foi muito visível. No entanto, se a igreja não participa diretamente desse processo, a convicção religiosa do candidato, ao nível teológico, mescla-se com sua convicção política:

¹¹¹ Cf. PALMEIRA, Moacir; HEREDIA, Beatriz. op. cit., p. 170.

ES. Você tinha algum problema com os outros evangélicos por ser do partido?

LS. Naquela época eu estava afastado da igreja, mas sempre mantive contato com as pessoas da igreja. Só que como eu estava afastado, não sei se alguém que tinha uma posição contrária à minha iria me cobrar isso. Mas eu, raciocinando comigo mesmo, sempre pensei que se alguém viesse contrariar minhas posições, eu sempre tinha um argumento preparado para justificar.

ES. Qual era esse argumento que você tinha?

LS. O argumento que eu tinha era que o PT tinha propostas sociais. A igualdade, o combate à miséria, a liberdade etc. Eu identifico isso tudo com o evangelho, com aquilo que Jesus pregou: igualdade entre as pessoas, o combate à miséria, a liberdade, liberdade de expressão, liberdade de ir e vir. Então eu não posso esperar que um partido político tenha o mesmo objetivo que a minha igreja.

A identificação de LS como evangélico advém de uma posição pessoal. Fora da comunidade religiosa, assume que “sempre soube que iria voltar”, dando vestígio da permanência do vínculo identitário mesmo fora da instituição. Diferente de FC e JF, que precisaram tornar plausíveis suas identidades políticas dentro da igreja, LS se exime dessa consequência, sem, no entanto, abrir mão de sua religião. Isso também confirma a proposição de Geertz em sua crítica à teoria funcionalista-positivista. Segundo ele, esse paradigma teórico via a religião apenas como uma projeção do social, e não como, concomitantemente, modeladora do social. Daí que Geertz afirma que a religião é “de” e “para”¹¹², pois além de ser uma projeção dos anseios humanos, ela também modela as ações humanas. Assim, a justificativa teológica de LS também o motivou em sua trajetória política.

Buscando ampliar sua rede social por dentro do partido, participando dos eventos não somente do partido, mas também de outras estâncias da sociedade civil, não obteve sucesso nas eleições quando se candidatou a vereador. Assumindo que faltou buscar apoio em outras associações, LS considerou a sua derrota como resultado da falta de apoio institucional: “Eu acredito que eu não tinha uma liderança suficiente para que eu angariasse votos para me eleger”, afirma o entrevistado. Como estava afastado da igreja, a possibilidade de barganhar votos da comunidade de fiéis não poderia ocorrer de forma interna. Isso delimita o alcance da ampliação das redes sociais do candidato.

Se por um lado há uma justificativa religiosa da sua filiação ao PT, por outro o papel da instituição religiosa não é passível de observação. Fora da circunscrição institucional, o sujeito, necessariamente, não rejeita as normas da instituição, mas passa a colocá-las em constante evidência. É difícil visualizar até que ponto a igreja enquanto instituição e enquanto parte integrante do compartilhamento religioso do candidato limita as motivações do mesmo, pois sabe-se que, para que um projeto individual se concretize, ele deve ser público. Daí vem a necessidade de sua constante remodelação, pois há um grau de contingência que escapa aos

¹¹² Cf. GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*, p. 69.

planos individuais. Nas trajetórias de JF e FC, o papel da instituição na formação de suas identidades políticas é melhor visualizado por estarem dentro da comunidade religiosa cumprindo papéis bem definidos. Cabe notar que esses três candidatos assumem suas identidades religiosas como comensuráveis com suas identidades políticas. Mas dentro desse processo estão imersas justificativas religiosas, relações harmoniosas e conflituosas.

Diante da dificuldade de se observar essas construções identitárias sem se levar em conta a igreja como instituição orientadora das ações, o conceito de interação estruturada postado por Strauss¹¹³ torna-se de grande valia, pois destaca a importância das instituições na formação das identidades. Nessa ótica, a construção das identidades individuais deve levar em conta a coletividade e os anseios dos grupos. Isso se relaciona com a ideia de que os projetos individuais devem ser expressados publicamente. E nesse processo está embutido um grau de incerteza que remodela as ações a todo o tempo. No caso da igreja e do partido, ou da religião e da política, é preciso observar que essas duas instituições têm um certo problema de comensurabilidade que precisa ser negociado pelos políticos religiosos.

Quando os candidatos justificam esse duplo pertencimento, deve-se observar como as linguagens do religioso e do político se entrelaçam. Como afirma Strauss:

Os membros de todo grupo experimentam, necessariamente, determinadas zonas de discordância conceitual e de comunicação. Os grupos são constituídos de indivíduos que, no final das contas, trazem consigo, para sua participação em atividades cooperativas, um corpo de símbolos derivados de suas afiliações a outros grupos.

Esses símbolos quando expostos podem trazer algum estranhamento ao grupo em determinada ocasião. Quando não há uma comensurabilidade bem delimitada entre as províncias de significado, a inserção de um corpo de símbolos fora do seu contexto original pode gerar dilemas que levem a reconsiderações dos projetos dos candidatos. Na verdade esse é o ponto nevrálgico que Strauss relaciona como a principal característica do mundo social: “A característica principal dos mundos sociais não é sua organização bem consolidada nem extensiva; é exatamente o oposto, pois eles se caracterizam por seu caráter frouxo e difuso”¹¹⁴. É a incerteza dos projetos que caracteriza o curso da ação. É nessa perspectiva que deve-se entender as construções identitárias como um processo em constante consolidação, visto que a contingência é a regra e não a exceção.

As trajetórias descritas desses políticos evangélicos mostram como a identidade evangélica pode se relacionar com processos políticos seculares. Observa-se como que na

¹¹³ STRAUSS, Anselm. *Espelhos e máscaras*, p. 86.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 161.

construção da participação política a religião permite uma rede de sociabilidade que se expande para além das próprias instituições religiosas. Atualmente se considerar evangélico dentro do processo político tem um grande significado social. Motivações religiosas e políticas se mesclam de diferentes formas. Cabe aos candidatos tornar possível essa relação de alguma forma. Quando se expõem publicamente, precisam buscar estratégias para manter plausível suas identidades políticas e religiosas. Neste ínterim, LS exemplifica um caso interessante, em que o candidato se considerava evangélico mesmo não congregando em uma igreja. JF procura expandir sua rede social visitando outras igrejas evangélicas e até mesmo participando de eventos católicos. Os limites de suas estratégias como candidato são consequências de posição eclesial como diácono. Assume por isso, pressões internas de sua igreja no que tange a sua conduta pública. Já FC, com sua marcante experiência política, busca manter sua identidade religiosa no processo político por ter uma rede de sociabilidade melhor consolidada. Tanto FC como JF não têm apoio formal de suas igrejas. Por isso procuram também expandir os horizontes de suas identidades para além de suas instituições religiosas. A hipótese em vista é que é preciso atentar-se para um contexto mais amplo em que essas identidades são construídas. Ser evangélico hoje adquire um peso social diferente do passado. Por isso as consequências de se expressar como evangélico na política têm sido vistas como uma forte estratégia na barganha por votos. Mas considerar esse impacto apenas nesse ponto de vista não é suficiente para a compreensão das mudanças que vêm ocorrendo no campo religioso.

Na constituinte e nas eleições de 2010 já havia prenúncios de que alguma unidade poderia estar permeando a manifestação religiosa protestante. Ou seria isso simples estratégia política? Mas será que essa estratégia se expõe em um vazio, ou ela apenas representa uma disposição simbólica já enraizada na cultura? A existência de uma unidade protestante no tempo da política será apenas conjuntural? Essas perguntas antecipam algumas questões que serão tratadas a seguir na última parte desse trabalho. Para tanto, o tema da política será melhor relacionado com a questão do campo religioso protestante. Objetiva-se compreender o significado da identidade evangélica na sociedade atual, tomando a política como um importante plano de fundo para essa elucidação. Para tanto, serão retomadas algumas questões internas ao campo do protestantismo no Brasil para entender as mudanças de comportamento dessa manifestação religiosa na sociedade. A princípio, intenciona-se a análise do significado de um clássico referencial simbólico para o mundo protestante, o quadro dos dois caminhos, para logo em seguida tentar compreender o que significa a identidade evangélica na política e as mudanças no campo religioso que podem estar por trás dessa relação.

CAPÍTULO 3 - O Significado político de ser evangélico

3.1. A atualidade de uma iconografia: os dois caminhos como quadro de referência simbólico

Na história do protestantismo brasileiro, parcimonioso de expressões artísticas e contemplativas, uma figuração aparece como uma das poucas que tiveram algum impacto nessa manifestação religiosa: o quadro “Os dois caminhos”. Conhecido também como “O caminho largo e o caminho estreito”, esse quadro funcionou como um mapa alegórico que ilustrava dois caminhos possíveis a serem delineados pelo crente. Um levava para a salvação e outro para a perdição.

Sabe-se que há uma referência bíblica para essa ilustração, que é seguramente um versículo do novo testamento em que Jesus versa sobre a porta larga e a porta estreita, caracterizando-as como dois caminhos a se escolher¹¹⁵. Também há uma referência literária: a obra mundialmente conhecida de John Bunyan “O peregrino” inspirou objetivamente esse quadro. Mas para fins desse trabalho, importa doravante destacar o impacto e a aplicabilidade social desse quadro. Para tanto, foram selecionadas três análises dessa figura, a saber, as de Monteiro¹¹⁶, Alves¹¹⁷ e Campos¹¹⁸.

Inicialmente, o que inspirou trazer o significado desse quadro para este trabalho foi o texto de Monteiro, fruto de uma pesquisa orientada por esse autor que tinha como objetivo “investigar as origens da gravura e as condições sobre as quais foi introduzida no Brasil; analisar a expressão gráfica das significações religiosas e éticas que representa; utilizá-la na obtenção de depoimentos capazes de lançar alguma voz sobre a concepção de tempo e de fluxo histórico entre evangélicos de várias gerações¹¹⁹”. A percepção do autor de que era “grande a ressonância da gravura entre protestantes históricos e entre grupos evangélicos pentecostais bem estabelecidos¹²⁰” mostrou que o quadro tinha um impacto transdenominacional. Foi nesse espírito que na pesquisa aqui realizada objetivou-se rever a aplicabilidade desse esquema simbólico quando relacionado com a política. Daí, que nas

¹¹⁵ A referência encontra-se em Mateus 7:13-14.

¹¹⁶ MONTEIRO, Duglas Teixeira. Sobre os dois caminhos. *Cadernos do ISER*, 1975.

¹¹⁷ ALVES, Rubem. *Religião e Repressão*, p. 155-171.

¹¹⁸ CAMPOS, Leonildo Silveira. O quadro dos dois caminhos – uma análise semiológica das mutações no consumo de imagens iconográficas entre protestantes brasileiros. Disponível em <http://www.naya.org.ar/religion/XJornadas/pdf/7/7-campos.pdf>. Acesso em 22/09/2011.

¹¹⁹ MONTEIRO, Duglas Teixeira. op. cit, p. 22.

¹²⁰ Ibid., loc. cit. Também Cf. LEONEL, João. *História da leitura e protestantismo brasileiro*, p. 45-64.

entrevistas foi mostrado esse quadro¹²¹ no intuito de compreender a atualidade dessa iconografia, bem como as potencialidades performáticas de sua interpretação. Cabe, pois, a descrição e a análise da recepção desse quadro pelos evangélicos entrevistados.

Seguindo a mesma ordem sequencial anterior, início por JF:

(Nesse momento o quadro é apresentado)

ES. Você conhece essa figura, o famoso quadro dos dois caminhos, muito comum no meio protestante?

JF. Sim, inclusive na casa do meu avô tem um (risos).

ES. O que ele representa para você?

JF. Bom primeiro que eu sempre olhava esses dois caminhos. Nós temos na bíblia um versículo que fala sobre esses dois caminhos. A porta larga que é aquela que muitos entram e muitos se perdem. E porta estreita, levando-se em consideração de que servir a Jesus é uma questão de renúncia. É um sofrimento, porque nós renunciamos aos nossos desejos carnis. Então eu sempre via isso aqui, os dois caminhos, justamente como reflexo daquele versículo.

ES. Para você, a política não seria esse caminho largo¹²²?

JF. Não, de maneira nenhuma. Só porque as pessoas aqui se divertem, não (faz referência à ilustração do caminho largo do quadro). Eu não posso pegar a política e demonizar a política pelo fato de ter na política muita gente que defende muito mais coisas com atitude de pessoas que estão no caminho largo, ou se a política é dominada por pessoas que estão no caminho largo... Eu não posso pegar a política e colocar em um lado só. A política para mim ela é muito mais abrangente, por isso que eu consigo sentar e discutir política, ideias boas, projetos bons com uma pessoa que tenha uma ideologia completamente diferente da minha, uma religião completamente diferente da minha. Porque é como se diz na política: sempre vai haver um chão limpo onde homens de bem conseguem se encontrar. Política para mim é a política boa, não vejo a política como caminho largo.

Ao reconhecer o quadro, JF demonstra o quanto ele lhe é familiar. Fazendo referência à presença desse quadro na casa do avô, ele corrobora a análise de Campos sobre o papel desse quadro na educação religiosa entre as gerações familiares¹²³. Há ainda uma identificação religiosa do quadro. JF reconhece a mensagem bíblica intrínseca a ele, mas a sua interpretação da relação desse quadro com a política toma uma forma mais performática. Ao ser perguntado se a política estava no caminho largo, pergunta essa ponderada teoricamente nos resultados do

¹²¹ A figura mostrada encontra-se no livro de Rubem Alves. Cf. ALVES, Rubem. *Religião e Repressão*, p. 161.

¹²² Essa pergunta faz referência à pesquisa feita por Regina Novaes em uma comunidade rural no interior do nordeste, em que ela estudou como se comportavam os membros de uma Assembleia de Deus em relação à política e à cidadania. A pesquisadora percebeu que a lógica do “apartamento das coisas do mundo” por parte dos crentes fazia referência à política como algo maligno. Cf. NOVAES, Regina Reyes. *Os Escolhidos de Deus – Pentecostais, trabalhadores e Cidadania*. Rio de Janeiro: ISER, 1985. E também NOVAES, Regina Reyes. *As metamorfoses da besta-fera: o mal, a religião e a política entre trabalhadores rurais*. In: BIRMAN, Patrícia *et al.* (orgs.). *O mal à brasileira*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1996.

¹²³ CAMPOS, Leonildo Silveira. O quadro dos dois caminhos – uma análise semiológica das mutações no consumo de imagens iconográficas entre protestantes brasileiros, p. 5.

trabalho de Novaes¹²⁴, sua resposta ilustra uma interpretação alternativa do quadro. Ao não aceitar a relação do caminho largo com a política, ele estabelece um diálogo simbólico com o conteúdo da imagem que insere novas dimensões na coalescência entre o mapa simbólico da gravura e a realidade *hic et nunc*. Mesmo assumindo o lado negativo da política, deixa claro que a sua escolha é pela política boa. Mas nesse ponto, a boa política passa a depender da qualidade da pessoa que está nela. Destarte, JF faz uma distinção entre o evento “política” e os indivíduos que estão “na política”. Não é uma questão de dizer que a política é do demônio, mas que muitas das vezes ela é comandada por aqueles que estão no caminho largo. O ponto de aplicação do conteúdo do quadro passa a estar então no indivíduo dentro do espaço e não somente no espaço.

O outro entrevistado, FC, também reconheceu o quadro:

ES. Você conhece esse quadro?

FC. Sim, meu avô tinha esse quadro (risos).

ES. Para você a política não está no caminho largo?

FC. Eu diria que a política sem o temor de Deus entra nesse caminho largo. Eu poderia te afirmar que nesse caminho largo não estão só políticos cristãos que perderam o temor; nesse caminho largo estão muitos líderes de evangelho e líderes famosos que estão deixando se levar pelo financeiro. Então esse caminho largo fala alto na vida de muita gente.

ES. É possível fazer a boa política sendo evangélico?

FC. Sim, é possível fazer a política muito boa, até porque compreendo que quando você age dentro de uma legalidade, você não deixa o coração de Deus entristecido, então a partir do momento que sou político e ajo de acordo com as atitudes certas, o que é legal, o que é moral, eu estou agradando o coração de Deus. “Ah! Mas a política tem muito safado, tem muito picareta, você vai se influenciar”... Eu, graças a Deus, tive a oportunidade de ficar 4 anos como político dentro da vida pública., tive a oportunidade de rejeitar muita coisa errada, de negar muita coisa errada, e compreendo que até na hora de uma má eleição como em 2008, Deus queria me mostrar muita coisa que pude avaliar, fazer uma avaliação geral do que Deus quer de mim dentro da política. Então, graças a Deus eu enxergo hoje que é possível sim, mas que o povo evangélico tem que abrir o olho, tomar muito cuidado... A questão dos falsos profetas está muito ligada também à questão política do nosso país e da nossa cidade. Eu como cristão reconheço que Juiz de Fora é uma cidade separada por Deus. Deus tem uma visão diferenciada para essa cidade que eu não sei o que é, mas eu creio que sim; e não é à toa que, conversando com um amigo pastor americano, e ele falando sobre juiz de Fora, e ele falava que deus mostrava para ele que separou Juiz de Fora de uma forma especial. E eu perguntava: Por quê? Ai ele respondeu da seguinte forma: até o Juiz daqui é de fora. Então isso tem um sentido espiritual e eu quero fazer parte aí do Reino de Deus nessa cidade.

Assim como JF, FC faz uma referência familiar no reconhecimento do quadro. Mais uma vez, a importância não é o evento “política”, mas o indivíduo na política. Desta forma, FC relaciona a política com o significado simbólico do quadro dizendo que você pode fazer a

¹²⁴ NOVAES, Regina Reyes. op. cit., passim.

“boa política” estando de acordo com os preceitos de Deus. O que se encontra no caminho largo é a política sem o “temor de Deus”. Nessa suposição a política boa e aceita por Deus deve ser aquela praticada dentro dos valores religiosos. Afinal é uma escolha individual que faz com que o indivíduo caminhe pelo caminho largo ou pelo caminho estreito. FC reconhece a validade da gravura e também mostra-se performático em relação ao quadro.

O próximo entrevistado, LS, também reconhece de antemão a figura:

ES. Você conhece esse quadro?

FC. Eu conheço sim, inclusive na minha casa quando eu era garoto tinha um quadro desses bem na entrada da casa. O meu pai comprou e mandou colocar na moldura, deixando esse quadro no corredor da entrada da casa.

ES. O que esse quadro representa para você?

FC. Aqui apresenta o caminho largo e o caminho estreito. Como o próprio Jesus disse: o caminho largo é o que conduz à perdição e o caminho estreito é o que leva a Deus. O caminho largo é onde você tem a vida fácil; é você fazer o que dá na sua cabeça sem se importar com as consequências. E o caminho estreito é o caminho do oposto apresentado por Jesus, porque ele mesmo disse que ele é o caminho onde agente vai encontrar Deus e pra isso agente tem que fugir de determinadas coisas e evitar certas situações na vida pra que agente possa se aproximar disso. E também agente pode comprar esse caminho largo e estreito até na nossa vida secular aqui. Por exemplo, eu que estou estudando: o caminho largou sou eu ir pra faculdade, pra cantina, bater papo com os colegas, perder meu tempo lá. O caminho estreito seria eu levar a sério os estudos. Então qui mostra a questão espiritual, mas o caminho largo e o estreito representam as duas opções de vida que agente tem.

ES. Pra você a política estaria nesse caminho largo?

FC. Não, não vejo assim. Eu não vejo que o caminho largo seria o caminho da política. A política seria um dos componentes desse caminho se ela fosse feita erradamente. Eu acredito o seguinte: se o político fosse eleito dizendo verdadeiramente o que ele iria fazer, ou seja, “eu vou, eu quero ser eleito para defender os interesses dos empresários”, tudo bem, eu não veria problema nenhum. Mas é o contrário. Ele vai pra defender os interesses do oprimido e chegando lá ele defende os interesses da elite. Aí seria caminho largo. Mas se durante a campanha eleitoral dele ele falar a verdade e fizer o que ele defendeu ele está indo pelo caminho estreito. Estou colocando isso do ponto de vista secular, não espiritual. Eu não vejo a política como caminho largo. A falsa política é que é o caminho largo.

Mais uma vez a memória familiar é acionada no reconhecimento do quadro. LS demonstra reconhecer bem o quadro e sua mensagem bíblica. Reconhece o significado da alegoria dos dois caminhos como sendo uma mensagem de Jesus expressa em uma construção simbólica. Quando indagado sobre a relação da política com o caminho largo, mostra uma resposta que remete a questões semelhantes levantadas nas entrevistas de FC e JF. Mais uma vez, não é o evento “política” que define a posição no espaço nos dois caminhos, mas é o próprio indivíduo. Ou seja, a política não está no caminho largo, mas a pessoa que não participa da política erradamente pode estar. De acordo com LS, a falsa política é a que está

no caminho largo, sendo feita pelas pessoas que não dizem a verdade. É a relação entre verdade e mentira que posiciona o indivíduo na alegoria.

Como é possível observar, os três entrevistados reconhecem a alegoria dos dois caminhos. O papel da memória coletiva é essencial nessa dinâmica. Como considera Campos:

Poucas são as pessoas nascidas no protestantismo brasileiro, com idade acima de 50 anos que não tiveram em casa ou no templo que frequentavam, um exemplar desse quadro. Isto porque essa gravura faz parte da memória de cada um deles e nela se condensam a memória de uma história vivida familiarmente e transformada em uma visão de mundo hereditária¹²⁵.

No caso dos entrevistados, a referência a gerações anteriores e à existência do quadro em algum momento na história de suas vidas, confirma a posição de destaque dessa alegoria nos lares de muitos protestantes brasileiros. No entanto, a memória é seletiva; continuidade, como afirma Hervieu-Leger¹²⁶, não significa imutabilidade. A continuidade é assegurada pela mudança, por isso, como ela completa, “não há transmissão sem que haja crise de transmissão”¹²⁷. Isso ocorre porque as sociedades modernas são cada vez menos sociedades de memória, sendo governadas cada vez mais pelo imperativo do imediato¹²⁸. A questão se coloca, pois, em como é possível ao crente reivindicar que seus pequenos sistemas de significação estejam inseridos dentro da continuidade de um grande linha religiosa. Diante dessa perspectiva, o problema toma outra dimensão: se as instituições e a memória não são mais eficazes na manutenção da crença no tempo, os indivíduos vêm-se conduzidos a produzir suas próprias ligações com as linhas religiosas que reconhecem¹²⁹. É nesse ponto que o lado maniqueísta e duradouro do quadro se contrapõe à possibilidade performática e mutável do seu significado. Nesse espírito, Campos¹³⁰ reconhece que a forma fragmentada de se experimentar a religião na pós-modernidade atualiza a forma unificada e maniqueísta de recepção dessa alegoria.

Como a transmissão da religião pela memória não ocorre mais de forma mecânica, a interpretação da alegoria dos dois caminhos pelas sucessivas gerações pode mostrar mudanças significativas no campo religioso. Os entrevistados quando se referem às suas gerações anteriores ao reconhecerem o quadro, estão posicionando esse referencial simbólico em algum

¹²⁵ CAMPOS, Leonildo Silveira. op. cit., p. 5.

¹²⁶ HERVIEU-LEGER, Danièle. *La religion en mouvement: le pèlerin e converti*, p. 62.

¹²⁷ Ibid., p. 62.

¹²⁸ Ibid., p. 67.

¹²⁹ Ibid., p. 69.

¹³⁰ CAMPOS, Leonildo Silveira. op. cit., p. 18.

momento de suas vidas ao mesmo tempo que procuram expressar sua significação atual. Não é ao acaso que o ambiente familiar é mencionado no reconhecimento do quadro. Campos¹³¹ percebeu que essa gravura quase nunca se localizava nos templos religiosos, estando ele normalmente localizado nos lares evangélicos. O caráter educacional e catequético da gravura mostrava que ela tinha sido introduzida no Brasil muito mais como forma de exteriorização da fé.

Outro ponto importante das entrevistas é a interpretação do papel do indivíduo no campo simbólico da gravura. Alves¹³² assume que o quadro dos dois caminhos atua como um mapa simbólico para o protestante que diante dele se torna um peregrino. A escolha de que caminho tomar é o ponto de partida para a salvação ou para a perdição. Neste ponto, Alves¹³³ mostra que a dicotomia sagrado/profano não vale para o protestantismo, pois para o protestante, aquilo que está fora do templo não está fora do sagrado. Nessa manifestação religiosa cada homem é um sacerdote: “Onde quer que esteja um homem, ali está o sagrado”, afirma Alves¹³⁴. É o indivíduo, portanto, que define o significado do espaço no caminho.

Sobre o papel do indivíduo para a interpretação dessa gravura, a obra de John Bunyan “O peregrino” fornece o exemplo fundante¹³⁵. Aliás, remonta-se a esse livro a inspiração do quadro “os dois caminhos”. A alegoria criada por Bunyan coloca o personagem principal, o Cristão, em uma peregrinação até a contemplação da cidade celestial. Mas no decorrer da caminhada – seguindo o caminho estreito – ele vai se deparando com figuras adjetivas como o obstinado, a desconfiança, a prudência e muitas outras. Esses personagens representam situações da vida real que tanto podem ajudar como atrapalhar a caminhada de um cristão na busca da vida eterna. O importante, neste caso, é destacar o papel do indivíduo no percurso do caminho, pois é ele que faz o seu trajeto por meio de suas próprias escolhas. Não há no livro de Bunyan alguma forma de coação física que faça com que o peregrino tome algum caminho determinado. O voluntarismo implícito na obra mostra o papel da decisão pessoal nessa alegoria religiosa. Daí que a figura do peregrino é a de um sujeito com capacidade de escolha diante de um mundo de alternativas. Essa constatação é fundamental para a interpretação e construção da gravura dos dois caminhos.

A relação que os entrevistados fazem de suas participações políticas com o conteúdo simbólico do quadro traz questões interessantes que convém serem mencionadas. Observa-se de antemão, que há uma comensurabilidade entre o quadro e a vida real. Isso demonstra o

¹³¹ Ibid., p. 5.

¹³² ALVES, Rubem. *Religião e Repressão*, p. 163.

¹³³ Ibid., p. 164.

¹³⁴ Ibid., p. 163.

¹³⁵ Cf. BUNYAN, John. *O peregrino*, passim.

conteúdo plausível da gravura para os evangélicos entrevistados. Além de posicionarem a política no “mapa” referido, eles interpretam o motivo dessa localização, dando uma justificativa simbólica com referências bíblicas.

O entrevistado JF, por exemplo, desconsidera demonizar a política mesmo que ela seja feita por pessoas do “caminho largo”. Adotando a perspectiva de que a política não pode ser vista como algo ruim, JF confirma a importância do indivíduo na interpretação do quadro, pois é ele na verdade que define o espaço. Por isso que um “homem de bem” pode participar da política, mesmo que esta seja feita predominantemente por muitos políticos que estejam no caminho largo. A análise de Alves de que o indivíduo protestante é também um sacerdote e por isso o sagrado se encontra onde quer que esteja o sujeito religioso, é muito válida nesse sentido. Se a dicotomia sagrado/profano não admite lugares neutros, o protestante na verdade, mesmo sem a capacidade de sacralizar o espaço onde se encontra, pode continuar “puro” dentro de um espaço ocupado por pessoas profanas.

JF no decorrer da entrevista procura mostrar a diferença da sua forma de fazer política diante dos outros políticos não evangélicos. Se por um lado ele assume que não há nenhum impedimento para que o cristão participe da política, por outro ele deixa claro que nesse terreno existem “tentações” que podem fazer as pessoas a se “levarem pelo poder”. A fé, afirma JF, ajuda você a resistir a essas tentações e a exercer seu papel como um cristão. Por isso, segundo o entrevistado, não é possível demonizar a política: “a política é de Deus”, afirma ele; “[a política] É um instrumento para abençoar todas as pessoas, principalmente as mais necessitadas”, continua seu argumento. Desta forma, se não é possível colocar a política em um lado só, é pelo menos possível localizar o político em um dos lados.

A interpretação de FC coloca a pessoa do político em uma situação parecida. Por situar no caminho largo os políticos sem o “temor de Deus”, o entrevistado assume a perspectiva de que é o indivíduo que determina o espaço no quadro. Assim como JF, FC enxerga a política de uma forma “generalizada”, daí a dificuldade de situá-la enquanto evento. Mesmo reconhecendo o teor bíblico do quadro, a interpretação desse conteúdo escriturístico pode seguir caminhos diversos. No caso de JF, a dualidade dos dois caminhos apresenta um sentido religioso, um mapa para a realidade. Mas isso não basta. Assumindo que tudo na vida é política, e por isso não é possível fugir da condição de seres políticos, as duas direções disponíveis na gravura continuam sendo dependentes de uma tomada de posição pessoal. Mais uma vez a linguagem do peregrino faz sentido. Em FC, a escolha decisiva é ter ou não o temor de Deus: “Eu diria que a política sem o temor de Deus entra nesse caminho largo”, afirma ele. Assim, a autoridade conferida ao indivíduo na escolha do caminho ajuda a

confirmar a ideia da importância do indivíduo na delimitação do caminho largo e do caminho estreito.

Seguindo a linha das entrevistas, LS corrobora a referência bíblica do quadro. Mas sua relação com a política toma outras vias. Admitindo que buscava tomar a mesma posição política de Jesus, optando pelos pobres e desfavorecidos socialmente, sua orientação religiosa se aproxima da ótica do evangelho social¹³⁶. Dessa forma, o diagnóstico do espaço ocupado pela política na lógica dos dois caminhos é previsível: se a militância social é uma consequência normal dessa opção religiosa, prescrita exemplarmente pelo personagem central do novo testamento, Jesus Cristo, não é possível inferir a política como estando no caminho largo. A parte disso, LS, assim como os outros entrevistados, coloca o ponto de aplicação do quadro na figura do indivíduo. A referência à existência da falsa política, que é aquela feita de forma errada, determina por outro lado a existência de uma política “correta”. Neste caso, o que distingue uma da outra é o uso da “verdade” no jogo político. Isso demonstra mais uma vez o papel que os entrevistados elegem à escolha individual como determinante da posição ocupada na gravura, e, conseqüentemente, na alegoria bíblica do caminho largo e do caminho estreito.

Essas interpretações da gravura do quadro dos dois caminhos não deixam de levantar algumas questões. Gostaria, portanto, de destacar duas: a primeira é sobre a validade dessa gravura para o campo do protestantismo atual e a outra para os fins dessa pesquisa.

A primeira questão não deixa de ser incômoda quando procuramos buscar interpretações atuais sobre um material religioso marcadamente antigo, mas que marcou gerações do protestantismo brasileiro. A indagação de Campos de que o conteúdo original desse quadro fragmentou-se em referências simbólicas como “Só Jesus Salva”¹³⁷, mostra que nas últimas décadas o campo religioso se transformou, e com ele os símbolos religiosos tomaram novas direções. Nas suas palavras:

A exteriorização da fé, agora feita de uma forma fragmentária, deixa de ser apresentada de uma maneira unificada, como se apresentava na gravura “Os dois caminhos”, para se fragmentar em slogans, palavras de ordem, pensamentos isolados ou versículos bíblicos, que se fazem presentes na extensão da sala de cada um – o automóvel. Daí, ao invés de usar gravuras como a que estudamos neste texto, o protestante se expressa assim: “Jesus está vivo, hoje de manhã eu falei com Ele”; “Cuidado! Em caso de arrebato este carro ficará desgovernado”. Essa objetivação fragmentada da fé invade estampas, pequenas souvenirs, chaveiros e

¹³⁶ O evangelho social é caracterizado pela sua ênfase teológica baseada na transformação social. Retoma-se, exemplarmente, o papel agitador dos profetas do antigo testamento e a figura de Jesus como modelo de humildade, serviço e militância que supera a discriminação. Por isso observa-se a expressão da fé na ação e transformação social. Cf. *Dicionário Brasileiro de Teologia*, p. 410-412.

¹³⁷ CAMPOS, Leonildo Silveira. op. cit., p. 02.

outros objetos, que encontrados aos milhares nas livrarias e papelarias evangélicas de qualquer cidade¹³⁸.

Monteiro¹³⁹ também capta a ideia, já em 1975, de que entre a inspiração pietista primitiva e o significado atual, pode existir uma grande distância. Ou seja, ao lado do reconhecimento do quadro por parte da comunidade protestante, existem as idiossincrasias da recepção do seu conteúdo simbólico que mostram a fragmentação da mensagem original em feixes de informação descompactada. Por isso que as interpretações do quadro pelos entrevistados não seguem uma linha rígida e consensual. Mas as semelhanças não ocorrem por acaso. Existem continuidades e rupturas desse conteúdo original. Como por exemplo, a compreensão de que o indivíduo tem um papel central na gravura, e não somente o espaço, traz à tona a figura do peregrino de Bunyan, personagem do seu livro que inspirou esse quadro. O conhecimento da mensagem bíblica fundacional também mostra uma continuidade na recepção do mesmo. No entanto, a capacidade performática dos entrevistados e a liberdade interpretativa posta na entrevista, mostrou que a representação da realidade que o quadro intenta pode ter interpretações distintas. Esse hiato entre o signo e o significante é o espaço que permite as mudanças de significado, estando esse fato condicionado às transformações da realidade vivida.

A validade dessa gravura para os dias atuais pode ser ingênua, como afirma Monteiro, mas “pelo simples fato de que reúne alguns temas centrais da experiência cristã, ela poderá servir – esperamos – como um instrumento eficaz para a captação de certos aspectos da concepção de mundo nos meios evangélicos ¹⁴⁰.” Certamente essa gravura, como apostava Monteiro, é um instrumento para se compreender “o mundo que os protestantes habitam”, usando as palavras de Alves. E como a parcimônia artística protestante é gritante, os poucos resquícios iconográficos produzidos por esta manifestação religiosa não podem ser negligenciados com tanta facilidade, mesmo que sua importância e função primária tenham se modificado ao longo da história.

A segunda questão relevante a esse quadro diz respeito à sua validade para os fins desse trabalho. Como mencionado anteriormente, a constatação de Monteiro sobre a ressonância dessa gravura tanto entre protestantes históricos quanto pentecostais foi o fato inspirador dessa parte da pesquisa. Na intenção de buscar compreender melhor o mundo protestante e de buscar alguma originalidade adicional nesta empresa, esse quadro foi

¹³⁸ Ibid., p. 18.

¹³⁹ MONTEIRO, Douglas Teixeira. Sobre os dois caminhos, p. 29.

¹⁴⁰ Ibid., loc. cit.

apresentado aos entrevistados no objetivo de se conseguir interpretações alternativas sobre o significado da relação entre religião e política. Além disso, uma característica desse quadro foi muito importante nessa escolha: ele faz parte de uma cultura protestante do cotidiano, visto que historicamente era encontrado nos lares, e dificilmente nos templos¹⁴¹. Isso mostra o papel dessa gravura na exteriorização da fé. Fora dos limites do templo, seu conteúdo informa e direciona a rotina da vida religiosa. O fato de que muitos protestantes foram criados e socializados tendo essa figuração como referência em algum momento da vida, demonstra o caráter educacional e catequético da figura.

Em relação à participação política, o individualismo presente nas interpretações mostra, ao mesmo tempo, um fato marcante da modernidade, e uma característica escriturística-literária fundamental ao quadro. Dizer que a política não cabe em uma lado só ou que ela não está no caminho largo nos coloca na direção de questionar onde estaria a política, qual o espaço que ela ocupa no imaginário de muitos protestantes, principalmente daqueles que dela participam diretamente. À parte disso, as colocações que inserem a primazia do indivíduo na definição do espaço demonstram as limitações prescritivas do caminho largo. Destarte, são estas limitações, normalmente definidas de cima para baixo no campo institucional, ditadas por um corpo de especialistas e estabelecidas como verdades doutrinárias, que hoje não conseguem mais prover a totalidade do sentido da vida do sujeito protestante. Se esse sujeito na história via a política como um evento situado no caminho largo, podemos considerar a substantiva mudança dessa perspectiva. Hoje, é possível estar no caminho estreito participando da política. Algumas consequências e conclusões dessa mudança serão tratadas adiante. Por hora, basta reiterar que as mudanças sociais e as transformações do campo religioso no Brasil têm provocado o surgimento de novas relações entre o protestante e o mundo. Ademais, internamente, o próprio campo protestante tem sofrido modificações com consequências políticas. Desta forma, no próximo ponto deste trabalho, o tema da identidade será mais uma vez explorado no intuito de se observar algumas consequências da participação política para o campo das construções identitárias.

3.2. As fronteiras na construção da participação político - religiosa

Na história da participação dos evangélicos na política brasileira, as possibilidades de expressão religiosa no espaço público tendem a não se esgotar. Ao nível histórico, Freston¹⁴²

¹⁴¹ CAMPOS, Leonildo Silveira. op cit., p. 5.

¹⁴² FRESTON. Paul. *Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao impeachment*, passim.

pontuou muito bem alguns tipos de políticos evangélicos e suas bases eleitorais. Dentre esses tipos, destacam-se dois. O primeiro tipo, marcadamente originário das igrejas históricas, buscava suas bases eleitorais fora da comunidade religiosa; não tinha apoio oficial de qualquer igreja. Essa forma prevaleceu até 1950. O fisiologismo não era muito cultivado, haja vista a presença ainda discreta do protestantismo na sociedade. O segundo tipo começa a aparecer após 1950 e se caracteriza por ter como base eleitoral a própria comunidade de fiéis.

No intuito metodológico de compreender a participação dos evangélicos na política brasileira, Campos¹⁴³ também sugere duas tipologias: o “político evangélico” e o “político de Cristo”. Segundo Campos, o primeiro é histórico e surge na primeira república. Nesse tipo não havia estratégias corporativistas que transformassem o capital religioso em capital político. O segundo tipo já surge a partir de 1988, sendo caracterizado pela presença massiva dos pentecostais na política. Surge um compromisso moral do candidato para com a igreja, confluindo em um fisiologismo até então pouco acionado.

Observa-se que existem duas características centrais na definição desse novo personagem político tanto em Freston como em Campos. O ponto central é a adequação da identidade religiosa do candidato com a da sua comunidade de origem. Isso tem consequências políticas. Aquele candidato que constrói a candidatura apoiado na identidade religiosa tende a ter mais sucesso que aquele que busca sua base eleitoral em outras instâncias. Mas é necessário destacar que essa mudança qualitativa não ocorreu ao acaso. As mudanças da sociedade brasileira após a década de 50, com a crescente urbanização e as concretas mudanças no campo religioso, destacando aqui as novas relações entre as religiões e a sociedade, inauguraram uma nova presença do religioso na política nacional, estadual e municipal. Os pentecostais, cabe frisar, transformaram as bases da barganha político-religiosa no Brasil, elegendo diversos candidatos para o congresso nacional a partir de 1986. Burity¹⁴⁴ menciona as consequências disso para o campo da política:

Os evangélicos trouxeram uma dupla descontinuidade para o jogo da política: primeiro, introduzem-se nas instituições representativas lideranças sem qualquer tradição de participação política organizada ou ligada às elites laicas integradas ao sistema político brasileiro; segundo, introduz-se na linguagem da política elementos de outra “língua”, mais familiar à dos novos representantes, a da religião.

¹⁴³ CAMPOS, Leonildo. Os políticos de Cristo – uma análise do comportamento político de protestantes históricos e pentecostais no Brasil. In: BURITY, Joanildo; C. MACHADO, Maria da Dores (Orgs). *Os Votos de Deus*, p. 29-86.

¹⁴⁴ BURITY, Joanildo. Religião, voto e instituições políticas: notas sobre os evangélicos nas eleições de 2002. In: BURITY, Joanildo; C. MACHADO, Maria da Dores (Orgs). *Os Votos de Deus*, p. 173-174.

Observa-se nessa citação que os evangélicos, além de marcar uma nova presença na política, inserem a linguagem religiosa como mediadora dessa atividade. Os termos utilizados para definir essa relação nos dias atuais deixam claro que isso não significa em si um retorno do “religioso” na sociedade. Para explicar esse impacto, Machado fala de uma ampliação da arena política¹⁴⁵ e Burity¹⁴⁶ de uma expansão dos horizontes da política. Há um consenso em dizer que esse fenômeno não pode ser reduzido a uma simples constatação de fim da secularidade da sociedade. Na verdade essas novas linguagens colocadas pela religião no *modus operandi* da política confirmam a tese de que um possível esvaziamento do político é correlato do reconhecimento legítimo das identidades religiosas¹⁴⁷. Mas o que mais importa nessa discussão é considerar que as identidades religiosas, e mais especificamente o ato de se identificar como evangélico, têm tomado características políticas. Segundo Burity, as práticas religiosas são políticas quando seguem pelo menos uma dessas proposições:

Quando envolvem conflitos ou debates em torno da definição da autoridade legítima, da palavra autorizada ou em torno do controle institucional sobre o comportamento dos membros; e transpõem os limites do espaço organizacional do grupo religioso, lançando demandas a esferas públicas em que outros atores e visões prevaleçam, no nível do estado ou da sociedade¹⁴⁸.

Neste caso, importa frisar a segunda proposição, pois ela diz respeito à capacidade de lançar demandas ao setor público. Além, disso, é essa tendência de expressão extra-denominacional que transpõe as cercas institucionais – ou as ampliam – e que impele novas interfaces entre o religioso e o político. Na verdade os representantes evangélicos imbuídos de promover essa relação, nada mais são do que a ponta de um *iceberg* no sentido de que buscam representar o povo de Deus. O candidato evangélico não pode ser visto como portador de uma mensagem vazia, fora da linguagem política clássica. O conteúdo do seu discurso e da sua representação deve ser visto também nas bases em que ele se apoia. A linguagem da religião não se torna, pois, estranha, ao ter forte recepção pela comunidade de fiéis. O cunho político disso é quando essa visibilidade é transformada em expressividade.

¹⁴⁵ MACHADO, Maria das Dores C. *Política e Religião – Participação política dos evangélicos nas eleições*, p. 20.

¹⁴⁶ BURITY, Joanildo. *Religião, voto e instituições políticas: notas sobre os evangélicos nas eleições de 2002*, passim.

¹⁴⁷ Essa tese deve ser historicizada em sua problematização ontológica, como propõe Gauchet. Ela se refere ao momento histórico de quando a política era capaz de propor um sentido ao todo social. Falar de um esvaziamento do político nesse sentido expressa a perda dessa capacidade histórica que tem como consequência o reconhecimento por parte do Estado das identidades alheias, visto que ele, nessa teoria, não seria mais capaz de propor uma identidade eficiente. Cf. GAUCHET, Marcel. *La religion en la democracia*, passim.

¹⁴⁸ BURITY, Joanildo. *Mudança cultural, mudança religiosa e mudança política: para onde caminhamos?*. In: BURITY, Joanildo (Org). *Cultura e identidade: perspectivas interdisciplinares*, p.52.

Quando um grupo busca reconhecimento legal de suas diferenças, almejando o reconhecimento de sua alteridade; e mais ainda: quando esse grupo busca a reificação legal de condutas e valores típicos da circunscrição dessas diferenças, sua expressão identitária toma dimensão política.

Seria equívoco negligenciar, neste ponto, o papel dos especialistas religiosos nessa ligação com a política. Sabe-se que a política nos dias atuais se tornou uma profissão. Isso exige um certo *savoir faire* que os sujeitos religiosos buscam a cada dia mais aprender. Se a bancada evangélica da constituinte e o apoio à eleição de Collor apareceu como um grande fiasco para a projeção evangélica na política, principalmente por parte do protestantismo popular, em 2002 o jogo se inverte. O sucesso da eleição de Lula e o concomitante apoio da IURD invertem esse histórico negativo. A partir daí as relações dos evangélicos com a política começam a tomar novos arranjos com a IURD tomando a dianteira dessa empreitada. Nas palavras de Burity:

O que assistimos nas eleições presidenciais de 2002 foram duas modalidades distintas e simultâneas desta orientação: o lançamento de uma *candidatura* presidencial em sintonia com a “nova” cultura evangélica (Anthony Garotinho) e a celebração de uma *aliança eleitoral*, PT/PL (resultando na chapa Luís Inácio Lula da Silva e José Alencar), em que, a despeito de se tratarem de dois partidos, claramente pactuou-se entre um partido e uma igreja (Universal do Reino de Deus). Testemunho da pretensão de galgar o comando da nação sob o argumento de “termos um servo de Deus” na presidência, de um lado, reconhecimento da força eleitoral de uma minoria organizada e mobilizada, de outro, essas modalidades refletem um pensamento estratégico sobre a contribuição evangélica à sociedade brasileira e sobre o peso da cultura evangélica na religião civil do país¹⁴⁹.

A eficácia da conversão de capital religioso em capital político por parte da IURD faz com que essa Igreja adote estratégias mais eficientes na barganha de votos. O status de igreja-empresa faz referência à sua capacidade de gerir de forma eficiente essa concentração de votos. A união de uma igreja neopentecostal e um partido de esquerda mostrou que novos atores religiosos estavam entrando em cena. A profissionalização da forma de se fazer política levou que essa instituição lançasse mão de esquemas tradicionais de aliança – como a tendência centro/direita sendo uma resposta à demonização da esquerda, objetivando posições mais elevadas na arena política. A consolidação do “político de Cristo” que fala Campos, remete-se a esse sujeito religioso que passa a vigorar a partir desse momento. Mas isso vem acompanhado de outras mudanças no campo religioso. Talvez Anthony Garotinho seja o melhor representante dessa mudança. Exemplo de candidato que

¹⁴⁹ BURITY, Joanildo. Religião, voto e instituições políticas: notas sobre os evangélicos nas eleições de 2002. In: BURITY, Joanildo; C. MACHADO, Maria da Dores (Orgs). *Os Votos de Deus*, p. 176-177. Grifos do autor.

segundo Burity representa a “nova” cultura evangélica, Garotinho parece perceber a força e nova posição dos evangélicos na sociedade brasileira. Tanto a IURD quanto Garotinho se respaldavam nesse peso da cultura evangélica no país para alcançar seus objetivos políticos.

Freston¹⁵⁰ considera esse momento de excessiva visibilidade pública dos evangélicos como sendo um desafio ético, visto que suas deficiências foram projetadas “num enorme telão”. Quando finalmente conseguem assumir posições estratégicas para a transformação social, não conseguem estabelecer um projeto amplo de sociedade, pois a visão fisiológica e imediatista de muitas lideranças os deixam vulneráveis a participar da cultura política geral. Esse fato também está condicionado, afirma Freston, à parcimônia de ensino bíblico-político. O protestantismo de massas apresenta como efeito colateral a dissipação distorcida daquilo que seria uma ética norteadora de acordo com os princípios do evangelho. Diante do diagnóstico da expansão descontrolada dessas igrejas e com a sucessiva tomada dos meios de comunicação pelas mesmas, o controle sobre as interpretações bíblicas não é mais eficiente como em tempos anteriores, quando a mensagem era apreendida somente por meio comunitário. Apesar de Freston apresentar uma preocupação declaradamente pastoral¹⁵¹, seu tom crítico demonstra também uma preocupação de um ramo da diversidade evangélica¹⁵² já em 1994. A incerteza do futuro desse segmento religioso deixa claro preocupações do rumo que irão tomar as manifestações protestantes no Brasil.

Por tudo isso é perceptível que as identidades evangélicas quando expressas politicamente levantem questões tanto internas quanto externas. As análises problematizam as consequências disso para o campo político e para o campo religioso, ora tratando buscar soluções teóricas, ora práticas. No cotidiano, do ponto de vista daqueles que participam da política, a resolução desses problemas é fundamental. O desvio de inconsistências, a busca por comensurabilidade, é um dos principais fatores que ditam o sucesso de uma candidatura. Os entrevistados, cada um a seu modo, buscam construir suas identidades políticas sem deixar de lado a religiosa. Diversos fatores influem nesse trajeto, como a visão de mundo dos segmentos protestantes que os participantes seguem. Nesse ponto, para entender o papel da instituição na construção das identidades, o conceito de interação estruturada foi fundamental. Mas por outro lado, as igrejas estão dentro da sociedade. Não é possível negar isso. A forma como elas se relacionam com a mesma é idiossincrática. Seja pela conduta fundamentalista ou liberal, existe uma relação intensa entre a igreja e a sociedade – em uma linguagem mais

¹⁵⁰ FRESTON, Paul. *Evangélicos na política brasileira: história ambígua e desafio ético*, p. 137.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 135.

¹⁵² Esse capítulo do seu livro foi adaptado de uma palestra proferida por ele no I Congresso Nacional da Associação Evangélica Brasileira (AEVB) em 1994.

interna, entre a Igreja e o mundo. Daí que as construções identitárias são balizadas tridimensionalmente, entre as expectativas do sujeito, as expectativas da instituição e o contexto social-político. A síntese desse processo leva ao fracasso ou à conquista de uma eleição. No entanto, ainda é preciso fazer algumas considerações sobre a especificidade dessa tríade na construção da participação política por sujeitos evangélicos.

As mudanças do campo religioso brasileiro, com o crescimento dos evangélicos e a massificação desse segmento religioso na sociedade contemporânea – com sua conseqüente popularização, somado a outras características como a possibilidade de escolha da religião que se deseja seguir por parte do indivíduo, condiciona novos arranjos nesse processo identitário. Pela sua presença quantitativa, os evangélicos se tornaram alvo político. Por isso, os candidatos que se consideram evangélicos não podem negligenciar esse contingente religioso na construção de suas candidaturas. Essa “massa”, na verdade, já se mostra capaz de decidir eleições. Conseguir seu apoio é fundamental para um sucesso eleitoral. Mas essa “massa” não é monolítica, e as estratégias que buscam concentrá-las são constantes em períodos eleitorais.

Tomando por exemplo os evangélicos entrevistados, pode-se perceber o quanto o sucesso de suas candidaturas depende do reconhecimento dos outros evangélicos, que não são necessariamente de suas igrejas de origem. Destarte, suas construções identitárias buscam abarcar essa identidade religiosa além de suas fronteiras institucionais, expressando-se por meio de uma linguagem comum que permita o transdenominacionalismo. No tempo da política, ser evangélico tem um significado acentuado politicamente. Isso somente é possível porque o tempo da política é o período em que há um outro cotidiano dentro de um cotidiano¹⁵³. Tempo de alianças e conflitos, em que é preciso tomar uma posição. Adiante, os pressupostos e conseqüências desse transdenominacionalismo serão contextualizados, afim de perceber o seu significado para entender a participação política dos evangélicos.

3.3. Transdenominacionalismo e identidade evangélica

O tema da unidade entre os protestantes sempre foi motivo de debates nesse segmento religioso. Sua profunda segmentação tornou-se um obstáculo para o projeto de uma unidade. Daí muitos sustentarem, na impossibilidade de uma unidade denominacional, a unidade do espírito, que é mais ideal, e, nesse caso, mais fácil de sustentar do que a ideia de sua unidade social. Mehl pontua que no protestantismo a esperança ecumênica é fortemente

¹⁵³ PALMEIRA, Moacir; HEREDIA, Beatriz. op. cit., p.70.

manifestada¹⁵⁴. Segundo ele, as divisões denominacionais não são suficientes para dissipar essa tendência ecumênica do protestantismo. Em suas palavras:

Its denominational divisions do not seem to be very decisive: the passage from one denomination to another was and still made without serious crisis and often for reasons of pure convenience. Assuredly, there is a *de facto* relativization of their doctrinal divisions for churches of the Reformation, that is to say, these divisions are not felt and lived in a general way by the mass of the faithful. The faithful is more aware of the unity of a style of piety and of the unity of preaching than of doctrinal conflicts. All of a sudden such conflicts appear to be more like scholarly conflicts¹⁵⁵.

A posição de Mehl mostra que as divisões denominacionais do protestantismo não podem ser vistas apenas do ponto de vista doutrinário. Do ponto de vista dos fiéis, essas divisões devem ser relativizadas. Nesse caso, a unidade de um estilo de piedade e pregação tende a ser mais enfatizada do que as diferenças denominacionais entre a massa de fiéis. Ao final das contas, ressalta Mehl, essas separações estão mais diretamente ligadas a questões eruditas, que não têm tanta repercussão no público crente, ou seja, elas ficam retidas no corpo de especialistas das igrejas. Em síntese, segundo Mehl, as diferenças denominacionais promovem nada mais do que um colorido superficial e algumas vezes uma certa resistência¹⁵⁶. É preciso, destarte, buscar as causas internas e externas desse fato. As causas internas, de acordo com o autor, se referem à limitação geográfica do protestantismo, a sua capacidade de ser afetado por fronteiras políticas mais do que outras confissões, ter sido tocado por movimentos sectários e ter experienciado diversos cismas durante sua breve história. As causas externas seriam principalmente a consolidação da democracia nos diversos países e a industrialização das sociedades.

Mehl ainda assume que tentaram culpar as divisões do protestantismo por causa da ocorrência desses eventos internos. Mas como ele mesmo destaca, estas divisões se encontram muito mais no plano erudito do que popular. E, apesar de tudo, o estilo comum dessa manifestação religiosa permanece presente.

Em relação às causas externas, é possível observar que as mudanças atuais do protestantismo espelham a evolução da sociedade industrial. Responsabilidade individual e disciplina se tornam as duas éticas principais que norteiam as ações nesse tipo de sociedade.

¹⁵⁴ MEHL, Roger. *The sociology of protestantism*, p. 204.

¹⁵⁵ “Suas divisões denominacionais não parecem ser muito decisivas: a passagem de uma denominação à outra era e continua a ser feita sem uma séria crise e muitas das vezes por razões de pura conveniência. Certamente, há uma relativização *de facto* de suas divisões doutrinárias para as igrejas da Reforma, ou seja, estas divisões não são sentidas e vividas de uma forma geral pela massa de fiéis. O fiel é mais consciente da unidade de um estilo de piedade e de uma unidade de pregação do que de conflitos doutrinários. Todos esses conflitos de súbito aparecem mais como conflitos eruditos.” (tradução minha). *Ibid.*, p. 205.

¹⁵⁶ *Ibid.*, loc. cit.

Daí que as divisões denominacionais do protestantismo devem ser também entendidas nesse contexto mais amplo. As consequências dessas segmentações em sociedades democráticas e industriais é que a compartimentação ética se torna incompatível com as aspirações éticas que demandam esses tipos de sociedade¹⁵⁷.

Diante desse exposto, seria importante destacar as seguintes consequências: primeiro, que a tendência ecumênica do protestantismo deve ser vista tendo causas tanto internas quanto externas; segundo, que é preciso considerar essa característica ecumênica do ponto de vista dos fiéis, e não apenas do ponto de vista doutrinário e do ponto de vista do corpo de especialistas. Diante disso, faz-se mister relativizar ainda mais essa concepção ecumênica para o protestantismo brasileiro e o seu impacto para o transdenominacionalismo.

Um outro pesquisador do protestantismo no Brasil já mencionado, Duglas Teixeira Monteiro, realizou uma pesquisa em que observou duas concentrações do protestantismo de cura divina¹⁵⁸. A primeira ocorreu em Curitiba em 1967 e a segunda em Osasco em 1976. Monteiro observou, além disso, os programas de rádio de conteúdo religioso da época, dando ênfase aos programas das igrejas protestantes. O que ele percebeu, a princípio, é que tanto nas concentrações públicas quanto nos programas de rádio, os dirigentes reduziam a ênfase conversionista e minoravam o zelo polêmico contra as crenças concorrentes¹⁵⁹. Dessa forma, Monteiro observou o que ele chamou de um ecumenismo popular; uma nova forma de solidariedade religiosa que dissolve as amarras denominacionais da massa protestante em troca de um novo compartilhamento espiritual. Uma evidência disso era que as pessoas que participavam das concentrações públicas e dos programas de rádio eram oriundas dos mais diversos ramos do protestantismo, principalmente popular, e também de outras religiões¹⁶⁰.

Monteiro, assim como Mehl, encontra fatores externos que contribuíram para essa nova dimensão ecumênica do protestantismo. No entanto, ele leva em conta essas mudanças

¹⁵⁷ Ibid., p. 218.

¹⁵⁸ Essa nomenclatura faz referência ao grupo protestante que hoje são chamados pela literatura especializada de neopentecostais. Por ser uma época em que o neopentecostalismo estava ainda surgindo no Brasil, alguns estudos como o clássico “A experiência da salvação: os pentecostais em São Paulo” Souza Muniz, chamarão esse segmento religioso de protestantismo de cura divina, que diferenciava-se dos pentecostais clássicos principalmente por proporem um compromisso religioso de cura espiritual e de prosperidade. Cf. GIUMBELLI, Emerson. A Vontade do saber: terminologias e classificações sobre o protestantismo brasileiro. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 21(1): 87-119, 2000.

¹⁵⁹ MONTEIRO, Duglas Teixeira. Igrejas, seitas e agências: aspectos de um ecumenismo popular. In: VALLE, Edênio; QUEIROZ, José J (orgs). *A cultura do povo*. São Paulo:CORTEZ EDITORA, 1988, p. 84.

¹⁶⁰ Ressalta-se que esses tipos de encontros, principalmente de fundo emocional, já eram comuns nos avivamentos evangélicos, principalmente os de origem pietista dos Estados Unidos do século XVIII e XIX. Segundo Velasques Filho, os verdadeiros herdeiros do reavivamento tradicional estadunidense são os pentecostais, que mantiveram a ênfase no emocionalismo e a disposição de itinerância evangélica. Destaca-se também a influência puritana e arminiana desses avivamentos na popularização do protestantismo. Cf. MENDONÇA, Antônio Gouveia; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*, p. 87.

de forma menos genérica, analisando apenas o protestantismo brasileiro. Tomando como base o paradigma do mercado religioso, tendo principalmente como referência Peter Berger¹⁶¹, Monteiro assume que o protestantismo de cura divina é uma manifestação religiosa adaptada à lógica do mercado. Com efeito, os novos mecanismos de relação com o sagrado impuseram uma nova segmentação no ramo do protestantismo. Daí que as conclusões que Monteiro obtém são seis: 1) A existência de uma situação de mercado atende às exigências do consumidor leigo por meio de uma organização tipo empresa; 2) Há uma substituição da comunidade (*Koinonia*) por um sustentáculo burocrático-administrativo; 3) A convergência objetiva entre práticas religiosas que remontam a tradições diferentes, senão antagônicas, caracterizam alguma coisa que talvez pudesse ser vista como uma das “harmonias econômicas” possíveis nesse mercado; 4) Ocorre uma redução das querelas doutrinárias e a irrelevância da formação teológica dos agentes – os dirigentes não procuram elementos de divisão de facções; 5) A bíblia se torna um símbolo de combate, mais do que livro de orientação ética; 6) A questão da cura não é nada moral ou quase nada moral. Ela soluciona problemas imediatos, alimentando a ideia de pecado como doença¹⁶².

Dessas conclusões, algumas se assemelham muito com as de Berger, como, por exemplo, que a situação de mercado tende a levar à burocratização das instituições religiosas, estabelecendo um fundamento sociopsicológico para o “ecumenismo”¹⁶³. Quando o indivíduo passa a ter a capacidade de escolher qual religião quer seguir, ele pode se comportar como um consumidor religioso. É nesse ponto que, segundo Berger, introduz-se a dinâmica da preferência do consumidor na esfera religiosa¹⁶⁴. A consequência disso é que as organizações religiosas passam a se adaptar às demandas privadas, e para isso precisam de um consistente esquema administrativo. Mas é a situação de mercado que, segundo Berger, orienta o ecumenismo:

O “ecumenismo”, porém, no sentido de uma colaboração amigável cada vez mais estreita entre os diferentes grupos envolvidos no mercado religioso, é exigido pela situação pluralista como um todo e não apenas pelas afinidades sociopsicológicas do pessoal burocrático-religioso. Essas afinidades asseguram, pelo menos, que os rivais religiosos são vistos não tanto como “o inimigo”, mas como companheiros com problemas semelhantes. Isso, obviamente, torna a colaboração mais fácil. Mas, a necessidade de colaboração deve-se à necessidade de se racionalizar a própria competição na situação pluralista. O mercado competitivo estabeleceu-se no momento em que se tornou impossível a utilização da máquina política da sociedade para a eliminação dos rivais religiosos.

¹⁶¹ Cf. BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado*, p. 148-164.

¹⁶² MONTEIRO, Douglas Teixeira. op. cit., p. 106-107.

¹⁶³ BERGER, Peter. op. cit., p. 152-153.

¹⁶⁴ Ibid., p. 157.

Tanto Berger como Monteiro observam as características desse ecumenismo do ponto de vista das organizações e dos especialistas religiosos. A conclusão quatro de Monteiro figura muito bem essa preocupação. Quando ele mostra o esforço dos dirigentes em não estabelecer diferenças doutrinárias, evitando, assim, um discurso ofensivo em relação a outras igrejas e até mesmo a outras manifestações religiosas, mostra a preocupação do corpo sacerdotal em ampliar ao máximo o alcance de sua mensagem e, conseqüentemente, do seu “produto”. O outro ponto relevante da mensagem, a recepção dos agentes religiosos, também é levada em conta por Monteiro, visto que foi um trabalho de observação participante. No entanto, do ponto de vista heurístico, não foi dada muita ênfase em como esse ecumenismo se processa nas formações identitárias dos agentes. Se por um lado, a ênfase mercadológica pressupõe a escolha individual como tendo um papel definitivo na estruturação das organizações religiosas, por outro muda o ponto de aplicação da religião no voluntarismo do próprio agente. Isso quer dizer que o esforço dos especialistas somente adquire consistência quando é recepcionado de forma plausível pelo público. A lógica simbólica desse procedimento esbarra, naturalmente, no problema das construções identitárias.

Nas concentrações observadas por Monteiro, uma característica fundamental permeava aqueles eventos: a manifestação de uma indiferenciação religiosa¹⁶⁵. Porém, isso nada tem a ver com a indiferença religiosa. Ou seja, isso não pode ser confundido com a existência de um bloco único e homogêneo da religiosidade brasileira. O comportamento dessa clientela sugere na verdade um ecumenismo popular que se estabelece na forma da manifestação dessa indiferenciação. Uma das hipóteses desse trabalho é que essa indiferenciação tem também um caráter conjuntural, o que pode ser visto no tempo da política. Mas na verdade esse caráter conjuntural apenas evidencia o que já pode estar latente na sociedade, que é a formação de um tipo médio protestante, que será analisado mais adiante.

Importa destacar, destarte, que o compartilhamento identitário assume um papel essencial no transdenominacionalismo. As causas dessa identificação mútua com semelhantes, como dito anteriormente, ocorre por meio de fatores internos e externos. Ele é produzido, no caso do protestantismo de cura-divina (ou neopentecostal), por meio dos discursos dos próprios dirigentes. Mas também, fatores externos e mais generalizantes, como a situação econômica e democrática – como ressalta Mehl – e a consolidação de uma situação de mercado, estabelecem diretrizes que norteiam o campo das produções identitárias no campo religioso. Em síntese, o transdenominacionalismo, observado no plano das identidades dos

¹⁶⁵ MONTEIRO, Duglas Teixeira. op. cit., p. 110.

fiéis, estabelece que as barreiras institucionais não são suficientes para barrar o compartilhamento do conteúdo religioso. Além disso, as fronteiras marcadas por cada denominação religiosa, por não terem mais a capacidade impositiva, não obtêm êxito em controlar totalmente a circulação desse mesmo conteúdo de acordo com os interesses dos especialistas religiosos.

Ocorre que o ecumenismo popular observado por Monteiro, e tanto outros eventos evangélicos de mesma natureza como a marcha para Jesus, os shows gospel, as audiências dos programas de rádio e televisão, agregam pessoas das mais diversas denominações possíveis. Esse público amplo tem a capacidade de transpassar os limites de suas denominações diante de um reconhecimento mútuo da mensagem evangélica. Aliás, o próprio nome *evangélico* insere uma identificação comum, permissível de ser usado pela membresia das mais diversas igrejas¹⁶⁶. Essa identificação comum também resulta em um trânsito interno entre as denominações evangélicas. No entanto, o transdenominacionalismo, por estar presente na construção da experimentação da própria religiosidade, ou na estruturação da prática religiosa por parte dos fiéis, faz com que haja uma busca por espaços para a consolidação dessa experimentação comum. Nesse ponto, as igrejas evangélicas passam a ser a parte de um todo, terminando por fazer parte desse amplo processo identitário, independente dos esforços sectários ou conservadoristas dos seus líderes.

Outra vez entra em contexto a ideia de situação de mercado. Como mostrou Monteiro, os líderes religiosos procuram ampliar sua clientela por meio de um discurso que não marca fronteiras denominacionais. Mas essa estratégia somente é possível por que o transdenominacionalismo se tornou um mecanismo comum de acesso à religiosidade. Isso está ligado à possibilidade de construção individual da identidade religiosa, em detrimento da imposição vertical da mesma, e da nova disponibilidade dessa manifestação religiosa no meio social – haja vista seu afastamento de uma posição marginal na sociedade.

Importa agora destacar as consequências políticas desse transdenominacionalismo e do ecumenismo popular no seio do protestantismo. Algumas mudanças latentes no campo religioso podem ser melhor visíveis no tempo da política. É nesse momento que facções se destacam na sociedade; que grupos se reorganizam e exprimem suas posições em voga no cotidiano social, mesmo que conjunturalmente diante de um período limitado. Por isso também é chamado de um período limiar, visto que é um momento de reflexão dos laços sociais e identitários por parte dos agentes que participam desse processo.

¹⁶⁶ A identidade, segundo Strauss, tem como ponto central a linguagem. É por meio dela que se constrói significações, expectativas e avaliações do processo de construção identitário. Cf. STRAUSS, Anselm. *Espelhos e máscaras*, p. 35-48

3.3.1 Heterogeneidade eclesial e homogeneidade política

Uma notícia recente publicada em 7 de agosto de 2011 no jornal Tribuna de Minas em Juiz de Fora, chama a atenção para um nova estratégia dos políticos evangélicos. Depois de presenciarem na eleição de 2008 a vitória de apenas um candidato evangélico para a câmara municipal, o pastor Carlos Bonifácio da IURD, junto com pastores e dirigentes de outras igrejas começaram a planejar a criação de um conselho político para evitar a dispersão de votos e aumentar a bancada na câmara:

Carlos Bonifácio foi o único eleito em 2008.

Depois de verem sua bancada no Congresso crescer 47% nas últimas eleições, os evangélicos agora querem melhorar o desempenho nas disputas municipais de 2012. A proposta é aumentar a presença nas câmaras de vereadores e, havendo viabilidade eleitoral, apresentar nomes para concorrer às prefeituras. Depois de conseguirem eleger apenas o vereador Carlos Bonifácio (PRB) em 2008 e só recentemente ganharem mais uma cadeira com a posse de Francisco Canalli (PMDB), que entrou na vaga deixada por Bruno Siqueira (PMDB), eleito deputado estadual, os pastores e dirigentes das igrejas consideram ser possível construir uma bancada maior em Juiz de Fora. Para isso, eles concordam que é preciso trabalhar a unidade do segmento e evitar uma dispersão dos votos. Uma iniciativa nesse sentido será apresentada, na próxima quarta-feira, pelo Pastor José Carlos, presidente do Conselho de Pastores (Conpas), aos demais integrantes do órgão. Trata-se do Conselho Político (Conpol), que terá status de departamento dentro do Conpas e será responsável pelas questões de natureza política. Com o Conpol, os pastores esperam centralizar as discussões e estabelecer parâmetros para buscar a união. "Vamos conversar com todos e forçar a unidade. Já vimos que se a coisa fragmenta muito, acaba enfraquecendo", explica José Carlos. Pelos cálculos do Conpas, os evangélicos representam hoje cerca de 70 mil eleitores juiz-foranos. Os representantes das igrejas, no entanto, sabem da dificuldade de manter tantos fiéis comprometidos com as candidaturas do segmento. "Se conseguirmos manter a unidade de 30 mil votos, teremos uma boa representatividade na Câmara e seremos decisivos no segundo turno da eleição para prefeito", avalia o presidente do Conpas. Único eleito pelos evangélicos em 2008, Carlos Bonifácio, atual presidente da Câmara, concorda que é preciso conter a fragmentação. "Se tivermos 40 candidatos, vamos ter uma dispersão de votos em torno desses 40 nomes e podemos não eleger ninguém. Caso tenhamos quatro candidatos, temos chances de eleger os quatro." A lógica apresentada por Carlos Bonifácio foi usada pela Assembleia de Deus, maior denominação evangélica pentecostal no Brasil, nas eleições de 2010. Na véspera da disputa, o presidente da Convenção Geral das Assembleias de Deus, José Wellington Bezerra, reuniu-se com alguns parlamentares e dirigentes da igreja para escolher pastores e lideranças com potencial eleitoral em todo país. Conseguiram fechar uma lista com 30 nomes, sendo eleitos 22, configurando um sucesso eleitoral de 73,3%. O desempenho contribuiu para colocar a bancada evangélica como a terceira maior do Congresso, com o mesmo número de parlamentares do PSDB, ficando atrás do PT e do PMDB, partidos com o maior número de representantes em Brasília. De acordo com o Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar (Diap), em 2010, foram reeleitos 32 parlamentares da bancada evangélica e eleitos mais de 34 integrantes do segmento. No total, são 63 deputados e três senadores. Mesmo com determinação para elevar a bancada evangélica na Câmara Municipal, nenhum

pastor ou responsável pelas igrejas arrisca fazer uma projeção do espaço a ser ocupado a partir de 2013. Além de Carlos Bonifácio e Canalli, que exercem mandatos, os ex-vereadores Barbosa Júnior e Rose França aparecem também com chances de retornar ao Palácio Barbosa Lima. O segmento ainda tem nomes novos com promessa de viabilidade eleitoral nos bastidores políticos, como a Pastora Graça da Casa da Benção, o Pastor Marquinhos e André Mariano da Igreja Quadrangular. Para disputa majoritária, não foi ventilado ainda o lançamento de nenhuma candidatura evangélica. O Pastor Aloizio Penido, que foi candidato a deputado estadual, tem seu nome cogitado como candidato a vice-prefeito, mas as conversas estão ainda na fase inicial.¹⁶⁷

Em síntese, a ideia dos dirigentes religiosos é conseguir aglutinar os votos dos evangélicos a candidatos evangélicos, e para isso é preciso promover e “forçar” uma unidade. A estratégia de buscar essa unidade verticalmente, por meio das lideranças envolvidas tem o papel de tentar direcionar os votos em torno de candidatos selecionados pelo conselho de pastores. O problema da fragmentação se encontra principalmente no fato de que muitos evangélicos se candidatam a vereador nas eleições. E esses evangélicos muitas das vezes buscam uma candidatura autônoma, visto que nem sempre as lideranças das igrejas aceitam apoiá-los. Por isso acabam usando suas identidades religiosas na barganha do eleitorado, retirando os votos de muitos candidatos oficiais das igrejas. Esse esforço, porém, não é simples. A teoria clientelista apresenta limitações nesse sentido. A resposta dos fiéis ao apelo dos pastores não é automática. Nas palavras de 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 evangélicos¹⁶⁸.

O sucesso desse projeto político dos dirigentes evangélicos torna-se condicionado pela aceitação da comunidade de fiéis. Essa aglutinação de votos precisa passar pelo crivo do voluntarismo e individualismo que permeia o campo evangélico. Como afirma Novaes, não

¹⁶⁷ Disponível em <http://www.tribunademinas.com.br/politica/evangelico-busca-uni-o-para-2012-1.588048>. Acesso em 8 de agosto de 2011.

¹⁶⁸ NOVAES, Regina Reyes. Pentecostalismo, política, mídia e favela. In: VALLA, Victor Vincent (org.). *Religião e cultura popular*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p. 58.

há garantia de que o fiel vote no pastor e, por conseguinte, no candidato escolhido pelo pastor. A tolerância dos dirigentes é fundamental na consolidação desse projeto. Como não é possível impor uma candidatura e como não há segurança de que se consiga os votos almejados, é preciso o uso de uma lógica eficaz, principalmente no campo simbólico, para esta empresa.

Existe ainda o agravante relatado por Campos sobre a situação dos candidatos evangélicos em 2006. Segundo ele, a diminuição dos votos dos fiéis em candidatos oficiais das igrejas evangélicas deveu-se aos escândalos anteriores que envolveram os políticos desde 2004. Isso deu um sinal do esgotamento do modelo de “voto cabresto” ou da ideia de “curral eleitoral¹⁶⁹”.

Monteiro em suas observações sobre as concentrações do protestantismo de cura divina também relatou dois momentos em que é feita campanha política nessas concentrações. A estratégia era fazer o candidato entrar no meio da sessão, em algum intervalo, e apresentar-se como crente e também como um irmão. A intenção era propor uma analogia em que todos estariam no mesmo barco, haja vista a circunstância e o momento oportuno, fazendo do político um representante do povo de Deus. No entanto, Monteiro descreveu no momento da fala política o protesto “surdo” de um assistente: “Esse N. (diz o nome do candidato) sem-vergonha vem se aproveitar disto para fazer campanha política¹⁷⁰”. Em certa medida, essa frase representa uma voz do público leigo. Nessa época, todavia, ainda era muito forte o apoliticismo entre muitos pentecostais. Mas já era possível observar um fenômeno que passaria a ser muito forte na década de 1980 entre esse ramo do protestantismo e a partir de 1990 entre os neopentecostais, que é a forte propaganda política dentro dos templos religiosos. No entanto esse modelo fisiologista apresenta entraves, como descrito por Novaes. A lógica desse processo necessita de uma mediação simbólica que consiga a aderência dos fiéis de modo consistente.

A proposta dos políticos evangélicos de Juiz de Fora esbarra no problema, não relatado na notícia, de como conseguir essa unidade. O mecanismo mediador não pode ser estritamente político, extinguindo o conteúdo simbólico-religioso. Afinal, o objetivo é direcionar o eleitorado evangélico fragmentado, aglutiná-lo em torno candidatos escolhidos pelo conselho de pastores. Se levarmos em conta o transdenominacionalismo como parte da vivência religiosa e também a existência de um ecumenismo popular, a questão de propor uma unidade se torna cada vez mais relevante por parte dos candidatos. Nesse caso, seria

¹⁶⁹ CAMPOS, Leonildo Siqueira. O projeto político de “governo do justo”: os recuos e avanços dos evangélicos nas eleições de 2006 e 2010 para a câmara federal. *Debates no NER*, Porto Alegre, ANO II, N. 18, p. 39-82, JUL./DEZ. 2010, p. 76.

¹⁷⁰ MONTEIRO, Douglas Teixeira. op. cit., p. 88.

preciso utilizar como mecanismo simbólico uma lógica que já tem perpassado o campo religioso. Uma tentativa desse tipo ocorreu nas eleições de 2010 como relata Campos ao observar o uso da expressão “governo dos justos” como slogan de muitos grupos evangélicos:

Pressupomos que a mentalidade escondida por detrás do slogan “governo dos justos” quer afirmar o seguinte: os rumos da política brasileira somente irão mudar quando o País se conscientizar da importância de uma ação política regulada pelos “planos de Deus” expressos na Bíblia, considerada por eles a “revelação escrita”, interpretada, compreendida e complementada por “revelações especiais”. Essas revelações e propósitos divinos são captados, privilegiadamente, pela mediação de um corpo sacerdotal formado por pastores, missionários, bispos e apóstolos. Ora, não são necessárias muitas considerações para se perceber as enormes implicações políticas dessa mentalidade na unificação e difusão de ideias e crenças de caráter “fundamentalista” que subjazem a decisão de votar neste ou naquele candidato. Possivelmente estamos diante de um conjunto de crenças compartilhadas por aproximadamente um quarto da população brasileira, justamente aquela que se considera “povo evangélico”. Consequentemente, como ocorreu em outras situações históricas semelhantes, quando um enorme contingente de pessoas se insere no sistema eleitoral, assim tão motivados, se torna mais fácil imaginar os resultados de um investimento político que pode até colocar em cena instituições e atores que já se encontravam nos bastidores da sociedade há algum tempo¹⁷¹.

Como é possível perceber, esse conjunto de crenças partilhadas passa a ser usada politicamente. A eficiência eleitoral de muitos candidatos já eleitos em 2010 pode ser atribuída à percepção do impacto político desse compartilhamento. Muitos candidatos e partidos procuram usar os meandros dessa unidade em suas estratégias políticas. Em torno de certos temas, como foi o exemplo do PNDH-3, é mais fácil perceber uma convergência de intenções entre os evangélicos. Aliás, no tempo da política esse compartilhamento se torna mais visível aos olhos do observador. A homogeneidade, nesse caso, destaca-se conjunturalmente. Mas isso somente é possível por se tratar de mudanças que já existem no campo religioso que passam a ganhar relevo nesse período específico.

A construção das identidades políticas dos candidatos evangélicos também deve ser levada nas considerações dessas recentes mudanças. Foi comum observar nos candidatos entrevistados uma preocupação em não marcar fronteiras institucionais. Foi também possível perceber como que a comunidade evangélica em geral direcionava as ações dos candidatos. Daí que suas estratégias se pautavam em ampliar ao máximo o alcance de suas candidaturas, levando em consideração essa mentalidade comum. Marcar fronteiras denominacionais implicava em uma eficiência fisiológica, o que era muito difícil de se conseguir por circunstâncias já mencionadas. É nesse ponto que jargões genéricos entram em cena, como

¹⁷¹ CAMPOS, Leonildo Siqueira. O projeto político de “governo do justo”: os recuos e avanços dos evangélicos nas eleições de 2006 e 2010 para a câmara federal. *Debates no NER*, Porto Alegre, ANO II, N. 18, p. 39-82, JUL./DEZ. 2010, p. 41-42.

“governo do justo”, “um candidato de Deus”, “a voz do povo de Deus”, “um candidato temente ao Senhor”. E ainda, palavras comuns do meio evangélico passam a fazer parte da linguagem política, como “glória”, “amém”, “benção”, dentre outras. Isso de certa forma expande a influência representativa do candidato ao público evangélico em geral.

Esse tipo de manifestação religiosa no tempo da política deve também ser observada por meio de um prospecto mais amplo no campo religioso brasileiro. Nesse ímpeto, Campos considera que essa nova mentalidade dos evangélicos brasileiros já poderia estar em gestação há muito tempo¹⁷². O estudo de Monteiro já considerava o impacto de um ecumenismo popular e da sua absorção por parte dos dirigentes religiosos. Algumas pistas levam a aceitar certas características dos representantes dessa nova mentalidade na sociedade brasileira. O tempo da política surge como um precioso laboratório para que essas transformações possam ser visualizadas. E também as estratégias políticas das últimas eleições permitem hipóteses sobre os reordenamentos dos segmentos evangélicos e suas últimas mudanças. A parte seguinte desse trabalho procurará cercar algumas dessas mudanças recentes, seguindo a ideia de que tem surgido no campo religioso brasileiro um tipo protestante médio, chamado genericamente de evangélico, circunscrito em certos conteúdos simbólicos comuns que perpassam boa parte desse campo. As causas e as consequências do surgimento desse novo personagem na sociedade serão elucidadas em seguida.

3.3.2 Um novo sujeito em cena: o tipo médio protestante

A nova disposição dos evangélicos frente à política remete a análise às mudanças recentes do campo religioso brasileiro. A visibilidade social que essa manifestação religiosa tomou nas últimas décadas encadeou mudanças substantivas em sua disposição na sociedade. Velhas alcunhas não encontram mais correspondência pelos acontecimentos recentes. Dizer que os pentecostais são apolíticos ou que os neopentecostais não conseguem congregiar em torno de ideais éticos, e também que entre os protestantes históricos e os pentecostais existe um abismo, não reflete mais as mudanças que vêm ocorrendo no presente.

É preciso, pois, levar em consideração algumas questões que já foram tratadas anteriormente nesse trabalho para que seja possível cercar algumas características desse novo sujeito em cena e das consequências de sua presença na sociedade. No entanto, é preciso ainda alguns esclarecimentos antes de se adentrar no problema em questão.

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 dizer

¹⁷² Ibid., p. 40.

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 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 termo¹⁷³. 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 presentes¹⁷⁴. 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: Sanchis¹⁷⁵, que fala da existência um holismo religioso; Bittencourt Filho¹⁷⁶, que usa o termo matriz religiosa brasileira para descrever o substrato religioso brasileiro que determina todas as religiosidades; e Droogers¹⁷⁷, 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,

¹⁷³ WEBER, Max. *Metodologia das Ciências Sociais*, p. 414.

¹⁷⁴ BIRMAN, Patrícia. Imagens religiosas e projeções para o futuro. In: BIRMAN, Patrícia (org.). *Religião e espaço público*. São Paulo: Attar Editorial, 2003, p. 253.

¹⁷⁵ Cf. SANCHIS, Pierre. As Religiões dos brasileiros. *Horizontes*, vol. 1 n° 2, 1998.

¹⁷⁶ Cf. BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz Religiosa Brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2003.

¹⁷⁷ Cf. DROOGERS, André. “A Religiosidade Mínima Brasileira”, *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro: ISER, 1987.

como é o caso de Mendonça¹⁷⁸ e Mariano¹⁷⁹. Existe 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 Silva¹⁸⁰, Mariz e Machado¹⁸¹ 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” e sobre as consequências desse novo imaginário nas relações sociais. Faz-se mister, portanto, buscar alguns pontos dessa discussão para tentar cercar algumas características desse tipo médio protestante.

A princípio, um evento global transforma a paisagem religiosa da modernidade: a individualização e subjetivização das crenças e práticas. Hervieu-Leger caracteriza isso como um movimento irresistível¹⁸². No entanto, não podemos tomar isso como uma fórmula pronta e impositiva. O impacto da modernidade é idiossincrático, pois em cada religião o processo de individualização tende a ocorrer de uma forma específica. Nessa dinâmica, o individualismo religioso é absorvido dentro de um evento mais amplo, o individualismo moderno.

É interessante notar que esse individualismo religioso está em relação com as tradições religiosas. Mas essa ligação não encontra mais a mecanicidade necessária pra preservar o conteúdo original da crença religiosa. O acesso a esse conteúdo passa a ser fruto de uma seleção que escolhe a forma como presenciar e viver o sagrado. Neste caso, a seletividade da memória opera de forma a fragmentar os conteúdos religiosos tradicionais no intuito de acomodá-los a situação mundana de cada um. Existem, *mutatis mutandis*, continuidades e rupturas entre as escolhas individuais e os estatutos religiosos permanentes.

Destarte, a questão colocada por Hervieu-Leger é de como seria possível a socialização religiosa diante do diagnóstico desse individualismo religioso. A atomização religiosa tende a fazer desaparecer o papel da comunidade enquanto guardião da verdade. Com efeito, se o indivíduo pode escolher dentre as tradições religiosas que melhor lhe aprazem,

¹⁷⁸ Cf. MENDONÇA, Antônio Gouveia. O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: EDUSP, 2008.

¹⁷⁹ Cf. MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São paulo: Loyola, 1999.

¹⁸⁰ Cf. SILVA, Vagner Gonçalves. “Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais: uma análise simbólica”. *Revista USP*, nº 67, (set./nov. 2005), p. 150-174.

¹⁸¹ Cf. MACHADO, Maria das Dores Campos e MARIZ, Cecília. “Sincretismo e trânsito religioso: comparando carismáticos e pentecostais”. *Comunicações do ISER*, nº 45, ano 13, 1994, p. 24-34.

¹⁸² HERVIEU-LEGER, Danièle. *La religion en mouvement: le pèlerin e converti*, p. 157.

escolhendo também a forma como deseja experimentar o conteúdo religioso, é plausível admitir que a existência de uma comunidade religiosa como condicionadora do compartilhamento religioso perde sentido¹⁸³.

No entanto, isso não significa que não exista nenhuma forma de compartilhamento religioso. A diferença é que as ligações tecidas na modernidade permitem afinidades espirituais mais ou menos reconhecidas pelos interesses, mas essas ligações não os associam religiosamente¹⁸⁴:

Manque en effet la référence commune à une vérité partagée, constitutive d'une tradition faisant autorité, référence qui fait la substance même du lien social-religieux. La validation du croire demeure une opération rigoureusement individuelle: à chacun sa vérité... Ce régime purement subjectif de la vérité peut préserver une forme de religiosité individuelle (le fait, pour un individu, de reconnaître son affinité subjective avec telle ou telle tradition croyante), mais il dissout, potentiellement, toute forme de communalisation religieuse¹⁸⁵.

Mas ainda é preciso considerar algumas limitações desse diagnóstico. À autovalidação da crença corresponde uma contradição: que quanto mais os indivíduos ajustam o sistema de crenças às suas necessidades próprias, mais eles aspiram em trocar essa experiência com outros que compartilham das mesmas aspirações espirituais. A busca por confirmação dessa autovalidação leva o indivíduo a essa busca por compartilhamento, seja em corporações espirituais ou por consumo de bens culturais. Hervieu-Leger chama isso de “validação mútua da crença”¹⁸⁶. É uma busca coletiva por satisfação individual, em que o compartilhamento espiritual aparece como uma validação para as necessidades religiosas de cada um.

Também não é razoável afirmar o fim do papel das instituições religiosas no processo de validação dessas crenças. Na condição de não terem mais a eficiência de ditar um código totalizante da vida social, elas são obrigadas a lidar com um tipo de fiel fluido e voluntário. Precisam aceitar a intolerância dos indivíduos justamente porque encontram-se limitadas pela escolha dos mesmos. Não há mais um ponto de segurança que reproduza a longo prazo as aspirações institucionais nos corações dos indivíduos.

Exemplo desse individualismo moderno é a posição do protestante diante do quadro dos dois caminhos. A escolha da trajetória naquela alegoria é individual. Ademais, a própria

¹⁸³ Ibid., p. 178.

¹⁸⁴ Ibid., p. 179.

¹⁸⁵ “Falta com efeito a referência comum a uma verdade compartilhada, constitutiva de uma tradição autoritária, referência que faz a substância mesma da ligação social-religiosa. A validação da crença permanece uma operação rigorosamente individual: a cada um sua verdade...Esse regime puramente subjetivo da verdade pode preservar uma forma de religiosidade individual (o fato, por um indivíduo, de reconhecer sua afinidade subjetiva com qualquer tradição que acredite), mas ele dissolve, potencialmente, toda forma de comunitarização religiosa.” (Tradução minha). Ibid., p. 179-180.

¹⁸⁶ Ibid., p. 181.

interpretação do quadro é ditada pelas trajetórias mundanas dos agentes. Reconhecem as linhas que ligam o quadro às suas tradicionais e originais interpretações, mas o performatizam de acordo com suas experiências. Neste caso, existe uma crise de transmissão, pois as sociedades modernas são cada vez menos sociedades de memória, onde o imperativo do imediato rege as continuidades e transformações com a linha religiosa tradicional¹⁸⁷.

Um outro ponto que cabe destacar é a “situação de mercado” em que se encontram as religiões. O clássico estudo de Monteiro sobre a existência de um ecumenismo popular pautado no protestantismo de cura divina aceita esse contexto como determinante para a estratégia das igrejas. Sua conclusão é que existe um tipo de consumidor religioso que busca bens simbólicos imediatos por um lado, e do outro um grupo de especialistas religiosos que ofertam esse mesmo bem, usando estratégias que não marcam fronteiras institucionais internas nem externas, ampliando, assim, o alcance da disponibilidade desses bens. A ideia de um ecumenismo popular mostra os antecedentes da formação posterior do tipo médio protestante. É admissível supor que é por meio dessa via popular que esse novo sujeito se consolida na sociedade brasileira, tendo como carro chefe o pentecostalismo e o neopentecostalismo. Mas também é admissível dizer que o processo de carismatização atingiu todo o segmento protestante em diferentes graus. Se não institucionalmente, ao menos na subjetividade dos fiéis, o forte conteúdo religioso popular disponível e em circulação atingiu boa parte destes.

Uma outra característica aceita hoje é a existência do sujeito que se considera evangélico, mas diz que não precisa de igreja. Ora, em tempos passados era inadmissível pensar o evangélico fora de sua comunidade religiosa. Não era comum estudar esse personagem fora da tradição protestante que ele seguia. No entanto, atualmente, as mudanças recentes da sociedade levam à possível consolidação de um tipo evangélico que não participa de nenhuma igreja específica. Ademais, esse personagem assume o transdenominacionalismo como parte de sua identidade religiosa. O acesso ao conteúdo religioso também interfere nessa dinâmica. A forte presença midiática dos evangélicos ampliou o acesso aos conteúdos religiosos, e, ao expandir esse alcance, adaptou a mensagem religiosa às demandas do público. Entram nesse contexto, os inúmeros programas televisivos evangélicos, os jornais, livros e revistas produzidos internamente, bem como o controle de editoras próprias; a continuidade das frequências de rádio – algumas de diversas igrejas juntas, outras somente de uma igreja - e, por fim, a grande produção e circulação das músicas “gospel” dos últimos anos.

¹⁸⁷ Ibid., p. 67.

É interessante destacar o fenômeno musical como parte integrante da formação desse tipo evangélico. Alves já apontava a música como uma das poucas formas artísticas do protestantismo¹⁸⁸. A recepção desse tipo de conteúdo musical ocorre por um público geral de evangélicos e até de não evangélicos. Nas palavras de Bellotti:

A inserção de muitos evangélicos nesse mundo de consumo de bens cristãos permitiu três fenômenos: a diluição de muitas barreiras denominacionais que separavam diversas igrejas, a recriação diária da tradição religiosa por meio da apropriação de cultura material e visual, e a ressignificação dos limites que separam a religião do mercado, para acomodar os novos interesses de empresários e consumidores que usam os mais variados objetos para “glorificar a Deus” nas inúmeras tarefas do dia-a-dia¹⁸⁹.

Bellotti também cita a posição transdenominacional dos evangélicos contemporâneos¹⁹⁰. Ademais, cita a consolidação de uma cultura evangélica pautada principalmente no consumo midiático gerando o que ela chama, baseado nos estudos do antropólogo Gordon Matthews, de supermercado cultural evangélico no Brasil¹⁹¹. Segundo seu pensamento, esse ponto de vista deve ser visto como uma acomodação dessa manifestação religiosa à lógica da pós-modernidade.

Essa adaptação ao público gerou o que podemos chamar de um consumidor amplo. Mas esse consumo de bens simbólicos pelo sujeito não extingue a possibilidade de um compartilhamento religioso mútuo, como afirma Hervieu-Leger. A comunidade e as instituições continuam existindo, mas precisam se adaptar a essa nova lógica. No caso dos evangélicos, o transdenominacionalismo muda a rotina de muitas instituições, como a diminuição de suas marcações de fronteiras. As próprias instituições estão aprendendo a lidar com esse público amplo, que não considera as barreiras institucionais como definitivas e que em muitos casos não vê a presença da instituição como condição *sine qua non* para sua experiência religiosa. Esse tipo médio protestante, genericamente conhecido como evangélico, aparece como uma nova figura na cena social brasileira. Os evangélicos hoje, como salienta Mafra, estão adensados em torno de questões cosmológicas, em detrimento das de cunho estritamente institucional¹⁹². No tempo da política isso se torna ainda mais visível. Nesse período a identidade evangélica apresenta uma característica destacada. O exemplo da mobilização evangélica em torno do PNDH-13 mostrou ser possível um aglutinamento moral

¹⁸⁸ ALVES, Rubem. *Religião e Repressão*, p. 159.

¹⁸⁹ BELLOTTI, Karina Kosicki. “Delas é o Reino dos Céus”: Mídia Evangélica Infantil e o Supermercado Cultural Religioso no Brasil (Anos 1950 A 2000). *HISTÓRIA*, São Paulo, 28 (1): 2009, p. 646.

¹⁹⁰ *Ibid.*, 623.

¹⁹¹ *Ibid.*, loc. cit.

¹⁹² MAFRA, Clara. *Os evangélicos*, p. 54.

em torno de certos temas contemporâneos, principalmente sobre aqueles que entram com conflito com o imaginário religioso. Nesse momento, torna-se possível evidenciar a forte posição desse tipo religioso na sociedade. No entanto, o esforço de unidade por parte de muitos segmentos políticos somente é possível pelo fato de já existir esse tipo genérico formado, essa mentalidade comum de aproximadamente um quarto da população brasileira, como destaca Campos¹⁹³.

Diante desse exposto, torna-se possível traçar alguns traços ou direções desse tipo médio protestante. De antemão, ressalta-se a direção popular que caracteriza esse tipo médio, tendo como ponto central o papel da experiência pessoal e emotiva da vivência religiosa. Seria o caso de falarmos em uma pentecostalização generalizada das igrejas evangélicas, mas opta-se por uma ideia mais ampla, que permeia as mais diversas formas religiosas: a figura da subjetividade como ponto central da experiência religiosa. Na tradição do protestantismo, o emocionalismo tem suas fortes raízes arminianas e pietistas, que se reificou na figura do pentecostalismo. Portanto, se o movimento da modernidade é caracterização pela emoção e pela subjetividade religiosa, sem dúvida o seu impacto no campo protestante mostra-se no fenômeno pentecostal.

A figura dos dois caminhos age como referencial aglutinador do campo simbólico protestante. Mostra com eficiência qual o papel do indivíduo nessa manifestação religiosa. A escolha individual é que determina o caminho e até mesmo o espaço. O indivíduo como sacerdote, como diz Alves, abole os espaços profanos em face de sua presença sagrada.

Um outro ponto importante é que o tipo médio-protestante abarca o transdenominacionalismo como parte de seu compartilhamento religioso. Ser de uma igreja evangélica específica não significa negar outras formas de expressão religiosa que não sejam de sua denominação, como no caso do consumo de bens religiosos. O mercado de consumo desses bens presume a diluição de muitas barreiras denominacionais. As denominações continuam existindo e tendo força, mas precisam lidar com o voluntarismo dos seus fiéis e até mesmo com suas demandas. Nesse caso, a tolerância de muitas igrejas passa a se transformar em estratégia para se manter uma membresia.

O papel da mídia é preponderante na formação desse tipo-médio protestante, pois ela disponibiliza o conteúdo religioso aos fiéis, retirando o monopólio dos templos religiosos no que tange à disseminação do mesmo. Ou seja, não é mais preciso ir à igreja para ouvir e aprender a mensagem religiosa. A consequência disso é a substituição da *Koinonia* por uma

¹⁹³ CAMPOS, Leonildo Siqueira. O projeto político de “governo do justo”: os recuos e avanços dos evangélicos nas eleições de 2006 e 2010 para a câmara federal. *Debates no NER*, Porto Alegre, ANO II, N. 18, p. 39-82, JUL./DEZ. 2010, p.41.

outra lógica de compartilhamento comunitário: pelo consumo ou por meio de comunidades virtuais. A igreja enquanto comunidade continua a existir, mas passa a ser um dos centros possíveis do compartilhamento religioso e não mais o único.

Em síntese, o tipo médio protestante é caracterizado 1)pela primazia da emotividade religiosa que nos remete a uma forte popularização do protestantismo; 2)pela 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.

Torna-se importante, enfim, retomar o vaticínio de Mendonça sobre a possibilidade de um prática religiosa comum dessa manifestação religiosa estruturada na cultura. A questão que se coloca é se não estaríamos diante de uma nova disposição simbólica que tem perpassado pelo plano da cultura, seguindo a linha *new age* de concepção religiosa. Se também ser evangélico hoje se tornou um estilo de vida, fruto de uma escolha individual, mais do que uma orientação para a totalidade da vida baseada em uma verdade absoluta. E se também não estamos diante de uma espiritualidade tardiamente enraizada na cultura brasileira que aos poucos tem permeado o cotidiano dos indivíduos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tomando como ponto de partida da discussão desse trabalho a perspectiva do estudo simbólico da política, foi possível dar maior ênfase ao papel da religião na mediação entre o indivíduo e o meio secular. No caso dos evangélicos, os eventos recentes de suas irrupções na política têm trazido profundos reflexos sobre as mudanças do campo religioso brasileiro bem como as mudanças no setor político atual. A história mostrou que esses atores sociais nem sempre se posicionaram de forma positiva com a política, o que os levou a ocupar uma certa posição marginal na sociedade brasileira. No campo cultural, apareceu como contra-cultura ao mesmo tempo que se fundiu com o conteúdo simbólico em circulação. No entanto, pela popularização do protestantismo ocorrida durante o século XX mudanças mais substantivas começam a ocorrer, levando Mendonça a vaticinar sobre a possibilidade de que poderá surgir uma prática religiosa comum alicerçada nessa herança protestante e estruturada na cultura nacional. O tempo da política mostrou-se como um período experimental para que algumas dessas mudanças pudessem ser observadas. 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 levaram 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.

Ao nível local, a observação de evangélicos políticos permitiu observar qual o impacto da identidade evangélica na construção da participação política. A conclusão de que os candidatos carregavam suas identidades religiosas em suas candidaturas permitiu perceber a existência de um público religioso mais amplo do que aqueles de suas igrejas. Havia também o uso dessa identidade evangélica como estratégia política. A forma como os candidatos se relacionavam com esse público ditava o rumo de suas candidaturas. Como o corporativismo das igrejas estava fora de questão, a ampliação das redes sociais dos candidatos tinha como

objetivo conseguir adeptos da comunidade evangélica em geral. Mas a hipótese em questão era de que por trás dessa projeção da identidade evangélica na política havia mudanças substantivas no campo religioso.

A parte final do trabalho buscou apreciar que mudanças poderiam estar ocorrendo no campo religioso que tinha forte impacto no campo político. Nesse ponto, a estratégia inicial foi buscar investigar algumas mudanças do mundo protestante, atualizando o impacto de uma iconografia: o clássico quadro dos dois caminhos. Utilizando esse quadro na entrevista com os políticos evangélicos, observou-se sua validade e também a performance individual em relação ao conteúdo prescrito da gravura. Ao mesmo que ela era reconhecida ela era interpretada de acordo com a biografia de cada um, o que nos levou ao diagnóstico dado de antemão por Hervieu-Leger do individualismo religioso. O quadro também serviu, de forma metodológica, por ser de forte reconhecimento no campo do protestantismo em geral como mostrou Duglas Monteiro. Prestou-se, destarte, para mostrar o papel da escolha individual em um mundo de alternativas. Neste caso, era o indivíduo que determinava o espaço, onde o caminho largo ou o estreito eram construídos pelas trajetórias individuais.

Adiante, a identidade evangélica foi analisada pelo seu viés político, como promotora da mediação do candidato com o público religioso. Foram mostradas algumas nuances históricas dessa relação no intuito de perceber os vestígios anteriores do uso político dessa identificação religiosa. A conclusão nesse ponto é de que já havia sintomas uma certa unidade no protestantismo que era percebida no processo político. As pistas que estavam levando o argumento para a presença dessa unidade no campo protestante brasileiro, em outros termos, para um ponto de convergência do protestantismo brasileiro atual, foram analisadas em seguida. A popularização do protestantismo, a consolidação de uma situação de mercado no capó das religiões e o individualismo religioso confluíram naquilo que foi chamado de transdenominacionalismo evangélico. A segmentação protestante, neste caso, e as barreiras institucionais impostas pelas diversas igrejas, não eram suficientes para impedir um evento “de fundo” que estaria ocorrendo nessa manifestação religiosa. Aliás, esse transdenominacionalismo já estaria fazendo parte da própria construção identitária dos fiéis desse segmento religioso. Essa constatação dava ensejo para que o problema da unidade fosse observado para além do viés institucional.

Em seguida, uma notícia local chamou a atenção por exemplificar o esforço político de candidatos evangélicos em propor uma unidade dos evangélicos. Neste ponto, a heterogeneidade eclesial seria remodelada por uma homogeneidade política, ou seja, a ideia era de que essa unidade tenderia a ser uma unidade imposta, enquanto, na verdade, o

problema tomava outro caminho: o de que esse esforço deveria ser visto do ponto de vista de sua recepção e não somente de sua imposição. Diante dessa perspectiva, o argumento chega à reta final. Após observar o problema da unidade protestante e algumas pistas que evidenciavam que algumas mudanças estavam ocorrendo no campo religioso que eram melhor visualizadas no tempo da política, o argumento propõe a existência de um novo sujeito religioso: o tipo médio protestante. Conhecido genericamente como “evangélico”, esse personagem se consolida na sociedade brasileira. Fruto da popularização do protestantismo, da possibilidade da escolha de uma religião individual, do transdenominacionalismo como parte da construção identitária, de uma situação de mercado e de um ecumenismo popular, esse tipo religioso passa a ser parte integrante do campo religioso brasileiro. Ademais, passa a haver também um compartilhamento religioso comum nessa manifestação religiosa que permite a identificação da maioria como “evangélicos”. Seria uma “mentalidade comum” nas palavras de Campos, compartilhada por quase um quarto da população. Também seria a evidência de que o vaticínio de Mendonça da possibilidade de que “surja neste campo religioso uma prática religiosa comum, enraizada na tradição cristã e estruturada na cultura brasileira¹⁹⁴” esteja se concretizando. Ou seja, seria um prenúncio da substantiva estruturação dessa manifestação religiosa na cultura. Na política, o que vem acontecendo nas últimas eleições é uma tentativa de converter essa “mentalidade comum” em votos. Mas o esforço de muitos políticos somente encontra repercussão pelo fato de já existir uma unidade protestante modelada na sociedade. Esta unidade supera as instituições porque está em disponibilidade no cotidiano dos laços sociais e respaldada na própria cultura.

Propõe-se, a partir dessas considerações, que alguns desdobramentos desse problema sejam também estudados, como, por exemplo, o impacto do fenômeno gospel na formação desse tipo evangélico, observando principalmente o fenômeno musical. No caso da política, seria interessante também em estudos posteriores ser levado em consideração a existência dessa mentalidade compartilhada. Propõe-se também que as características dessa mentalidade comum sejam mais aprofundadas, relacionando-a com o seu papel atual na cultura brasileira. Seria, pois, interessante que a partir desse problema inicial houvesse também um novo diálogo com as clássicas divisões do protestantismo brasileiro, afim de perceber algumas mudanças e continuidades com certas tipologias históricas.

¹⁹⁴ MENDONÇA. Antônio Gouveia. *Protestantes, pentecostais e ecumênicos*, p. 148.

BIBLIOGRAFIA

ALVES, Rubem. *Religião e Repressão*. São Paulo: Loyola, 2005.

BARREIRA, César; PALMEIRA, Moacir (Orgs). *Política no Brasil: visões de antropólogos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/NUAP/UFRJ, 20006.

BELLOTTI, Karina Kosicki. “Delas é o Reino dos Céus”: Mídia Evangélica Infantil e o Supermercado Cultural Religioso no Brasil (Anos 1950 A 2000). *HISTÓRIA*, São Paulo, 28 (1): 2009.

BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado*. São Paulo: Paulus, 1985.

BIRMAN, Patrícia. Imagens religiosas e projeções para o futuro. In: BIRMAN, Patrícia (org.). *Religião e espaço público*. São Paulo: Attar Editorial, 2003.

BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz Religiosa Brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2003.

BOTELHO FILHO, Fernando. *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: ASTE, 2008.

BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

BUNYAN, John. *O peregrino*. São Paulo: Mundo Cristão, 2006.

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.

_____. Religião, voto e instituições políticas: notas sobre os evangélicos nas eleições de 2002. In: BURITY, Joanildo; C. MACHADO, Maria da Dores (Orgs). *Os Votos de Deus*, p. 173-174.

CAMPOS, Leonildo Siqueira. O quadro dos dois caminhos – uma análise semiológica das mutações no consumo de imagens iconográficas entre protestantes brasileiros. Disponível em <http://www.naya.org.ar/religion/XJornadas/pdf/7/7-campos.pdf> . Acesso em 22/09/2011.

_____. Os políticos de Cristo – uma análise do comportamento político de protestantes históricos e pentecostais no Brasil. In: BURITY, Joanildo; C. MACHADO, Maria da Dores (Orgs). *Os Votos de Deus*, p. 29-86.

_____. O projeto político de “governo do justo”: os recuos e avanços dos evangélicos nas eleições de 2006 e 2010 para a câmara federal. *Debates no NER*, Porto Alegre, ANO II, N. 18, p. 39-82, JUL./DEZ. 2010, p. 76.

CAMURÇA, Marcelo. A realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs). *As religiões no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2006.

_____. Liturgias políticas e simbolismo do poder. In: PASSOS, Mauro *et al* (orgs). *O sagrado e o urbano: diversidades, manifestações e análises*. São Paulo: Paulinas, 2008.

CARNEIRO, Sandra M. C. de Sá. “Novas peregrinações brasileiras e suas interfaces com o turismo”. *Ciências Sociais e Religião/Ciências Sociais e Religião*, ano 06, n. 06, (out. 2004), p. 71-100.

CORADINI, Odaci Luiz. *Em nome de quem?*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.

DIAS, Zwinglio Mota. A larva e a borboleta: notas sobre as (im) possibilidades do protestantismo no interior da cultura brasileira. *Tempo e Presença Digital*, Rio de Janeiro, ano 2, n. 06, p. 1-9, 2007. Disponível em:
<http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=116&cod_boletim=7&tipo=Artigo> Acesso em 06 novembro de 2011.

DROOGERS, André. “A Religiosidade Mínima Brasileira”, *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro: ISER, 1987.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São paulo: Paulus, 1989.

FOOTE WHITE, William. *Street corner society*. Chicago: The University of Chicago Press, 1964.

FRESTON, Paul. *Evangélicos na política brasileira: história ambígua e desafio ético*. Curitiba: Encontro Editora, 1994.

_____. Protestantismo e democracia no Brasil, *lusotopie*, 1999, www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/freston.fr.

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

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

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

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de janeiro: LTC, 1989.

_____. *O saber local*. Petrópolis: Vozes, 2009.

GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. Rio de Janeiro: *Religião e Sociedade*, vol.28 n.º.2, (2008), p. 80-101.

_____. A Vontade do saber: terminologias e classificações sobre o protestantismo brasileiro. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 21(1): 87-119, 2000.

GOLDMAN, Márcio. *Como funciona a democracia*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2006.

HERVIEU-LEGER, Danièle. *La Religion en Mouvement: Le Pèlerin et le converti*. Paris: Flammarion, 1999

LEONEL, João. *História da leitura e protestantismo brasileiro*. São Paulo: Paulinas/Mackenzie, 2010.

MACHADO, Maria das Dores Campos; MARIZ, Cecília. “Sincretismo e trânsito religioso: comparando carismáticos e pentecostais”. *Comunicações do ISER*, nº 45, ano 13, 1994, p. 24-34.

MACHADO, Maria das Dores C. *Política e Religião – Participação política dos evangélicos nas eleições*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

MAFRA, Clara. *Os evangélicos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

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

MEHL, Roger. *The sociology of protestantism*. Pennsylvania: The Westminster Press, 1970.

MENDONÇA, Antônio Gouveia; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990.

MENDONÇA, Antônio Gouveia. *O celeste Porvir*. São Paulo: Edusp, 2008.

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

MIRANDA, Júlia. Nós, vocês e eles: os desafios de uma convivência (in)desejada. In: BURITY, Joanildo; MACHADO, Maria das Dores C. (Orgs). *Os votos de Deus*. Recife: Massangana, 2006.

MONTEIRO, Duglas Teixeira. Igrejas, seitas e agências: aspectos de um ecumenismo popular. In: VALLE, Edênio; QUEIROZ, José J (orgs). *A cultura do povo*. São Paulo: CORTEZ EDITORA, 1988.

_____. Sobre os dois caminhos. *Cadernos do ISER*, 1975.

MONTERO, Paula. “Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil”. *CEBRAP*, vol.74, (2006) p. 47-65.

NOVAES, Regina Reyes. As metamorfoses da besta-fera: o mal, a religião e a política entre trabalhadores rurais. In: BIRMAN, Patrícia *et al.*(orgs.). *O mal à brasileira*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1996.

_____. *Os Escolhidos de Deus – Pentecostais, trabalhadores e Cidadania*. Rio de Janeiro: ISER, 1985.

_____. Pentecostalismo, política, mídia e favela. In: VALLA, Victor Vincent (org.). *Religião e cultura popular*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

PALMEIRA, Moacir; HEREDIA, Beatriz (Orgs). *Antropologia, voto e representação política*. Rio de Janeiro: contra-capas, 1996.

_____. Política Ambígua. In: BIRMAN, Patrícia (Org). *O mal à brasileira*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1997.

PARK, Robert. A cidade: sugestões para investigação do comportamento humano no meio urbano. In: VELHO, Otávio(org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Cadê nossa diversidade religiosa? - Comentários ao texto de Marcelo Camurça. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs). *As religiões no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2006.

RIVIÈRE, Claude. *As liturgias políticas*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1989.

SANCHIS, Pierre. As Religiões dos brasileiros. *Horizontes*, vol. 1 nº 2, 1998.

_____. Cultura brasileira e religião - passado e atualidade. *Cadernos CERU*, São Paulo - USP, Série 2, vol. 19, nº 2, (dezembro de 2008), p. 71-92, 2008.

SANTOS, Boaventura de Souza. *Pela mão de Alice – o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez, 1997.

SCHUTZ, Alfred; LUCKMANN, Thomas. *Structures of life world (I)*. Chicago: Northwestern University Press, 1973.

SIMMEL, George. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio(org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

SILVA, Vagner Gonçalves. “Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais: uma análise simbólica”. *Revista USP*, nº 67, (set./nov. 2005), p. 150-174.

SILVEIRA, Emerson Sena da; CROCHET, Eduardo. “Modernidade(s) e religião: rupturas, permanências e combinações. *Sociedade e Cultura*”, v.06, (2006), p.27 – 38.

STEIL, Carlos Alberto. Catolicismo e cultura. In: VALLA, Victor Vincent (org.). *Religião e Cultura popular*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

STRAUSS, Ansel. *Espelhos e máscaras*. São Paulo: EDUSP, 1999.

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

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

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

VELHO, Gilberto. *Individualismo e Cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

_____. *Projeto e metamorfose*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

WEBER, Max. *Économie et société*. Paris: Plon, 1971, t. 1.

WEBER, Max. *Metodologia das Ciências Sociais*. São Paulo: CORTEZ, 1973, v.2.

ANEXOS

*Alguns diálogos com informantes não se encontram sistematizados em entrevistas formais pelo fato de terem sido adaptados em entrevistas semi-estruturadas feitas informalmente por causa da natureza do trabalho de campo.

Entrevista 1:

ES – Elio Santiago (entrevistador)

FC - entrevistado

ES – Qual a sua idade?

FC – 38 anos

ES – Onde você nasceu?

FC – Eu sou natural de Petrópolis, Rio de Janeiro.

ES – Qual sua escolaridade?

FC – Eu tenho ensino médio completo

ES – Qual sua profissão?

FC – Sou radialista

ES – Faz quanto tempo que você mora em Juiz de Fora?

FC – Em Juiz de Fora eu estou desde os 10 anos de idade.

ES – Qual o seu cargo na secretaria de esportes?

FC – Eu sou subsecretário de esportes.

ES – Qual a sua igreja?

FC – Eu sou membro da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora.

ES – Onde ela se localiza?

FC – Na rua Bernardo Mascarenhas no bairro Fábrica.

ES – Faz quanto tempo que você é dessa igreja?

FC – Eu sou membro da Primeira Igreja Presbiteriana desde 1996.

ES – A sua família também é evangélica?

FC – Sim

ES – Você sempre foi da igreja?

FC – Sou crescido dentro do evangelho, fiquei fora em um período da juventude e retornei na Primeira Igreja Presbiteriana .

ES – Você já foi de outra Igreja?

FC – Sim. Eu nasci no meio assembleiano, sai durante algum tempo e retornei na igreja presbiteriana.

ES – porque você deixou a Assembleia de Deus?

FC – Acho que o motivo era que naquele período as questões de costumes daquela época, né; eu acho que quem cresceu no meio pentecostal nos anos 70, 80, observava que tinha muita proibição, tinha uma visão um tanto conturbada do pecado, fazia de tudo pecado, nada podia ser feito. E é natural do jovem quando alcançava certa idade querer experimentar coisas que eram proibidas pela igreja, mas que para você praticar certo tipo de coisa não era certo estar na igreja. Então era natural, até porque o mundo oferece muita coisa; infelizmente se não tiver uma estratégia como hoje já existe, o jovem realmente busca outros caminhos; curtir a vida, enfim. Foi mais ou menos por aí.

ES – Como se deu seu retorno?

FC – meu retorno se deu através de um relacionamento; eu estava saindo de uma relação muito ruim com uma pessoa, que também saía de uma relação ruim, e ali eu pensei que agente precisava buscar um amparo espiritual pra nossa vida. Mesmo não estando na presença de Deus, comecei a falar de Jesus pra ela, e comecei a visitar algumas igrejas, que na época foi de comum acordo irmos à presbiteriana. A igreja que ela mais se adequou e que eu também me senti bem.

ES – Você tem alguma posição na igreja?

FC – A igreja presbiteriana é regida pelos presbíteros, tem um conselho de presbíteros, que atualmente designam a escolha da igreja através do voto daquele que vai ser o pastor, que vai estar sobre a direção, temos diácono também, e vários outros ministérios e cada ministério tem a sua liderança. Hoje, participo do ministério de louvor da igreja, sou instrumentista, sou contra baixista, então sou levita da casa do Senhor.

ES – Com que frequência você vai à igreja?

FC – Pra ser sincero a minha frequência maior é sábado e domingo.

ES – Você faz pregações no púlpito?

FC – Não.

ES – Quando começou sua vida política?

FC – Minha vida política se iniciou bem na minha adolescência pra minha juventude; eu sempre tive uma ligação muito grande com a questão do rádio. Eu sempre fui, desde garoto, um seguidor do rádio, brincava de fazer rádio, e com 16 anos eu tive a oportunidade de participar, ativamente trabalhando, da política em Juiz de Fora. E em uma campanha para a prefeitura da cidade. Naquela oportunidade surgiu uma brecha pra eu fazer trabalho de locução em carro de som. Não era minha função, mas como eu sempre gostei disso acabei pegando aquela empreitada. E ali eu conheci uma pessoa que era jornalista, responsável pelo setor de jornalismo de uma rádio local. Foi até minha madrinha no rádio. Foi ela que me levou para aprender a fazer rádio. Eu comecei a fazer estágio no outro ano como operador de áudio. Enfim, ali foi o meu início, meu ingresso na política. Daquela campanha pra cá, eu sempre estive envolvido em alguma campanha política até ter uma aproximação maior com o pessoal do PMDB em Juiz de Fora e em 1994 me apresentei oficialmente como apresentador de comício, usando minha voz para a campanha de Tarcísio Delgado e também do Júlio Delgado. De lá para cá agente passou a estar presente em todas as campanhas.

ES – O que o incentivou a participar da vida política?

FC – Quando a gente é mais jovem, a gente vai muito na pilha, na emoção. Campanha política, dependendo da campanha, ela traz muita ligação com a emoção, com seu íntimo né. E agente sempre gostou muito desse movimento. Desde moleque sempre gostei desse movimento político. É claro que com o passar dos anos a gente começa a compreender isso como vocação. A gente se interessa pelos assuntos políticos, e começa a se preocupar pela política de nossa cidade, de nosso país. E aí você sente que é realmente uma vocação.

ES – Sua filiação ao partido se deu em 1994?

FC – Sim, 1994.

ES – Em que ano você se apresentou como candidato a vereador?

FC – Foi em 2004. Eu me filiei ao PRP que era uma sigla menor, mas que estava dentro da campanha do PMDB. E começamos a arrumar nossa primeira empreitada na disputa de uma eleição na cidade. E graças a Deus já na primeira vez a gente conseguiu sendo o 2º mais votado do partido.

ES – Você já militou politicamente em outra instituição sem ser um partido?

FC – Não. Eu sempre militei em partido.

ES – Você disputou as eleições de 2008?

FC – Sim, em 2008 eu disputei a reeleição para vereador, já pelo PMDB. E fiquei na 1ª suplência do partido.

ES – Qual o motivo principal para você não ter conseguido ser eleito?

FC – Eu compreendo que vários fatores podem contribuir para a não eleição. A gente, passado dois anos após a vitória, a gente começa a avaliar muita coisa. Agente faz uma auto-análise, uma reflexão, e a gente consegue observar e são vários os fatores que contribuem. Mas sem sombra de dúvida o fator que foi assim de grande relevância para a minha não eleição em 2008 foi o trabalho pesado que aconteceu em bocas de urnas. A gente sabe que é uma prática ilegal, mas que em 2008 foi uma eleição completamente atípica, e o trabalho de boca de urna foi muito pesado. Tem gente que gastou muito dinheiro na semana da eleição, no dia da eleição. E como eu sempre tive um grande público da classe baixa, da classe menos favorecida, por causa de programa de ação social que eu desenvolvia no rádio ao longo desses dez anos, e que eu tinha uma admiração, eu tinha uma boa parte de pessoas carente que votavam no FC, que votaram no FC em 2004, e de acordo com as pesquisas votariam em mim em 2008 até na penúltima semana. Na última semana a coisa começou a distorcer, a gente observa depois avaliando os lugares que tinham um perfil de votação maior, e de repente têm uma queda. A gente observa que aconteceu esse jogo de manobra de políticos que gostam de trabalhar compra de votos, que usam o nome boca de urna para esconderem, na verdade, o dinheiro em uma campanha na reta final. O grande causador desse insucesso nas urnas foi a compra de votos que a tempos de uma semana, eu tinha levantamentos de 3 pesquisas diferentes de 3 partidos diferentes. Uma do PMDB, e outras duas dos partidos dos adversários. Nas outras duas batiam com a mesma pesquisa do PMDB que colocavam Bruno primeiro e eu em segundo. E, de repente, a uma semana das eleições, muda tudo. Então a gente sente que a última semana foi crucial para nossa derrota.

ES – Nas eleições de 2010, quem você estava apoiando?

FC – Eu apoiei os candidatos do PMDB. A gente trabalhou intensamente na campanha do Bruno Siqueira que foi candidato a deputado Estadual, e eu como primeiro suplente do partido me empenhei ao máximo em ajudá-lo e graças a Deus correu tudo bem, tudo certo nessa eleição para a assembleia legislativa.

ES – Quais foram seus principais projetos nas últimas eleições que você se candidatou?

FC – eu tive vários projetos que agente poderia destacar alguns. Eu sempre tive uma preocupação muito grande com a questão social, de inclusão. Por exemplo, tenho um projeto que serviu como base para vários outros projetos em outras cidades do país. Recebi contato de outros vereadores solicitando o projeto, autorização para trabalhar em cima do projeto que a gente conseguiu transformar em lei aqui, que é a proibição de venda de bebida alcoólica para menor. O interessante é que as pessoas “às vezes não têm muita informação sobre essas questões, ouvi muito de outras pessoas “isso já existe, isso já é lei”. Mas não, isso é estabelecido no estatuto da criança e do adolescente. Só que de uma forma muito fechada, não abrangente, eu via a necessidade de abrir o leque. Antes de 2007, em Juiz de Fora, como em várias cidades do país, qualquer criança ou adolescente entrava no supermercado e comprava uma garrafa de vodca, pagava no caixa e saía com ela dentro da sacola. Existia essa facilidade do menor adquirir, mesmo que não fosse pra ele, mas ele mesmo adquirir no estabelecimento uma garrafa de bebida alcoólica. A partir da lei ficou proibida a venda de qualquer espécie de bebida alcoólica para menor em Juiz de Fora. Então, a lei preestabelece que esteja com visibilidade para o consumidor em mercados, mercearias, a publicação dessa lei impedindo o caixa, ele é obrigado a solicitar a identificação dessa pessoa através de identidade com foto para confirmar a idade. Enfim, isso abriu um pouco o leque da proibição da venda de bebida alcoólica e ganhou destaque em várias cidades do país, e muita gente de outras terras entrou em contato com nossa acessória para fazer o uso da mesma lei em outros municípios. Outra lei que traz muito orgulho para mim, principalmente por ser morador de Juiz de Fora é a questão relacionada aos deficientes visuais. Todo um trabalho muito bonito da associação dos cegos de Juiz de Fora. Trabalho que deveria ser copiado por todas as cidades desse país que

fazem inclusão do deficiente visual em todos os setores da sociedade. Eu fui muito feliz colocando essa obrigatoriedade no poder executivo de identificar todas as ruas do perímetro urbano da cidade em código braile. É lógico que agente não se atenta muito porque essa identificação fica em postos estratégicos da cidade. Mas se você observar a avenida Rio Branco, Getúlio Vargas, Santa Rita, São João, você vai observar que no poste tem uma plaquinha de metal com identificação em braile. Dessa forma o deficiente visual facilmente se identifica onde está. Foi um projeto que trouxe muita alegria pra gente porque ajudou uma população respeitada na cidade que é a de deficientes visuais em Juiz de Fora. A gente também foi responsável pela aprovação de uma lei que ainda está parada em Juiz de Fora, porque trata-se do retorno do trem de passageiros. Com a parceria da ONG Amigos do trem a gente conseguiu a aprovação dessa lei que foi também copiada em Barbacena, Santos Dumont, e nessas cidades já aconteceu o retorno do trem de passageiros mesmo que de cunho cultural nos finais de semana. Isso a gente consegue enxergar que é um resgate muito grande da cultura do transporte ferroviário. Então, são várias leis como a da obrigatoriedade que coloca em drogarias e farmácias a exposição de todos os remédios genéricos existentes. Porque as vezes o consumidor, principalmente o mais idoso, que não tem tanta informação, então precisa encontrar aquele remédio e às vezes é enganado. Essa lei obriga a relação de todos esses medicamentos genéricos existentes em todas as drogarias. Mais uma que a gente poderia falar aqui: a lei que coloca a obrigatoriedade nas funerárias da cidade de informar as pessoas de classes humildes, as pessoas mais pobres, que quando elas não têm condição de fazer um funeral de um parente, de uma pessoa da família, cabem às funerárias informar a gratuidade a essas pessoas. A gratuidade já existia, o governo municipal tem a obrigação de arcar com o valor desse funeral, só que isso não era informado. Então, tem até um texto bíblico que eu trago muito para a minha vida, e para a minha vida pública no dia a dia, que é referente a isso: “o homem peca por falta de conhecimento”. E às vezes o pobre que não tem muita informação ele acaba pecando porque ele não conhece, não sabe que tem direito, e agente tem que criar uma lei. A gente mora em um país que agente é obrigado a fazer uma lei para obrigar o cara a informar que ele tem direito. Do contrário ele não sabe se pode ou se não pode. E muitos políticos se aproveitaram disso ao longo dos anos. Morre um parente, e a pessoa pede ajuda para um vereador, e o vereador já tinha um esquema com a funerária e assim barganha voto. Dizia que era tudo por conta dele, enquanto na verdade não tinha saído nada da conta dele. Então eu acredito que isso foi um grande avanço ao trazer uma tranquilidade para as pessoas menos favorecidas.

ES – O pastor da sua igreja ele costuma te apoiar?

FC – O pastor da minha igreja, ele me apoia pessoalmente. Não digo um apoio assim institucional porque a presbiteriana segue uma linha um pouco mais fechada sobre essas questões políticas. O membro recebe orientação de como se direcionar no que diz a bíblia, mas nunca por uma escolha partidária desse ou daquele candidato. Então meu pastor graças a Deus me apoia, até apoiou meu candidato a deputado Cristiano, sabendo que através dele estaria me ajudando também. Mas é um apoio mais pessoal.

ES – Na igreja existe algum tipo de apoio político?

FC – Eu tenho apoio de vários membros da igreja pela amizade que agente formou ao longo desses anos. Faço parte do ministério da igreja. Então, você acaba abrindo um leque de amizades, e as pessoas te apoiam pelo carinho, pela amizade. Não por ser um apoio do ministério em si.

ES – Você acha que a sua igreja é fechada em relação à política?

FC – Sim. Ela ainda é um pouco fechada nesse aspecto político. A igreja na verdade ela tem receio muito grande de abrir muito o leque político e se tornar política. Então eu até respeito muito esse posicionamento. Existe uma orientação política, mas existe acima de tudo um cuidado para que isso não se torne público e de púlpito.

ES – Você já teve algum problema na igreja por causa da política?

FC – Não, problema não. Às vezes um ou outro questiona alguma coisa, uma atitude sua e você se explica. Já presenciei situações assim. Perguntam, “Canalli, porque você foi contrário a tal projeto de lei?” Perguntam, por exemplo; em uma determinada época um membro me parou em uma outra igreja e concordou com um projeto do ex-prefeito Bejani quando queria reduzir a taxa de esgoto para uma determinada classe da população. Porque isso aconteceu em 2007. O prefeito queria dar isenção para algumas pessoas, para uma determinada classe social. Eu acho isso extremamente louvável, mas eu compreendo que isso deve ser feito com decência e acima de tudo com ordem. O que aconteceu foi que eu tive uma informação de que o caixa da CESAMA já estava no vermelho. Como que uma empresa que está com o caixa no vermelho vai oferecer uma gratuidade e deixar de receber. Isso me chamou muito a atenção. Eu me aprofundi na história e aconteceu uma reunião naquele período com os chefes da CESAMA e no final dessa reunião todos concordaram que a CESAMA estava no perigo, no limite. Teve uma ata dessa reunião e todo mundo concorda que a CESAMA estava no vermelho. Eu comecei a acreditar que existia aí um interesse de privatização da CESAMA. E como observei isso pedi a Deus que, se fosse a vontade dele, que me desse condições pra breçar isso. E pra essa mensagem da prefeitura que propunha a gratuidade foi montada uma comissão especial em que 5 vereadores fariam parte dessa comissão. O último vereador sorteado foi eu. Fui sorteado para ser o último a dar o parecer favorável ou contrário ao projeto. Quando a mensagem chegou em minhas mãos, faltava 24 horas para a votação. Em 24 horas tinha que acontecer a votação, era o prazo legal. Do contrário, a mensagem perdia o valor. Eu poderia ficar com ela em minhas mãos três dias. Propus uma audiência pública emergencial, até para evitar atrapalhar a mensagem, demonstrar minha seriedade no caso. Fizemos uma audiência pública, o presidente da CESAMA na época afirmou que a CESAMA estava bem das pernas, não tinha problema algum, o financeiro estava em dia, não estava no vermelho e na audiência pública mostrei a cópia da ata que estava em minhas mãos. E disse: entregaram isso em meu gabinete, como o senhor explica isso? Aí ficaram de bico, não sabiam explicar, tentou me dar uma desculpa. Enfim, ficou nervoso porque era um documento sigiloso que vazou. Aí a gente conseguiu breçar a mensagem. Eu não entreguei em tempo hábil pra que fosse votada, entendo que não era bom pra cidade perder uma companhia e tinham indícios que a COPASA comandaria o setor de água e esgoto da cidade. E provei por A mais B quanto era uma taxa de água e esgoto naquela época da COPASA, em relação à taxa da CESAMA a diferença era grotesca. Aí tive que explicar isso pra esse membro da igreja. “Mas porque você era contrário, era um benefício para a população”. Aí expliquei para ele e ele compreendeu perfeitamente. “Não, você está com toda a razão”. É uma situação que sempre acontece.

ES – Com outros evangélicos, você já teve problema também?

FC – Não, graças a Deus não.

ES – Você tem uma aproximação com partidos de esquerda ou de direita?

FC – Na verdade, na juventude eu tinha uma aproximação com partidos de esquerda, mas hoje eu estou muito mais focado sob as questões partidárias no PMDB. E mais relacionado sob quem representa aquele partido. Por exemplo: eu sempre votei no Lula não por causa do PT, mas por causa da pessoa do Lula. Até porque partidariamente eu não concordo com várias ações do PT, mas compreendo que o Brasil caminhou melhor com o Lula na frente.

ES – Você tem algum cargo no partido?

FC – Atualmente não. É bem provável que com um retorno à câmara a gente faça parte da executiva do partido.

ES – Qual sua opinião sobre o PNDH-3?

FC – A gente observa que eles tentaram fazer uma composição de vários interesses parecidos em relação às questões envolvendo a prática homossexual, e agrupando vários projetos de lei

dentro de um mesmo setor. Particularmente, compreendo que isso tudo vai ser ainda muito discutido e muitas dessas questões vão ser vetadas, mas não em conjunto. Acho que novamente vai acontecer a discussão de cada matéria e uma pauta de votação para cada uma. Então não creio que isso vai ser decidido de uma forma conjunta.

ES – Você apoia algumas determinações desse programa como o casamento homossexual, o aborto, etc?

FC – Não. Sou contrário a praticamente todo esse assunto.

ES – E se o seu partido apoiasse esse tema, você apoiaria?

FC – Não. Eu sou bastante claro em relação ao partido sobre o meu posicionamento pessoal e principalmente a minha visão religiosa. Eu sempre deixei claro isso. Quando alguma matéria enfrentar a minha visão individual e espiritual, eu não estarei caminhando dentro da visão do partido. Então sou contra essas questões e trabalho da forma que trabalhei em Juiz de Fora em 2007, quando um homossexual da cidade tentava botar no calendário oficial o miss gay. A semana do *rainbow fest* formei uma nova comissão e coube a mim dar o último parecer. Fizemos uma audiência pública e fui veementemente contra a aplicação dessas festas no calendário da cidade e sempre me posicionei dessa forma. Os irmãos ligados às igrejas que nos acompanhavam na época sabem da nossa postura.

ES – Para você a política não é uma participação nas coisas do mundo?

FC – Eu acho que é muito importante quando agente enxerga a política de uma forma generalizada; uma prática de vida para o dia-a-dia. Eu congrego que sem política não se chega a lugar algum. Quando eu falo em política eu falo de forma generalizada, porque em tudo existe política, em todo setor da sociedade. É através do voto que se escolhe o diretor de uma colégio, é através do voto que se escolhe o diretor de uma associação. É através de um esquema político que se escolhe o diretor de um hospital. É através da política que você consegue trocar seu filho de colégio porque você mudou de bairro. Se você tem uma boa política de vizinhança com o líder de sua SPM; se você tem um bom entrosamento as portas se abrem, caso contrário não. Eu compreendo que tudo na vida é política e que política é a arte da troca. Ai você beneficia alguém, ajuda de alguma forma uma camada da população; e existe o reconhecimento: fulano foi bom pra nós, eu voto nele novamente. Acho que na vida tudo é assim. Se você é um bom diretor de colégio isso vai ficar explícito e é natural que você seja diretor na próxima eleição.; “olha, o cara é bom, administrou bem o colégio... Enfim, para que você cuide bem das ovelhas, você tem que ter dedicação total e a política hoje requer, de quem tem sinceridade, dedicação total. Eu quando estou na política estou trabalhando 24 horas. Mas como assim 24 horas? A política para mim não é só o papo de ser legislador, de legislar, criar leis e ponto. Não é só participar de audiências e pronto. Eu me sinto na obrigação de participar de uma forma mais intensa da vida em sociedade. Então se eu compreendo que tem um problema em um setor X ou Y eu vou fiscalizar, pois esse é o meu papel. Um legislador é o fiscalizador do executivo. Mas o meu celular, que é o mesmo desde 2007, sempre foi explícito em meus cartões de visita. Então, quem pegava o cartão de visita do Canalli tinha o meu celular. Porque as vezes no momento de maior angústia, quando o sujeito não encontra ninguém para pedir socorro.; e quantas vezes meu celular tocou na madrugada de sábado para domingo. ..”Poxa Canalli, estou precisando de uma ajuda, minha mãe tá no HPS e precisa de uma vaga”. Quantas vezes isso não aconteceu e eu pude ajudar. Pude ajudar não porque sou melhor do que o outro, pois quando você está na política o teu pedido tem um peso a mais. Enfim, eu compreendo que a diferença do verdadeiro cristão na política é o temor. Não basta ter posicionamento dentro da igreja, tem que ter Deus dentro do coração, ter temor é uma palavra que está um tanto quanto esquecida por nossos políticos religiosos. Um camarada faz um conchavo, aceita uma propina e se esquece que o criador de tudo, que decide tudo, tá enxergando tudo. Eu sempre tive essa convicção comigo. Posso vacilar, tropeçar, sou ser-humano passivo a erro, mas nunca quero perder o meu temor a Deus.

Antes de tomar uma decisão séria, que pode atrapalhar a vida de várias pessoas, eu penso de que forma Deus enxerga isso. Como Cristo estaria agindo se tivesse no meu lugar. Então, a questão do temor é essencial para o cristão dentro da política.

ES – Você será candidato a vereador nas próximas eleições?

FC – Sim, a partir de fevereiro estamos trabalhando para isso, quero ser candidato em 2012 sim. Então já entro aí trabalhando pesado para conquistar votos em 2012.

Nesse momento é mostrada a gravura “o caminho largo e o caminho estreito” que se encontra na obra de Rubem Alves “Religião e Repressão”.

ES – Você conhece esse quadro?

FC – Sim, meu avô tinha esse quadro (risos).

ES – Para você a política não está no caminho largo?

FC – Eu diria que a política sem o temor de Deus entra nesse caminho largo. Eu poderia te afirmar que nesse caminho largo não estão só políticos cristãos que perderam o temor; nesse caminho largo estão muitos líderes de evangelho e líderes famosos que estão deixando se levar pelo financeiro. Então esse caminho largo fala alto na vida de muita gente.

ES – É possível fazer a boa política sendo evangélico?

FC – Sim, é possível fazer a política muito boa, até porque compreendo que quando você age dentro de uma legalidade, você não deixa o coração de Deus entristecido, então a partir do momento que sou político e ajo de acordo com as atitudes certas, o que é legal, o que é moral, eu estou agradando o coração de Deus. “Ah! Mas a política tem muito safado, tem muito picareta, você vai se influenciar”... eu, graças a Deus, tive a oportunidade de ficar 4 anos como político dentro da vida pública., tive a oportunidade de rejeitar muita coisa errada, de negar muita coisa errada, e compreendo que até na hora de uma má eleição como em 2008, Deus queria me mostrar muita coisa que pude avaliar, fazer uma avaliação geral do que Deus quer de mim dentro da política. Então, graças a Deus eu enxergo hoje que é possível sim, mas que o povo evangélico tem que abrir o olho, tomar muito cuidado... A questão dos falsos profetas está muito ligada também à questão política do nosso país e da nossa cidade. Eu como cristão reconheço que Juiz de Fora é uma cidade separada por Deus. Deus tem uma visão diferenciada para essa cidade que eu não sei o que é, mas eu creio que sim; e não é à toa que, conversando com um amigo pastor americano, e ele falando sobre Juiz de Fora, e ele falava que Deus mostrava para ele que separou Juiz de Fora de uma forma especial. E eu perguntava: Por quê? Ai ele respondeu da seguinte forma: até o Juiz daqui é de fora. Então isso tem um sentido espiritual e eu quero fazer parte aí do Reino de Deus nessa cidade.

Entrevista 2:

ES – Elio Santiago (entrevistador)

JF - entrevistado

ES – Qual a sua idade?

JF – 25 anos

ES – Onde você nasceu?

JF– Eu nasci em Juiz de Fora

ES - Você já viveu em outro lugar?

JF – Já, no rio de Janeiro.

ES – Por quanto tempo?

JF – Por 8 anos.

ES – você tinha que idade quando foi para o Rio?

JF- Fui para lá com 4 e voltei com 12

ES – Foi por qual motivo que você viajou e voltou?

JF – Porque meus pais separaram, eu fui morar no Rio e por questões de estudo eu voltei para Juiz de Fora que oferece condições melhores.

ES – Então você voltou para estudar aqui?

JF – Voltei e dei continuidade aos meus estudos aqui.

ES – Você sempre estudou em escola pública?

JF – Sim, sempre em escola pública.

ES – Chegou a estudar em escola particular pelo menos uma vez?

JF – Não.

ES – Qual sua profissão?

JF – Funcionário público.

ES – Você tem ensino médio ou faculdade?

JF – Eu fiz o ensino médio em escola pública e agora faço faculdade

ES – Qual curso você faz?

JF – Faço pedagogia

ES – Onde?

JF – 5º período no Granbery (Instituto Metodista Granbery)

ES – Qual a sua Igreja?

JF- Assembleia de Deus

ES- Qual Assembleia de Deus?

JF- Assembleia de Deus da Av. Brasil

ES- A chamada de “central” aqui em Juiz de Fora?

JF - Isso, na Av. Brasil 740

ES- Quanto tempo você é dessa Igreja, JF? A sua família já era evangélica?

JF - Minha família já era evangélica, meus pais se casaram nessa Igreja, então me considero desde que nasci.

ES - Desde de nascimento?

JF - Isso, desde nascimento.

ES- Você se batizou com quanto tempo?

JF- Eu me batizei em julho, 11 de julho de 1999.

ES - Desde de pequeno você vai com sua família?

JF - Isso.

ES- Os seus pais já eram evangélicos?

JF- eram, eram evangélicos.

ES – então na verdade você não foi convertido em um momento, nunca saiu da igreja?

JF- não, eu tive momentos difíceis, mas não foi motivo de abandonar.

ES- Tem alguma posição na Igreja, JF?

JF- Sou diácono da igreja

ES- Há quanto tempo você é diácono?

JF- Desde os dezoito anos. Agente tem aquele período de prova

ES- Como foi a sua escolha para diácono? Como se deu esse processo, esse reconhecimento?

JF- É natural isso. Uma escolha natural. Depende da sua atividade, da sua pró-atividade dentro da igreja, da sua disponibilidade inclusive também. Tem muito disso nessa questão ministerial.

ES- Quem que dá iniciativa nesse caso, é o pastor, outra pessoa?

JF- É o ministério¹⁹⁵, ele reconhece que você é um obreiro ativo e aí você fica dois anos.

ES- Convidam você?

JF- Convidam, dizem o que é, o que é ser diácono; agente passa por um curso de capacitação.

ES- Depois de passado o período de prova?

JF- Aí você é consagrado pelo pastor da Igreja.

ES- Você já foi de outra igreja além da Assembleia de Deus.

JF- Não.

ES- Sempre foi da Assembleia de Deus?

JF- Sempre fui. Freqüento outras igrejas também, mas sempre fui da Assembleia de Deus.

ES – Você vai à Igreja com que freqüência? Costuma ir sempre, toda a semana? Tem semana que não dá?

JF- Antes da faculdade era sempre segunda nos ensaios da mocidade, na quarta o culto de doutrina e domingo de manhã na escola dominical e à noite no culto. Hoje eu consigo ir aos domingos à noite quando dá.

ES- Você costuma fazer pregação no púlpito da igreja?

JF- Costumo.

ES- Na Assembleia de Deus? Em outras igrejas também você é convidado?

JF- Em outras igrejas também. Sou convidado sempre para congressos de jovens

ES-. Com que freqüência?

JF- Minha agenda já foi mais cheia [RISOS]. Hoje mais ou menos a cada mês e meio, dois meses.

ES- Normalmente você trabalha com jovens nas Igrejas?

JF- É, eu até novembro do ano passado era coordenador de juventude da igreja (Ass. De Deus que participa).

ES- Mas em quais igrejas você costuma ir mais?

JF- A igreja batista.

ES- Aqui em Juiz de Fora? Qual Igreja batista?

JF- A igreja batista resplandecente estrela da manhã (IBREM), no bairro Santa Teresinha; a primeira igreja batista na Av. Rio Branco, a PIB, a famosa PIB, pastor Aloízio, pastor Gilmar.

ES- Vai em outra Igreja pentecostal como outra Ass. de Deus, Igreja Mundial?

JF- Eu tenho muitos amigos, eu vou muito na Preparatória, eu vou muito na Ass. De Deus do fogo puro do pastor Toni meu amigo.

¹⁹⁵ Corpo sacerdotal da igreja que concentra a autoridade religiosa. Na Assembleia de Deus é comumente formada por diáconos, presbíteros e pastores. Normalmente funciona como um conselho superior da igreja que delibera sobre os assuntos gerais, além de julgar situações internas.

ES- Agora eu vou te fazer umas perguntas sobre política. Quando você começou sua vida política, participando de partidos, participando de debates políticos, falando de forma bem geral?

JF- Foi na escola. Meu primeiro contato com política foi na escola.

ES – Em que ano você estava mais ou menos?

JF- Eu estava na quinta série. E aí eu fui eleito pela primeira vez para representante de turma. De lá para cá eu não perdi uma eleição para representação discente, até hoje na faculdade. Eu fui presidente de grêmio na escola estadual Maria da Braga no bairro Cerâmica onde eu estudei a primeira vez. Fui presidente de grêmio na Escola Estadual Sebastião Patrus de Souza no bairro Santa Terezinha, onde estudei logo depois, e antes de ir para o exército eu estudei na Escola Normal onde fui membro diretor estudantil. A política é basicamente a iniciação na política estudantil.

ES- No exército você deu uma pausa?

JF- Sim, inclusive abandonei meus estudos. Coisa que eu não incentivo mais ninguém a fazer.

ES- O que motivou você a participar da política estudantil desde jovem?

JF- Bom, a juventude ela não tem partido, ela tem bandeiras. Foram essas bandeiras; eu acredito que em Juiz de Fora é possível sim o meio passe para estudante. Só acho que não se tem aqui uma grande discussão envolvendo todos os setores interessados, os grupos da sociedade interessados. Foi basicamente essa questão do meio passe para estudante. Talvez porque eu morava em bairro e ia estudar no centro. Pelo fato de já trabalhar, sempre trabalhei, então eu vinha normalmente para o centro, mas tinham aqueles alunos que não trabalhavam e ainda assim tinham que vir para o centro. Porque na minha época em Juiz de Fora, a Escola Normal, por exemplo, ela atendia a bairros como, por exemplo, Retiro, Jardim Esperança, Santo Antônio, São Benedito. Alunos que não tinham tanto acesso ao ensino médio perto de casa e aí eles tinham que vir para a Escola Normal.

ES- Você veio de família de baixa renda?

JF- Sim, baixa renda.

ES- Teve que trabalhar desde cedo?

JF- Sim, tive que trabalhar desde cedo pelo fato inclusive dos meus pais terem se separado e por eu ser o filho mais velho.

ES- Quantos irmãos você tem?

JF- Eu tenho duas irmãs aqui do casamento dos meus pais e tenho mais uma irmã por parte de pai que mora no Rio.

ES- Quando se deu sua primeira filiação partidária? Foi ao PDT?

JF- Foi ao PDT. Na realidade eu sempre militei como militante de bandeiras, mas no partido político foi no PDT desde 2007.

ES- Foi em 2007 sua primeira filiação?

JF- Isso foi em 2007 minha primeira filiação. Se eu não me engano foi 13 de agosto.

ES- Você nunca foi de outro partido?

JF- Nunca fui de outro partido. Eu já, talvez por militar, e algumas coisas assim que me atraíam de conteúdo programático que o partido defendia, já aconteceu de eu apoiar candidaturas, mas nunca partido. Eu já participei, por exemplo, do clube do “T”, Tarcísio Delgado; coordenei uma época a juventude do PSDB.

ES – Nas coligações você costuma ir à reunião de outros partidos?

JF - Sim, mas só em eleições. Quando a gente é acordado não tem problema nenhum, geralmente em alguma ação conjunta não vejo problema nenhum.

ES- Se o PT te convidasse, você tem algum problema com outro partido?

JF- Não, não teria problema nenhum. Inclusive tenho amigos no PT, tem pessoas com as quais viajei junto para conferências de juventude.

ES- Você se candidatou a vereador em que ano?

JF- Eu em candidatei a vereador em 2008.

ES- Foi sua primeira candidatura?

JF - Foi minha primeira candidatura.

ES- Pelo PDT?

JF - Sim.

ES- Já foi membro de sindicato?

JF- Não, nunca participei, geralmente eu ia, eu sempre fui muito convidado para ir em reuniões. Mas ser do sindicato como militante não.

ES- Então as únicas organizações que você participou foram a estudantil e a partidária?

JF- Isso.

ES- Alguma ONG, filantropia?

JF- Não

ES- Você participa da assistência social da Igreja?

JF- Eu já participei uma vez da CIBE, mas como voluntário, nada muito certo.

ES – O que é CIBE?

JF- Confederação de Irmãos Benéficos de Juiz de Fora. É uma entidade beneficente, um órgão da igreja a qual frequento. A CIBE atende hoje cerca de umas 300 famílias.

ES- Por quanto tempo você participou da CIBE?

JF- Coisa de 6 meses, aquela coisa de jovem. Vou lá participar e depois não participa mais.

ES- Qual era a sua idade na época?

JF- 18 anos.

ES- Nessas últimas eleições, Júlio, por qual motivo você acha que não foi eleito?

POLÍTICA

JF- Eu acredito que minha candidatura primeiro que ela não foi uma candidatura que tinha esse cunho. Inicialmente ninguém entrei em uma campanha pra perder é óbvio, mas foi uma campanha ideológica. Foi uma campanha inclusive sem estrutura, sem apoio financeiro, institucional; não posso dizer institucional na íntegra da palavra porque os membros da minha igreja votaram em mim, o meu partido de certa forma me acolheu muito bem, mas aquele apoio institucional de um grupo eu não tive. Eu não tive apoio financeiro, eu não tive apoio político, do ponto de vista de figuras, figurões políticos?

ES- Você estava um pouco sozinho?

JF- Sim, foi uma candidatura com poucas articulações políticas. Aí a experiência pesou demais. Essa questão das reuniões... As vezes a gente imagina que tem que ter grandes reuniões sempre distribuindo materiais quando que na verdade uma reunião de 30, 40 pessoas por dias você consegue agregar, envolver mais as pessoas em torno de sua candidatura. Mas foi uma candidatura em cima de propostas, em cima de discussões. Participei de muitos debates em colégio, inclusive na faculdade, no meu bairro; a igreja católica promoveu um debate maravilhoso no meu bairro, Bandeirantes.

ES- Você tem algum problema com isso, com a igreja católica?

JF- Não, de maneira nenhuma, pelo contrário, sempre fui muito bem recebido. Acho até que minha igreja deveria fazer isso também. Se tem uma congregação no bairro e essa congregação é também afetada.. ela pode ser afetada por alguma disputa futura de algum político que tem a sua base ali, ela pode tranquilamente receber esse cidadão...

ES- Quantos votos conseguiu na última eleição?

JF- Eu tive 724 votos.

ES- De quantos você precisava?

JF- Bom , a vereadora eleita no meu partido teve a menor votação entre todos os candidatos eleitos. Ela teve 1792 votos. Eu precisava de 1793 votos.

ES- Qual prefeito você apoiou na última eleição municipal?

JF- Eu sou a favor da fidelidade partidária, em caminhar junto com o partido. O PDT, meu partido, apoiou o prefeito Custódio Matos. Hoje, inclusive, o vice-prefeito é do PDT. Então não tinha como ser diferente. Inclusive, logo depois da minha candidatura, que foi uma experiência inigualável, foi muito boa, logo depois o prefeito me convidou para coordenar a juventude no 2º turno que nós ganhamos.

ES – Você seguiu então o dilema partidário?

JF- Sim, isso.

ES- Você teve vontade de apoiar outro candidato, outro partido?

JF- Não, não tive. Até mesmo porque a cidade vinha de momento muito difícil (nota minha: se refere à prisão do prefeito anterior),e eu acreditava, assim como todo o PDT acreditava, pois trabalharam muito forte, que o prefeito Custódio era a melhor opção, como foi a melhor opção, porque para assumir uma cidade como estava Juiz de Fora, politicamente abalada, pois seus políticos não se entendem, imagina como fica a cabeça da sociedade? Agente vivia um momento muito difícil. Eu não via uma outra pessoa a não se o prefeito Custódio Mattos.

ES- O que você viu nos outros candidatos, como a Margarida Salomão do PT, porque não apoiá-los? O que eles tinham de negativo na sua opinião.?

JF- Muitas coisas influenciam no voto pessoal. É obvio para a gente, porque político tem uma visão mais ampla. Nós não olhamos o outro como inimigo que precisa ser destruído, de maneira alguma. O prefeito Custódio logo quando ele ganhou, ele disse que governaria com um diálogo forte com o PT, com a oposição. Na realidade é uma questão de lado mesmo, de conteúdo programático; porque agente não vê só a Margarida Salomão, agente vê todo um projeto político. O do PT não bate com nosso projeto.

ES- É bem estratégico no caso?

JF- Bem estratégico, são coisas que para detalhar em uma entrevista não teria como.

ES- Como candidato nas últimas eleições, quais foram suas principais propostas?

JF- A minha proposta principal foi em cima do meio passe do estudante, porque tá no conteúdo programático do PDT; nós somos um partido muito voltado para a educação. A nossa referência é Leonel Brizola. E eu estudei no Rio, estudei em brizolão. O Rio é uma cidade que seus estudantes do ensino médio não pagam passagem para ir estudar. E, na minha cabeça, pessoalmente, eu pensava em algumas coisas, que compartilho inclusive com o PT. Eu penso ainda, com certeza, acho que isso ainda é um assunto que agente precisa provocar, nos empresários desse ramo, nos políticos. Foi o meio passe do estudante que para mim é a porta para o passe livre.

ES- Havia outros projetos?

JF- Eu tinha outros projetos... Geralmente os meus projetos eles começavam na área educacional e depois abrangiam outras áreas. Por exemplo, o projeto escola aberta. Eu vejo nas escolas um potencial no que diz respeito ao esporte, principalmente por elas já terem equipamentos esportivos que poderiam ser trabalhados tranquilamente. Eu vejo a escola como uma coisa mais ampla. O menino hoje vê a escola como uma fábrica de merenda e de nota . A escola precisa ampliar isso... As escolas que eu passei me davam a liberdade de voltar à escola à tarde pra desenvolver outras atividades. A escola me dava oportunidade de jogar bola aos finais de semana. Então a escola é da comunidade. Muitos dos projetos giravam em torno do projeto que eu chamava de escola aberta. Uma luta grande que demandaria parcerias em outras esferas políticas, mas que o vereador que consegue ter um olhar mais atento.. Uma experiência do Rio é a vila olímpica. Eu participei da conferência municipal de juventude 2008, eu já vinha trazendo como proposta da conferência nacional de juventude. Eram propostas debatidas exaustivamente com a juventude. Muitas daquelas propostas da

conferência eram propostas que eu tinha colocado como, não como propostas minhas, mas como propostas que eu ia defender para a juventude.

ES- O pastor da sua igreja, ele apóia sua candidatura?

JF -Eu não posso dizer hoje. O pastor tem sua preferência, isso ele deixa bem claro. Obviamente o pastor tinha colocado pra mim que eu era muito novo... Essa questão da idade pesou um pouco na hora dele escolher o apoio dele. Foi criado um conselho político na igreja. Esse conselho político não foi para frente. Se reuniu suas vezes, mas não foi pra frente. Ele sempre se reunia com os candidatos. No nosso meio a gente costuma dizer candidato da igreja, mas na verdade o candidato é candidato de todo juizforano e juizforana. Mas a igreja em si não teve um candidato. Na próxima acredito que vai ter. O pastor já tem uma preferência e demonstra essa preferência e a igreja caminha para ter um candidato como teve outras vezes.

ES- Você acha que pode ser você?

JF- Eu vejo chances porque política é como diria Ulisses Guimarães, é como nuvem no céu, muda o tempo todo. Nisso aí eu vejo as minhas chances, mas hoje ver essa chance real eu não vejo.

ES- E os outros membros da igreja, eles te deram apoio?

JF- Eu senti um apoio grande dos irmãos, o que eu não tive foi uma estrutura para reunir muito dos apoiadores. A nossa igreja é muito grande, hoje ela tem 5 mil membros. Mas eu vi também outros candidatos que eram considerados como candidatos da igreja também não tiveram; eu não fiquei muito longe deles.

ES- Você teve algum problema na igreja por causa do seu envolvimento político?

JF- Tive. Estou tendo ainda sérios problemas porque eu sempre fui um pregador muito efusivo. Um pregador de palavras inteiras; de pregar a verdade, a verdade mesmo, sem ficar criando situações para falar de um versículo bíblico. Então sempre fui um pregador muito querido. Haviam pessoas que gostavam de mim que diziam que o meu envolvimento com a política atrapalharia completamente minha vida espiritual, e por isso não me apoiariam. Então eu perdi muito voto por ter sido pregador um dia, como continuo sendo, mas sendo aquele pregador que estava na cabeça das pessoas e não podia se envolver de jeito nenhum com a política. Pois o nosso povo é um povo ainda muito conservador, mas é um conservador ainda que nós temos grande dificuldade de falar de política na nossa igreja.

ES- Você tem problemas com outros membros da igreja, é criticado por muitos por causa da sua atividade política?

JF- Sim, porque eu fui uma pessoa dentro da igreja que sempre participei de tudo. Fui coordenador do departamento infantil 4 anos. Fui coordenador dos adolescentes da região sul, que envolvia quase 500 adolescentes, durante 2 anos. Participei da diretoria da UMACADEJUF, que é a União da Mocidade e Adolescentes da Assembléia de Deus Central de Juiz de Fora. Fui secretário geral, fui tesoureiro. Então as pessoas não conseguiam ver isso como uma atividade política sem relacionar isso a partido, porque de qualquer forma é uma atividade política. Elas não conseguiam separar o Júlio candidato, e há pessoas que não conseguiam aceitar.

ES - Como tem sido sua rotina nessas eleições? Tem ajudado alguns candidatos, quem qual partido?

JF- O meu partido decidiu em convenção apoiar Rodrigo Mattos para deputado estadual. Até mesmo porque nós perdemos um grande nome, perdemos e ganhamos né, perdemos pra Minas, porque o deputado Sebastião Helvécio, que foi o deputado estadual mais votado no PDT no Brasil, mais de 59 mil votos na última eleição de 2006, ele foi convidado pelo governador para ser conselheiro do tribunal de contas do Estado. Como é um cargo vitalício, um cargo que só assume o melhor que tem da política, só os melhores valores que tem na política, e também a capacidade técnica que tem o Sebastião. Ele conduziu seu mandato nos

melhores valores de Minas, então não tinha um outro nome o governador. Sempre foi o nosso melhor candidato, foi vice-prefeito de Juiz de Fora. Nós estamos caminhando com uma orientação dele, de apoiar o Rodrigo Mattos para deputado estadual e o deputado federal Mário Heringer, que já é deputado federal em 2 mandatos – o Rodrigo não é do nosso partido, é do PSDB. Dr. Mário Heringer do nosso partido é um cara de base, ele é o coordenador da bancada mineira; mais de 12 milhões em emendas parlamentares para Juiz de Fora. Então assim, o PDT está bem servido. Para senador estamos com Aécio e Itamar, até mesmo o suplente do Itamar é do PDT. O Aécio não precisa nem dizer, é só ver os 8 anos de governo dele.

ES- O que você acha dos partidos de esquerda? Do PT por exemplo?

JF- Bom, o PT em si eu gosto muito do PT. Talvez pelas pessoas que eu conheço que estão lá. São meus amigos de fato. Às vezes eu penso que as ideologias partidárias só servem para algumas discussões que não valem a pena. Agora, gosto muito do PT, não vejo o PT como inimigo, até mesmo porque o meu partido é de centro esquerda. Eles consigo ver eles como alguém que nos mantêm atentos, que mexem com agente como nós também mexêssemos com eles. É como se nós fossemos fiscais uns dos outros. Porque a coisa pública ela precisa disso, mas não vejo o PT como uma oposição, um inimigo que precisa ser destruído a qualquer momento.

ES- Você costuma ir às reuniões do seu partido?

JF- Nosso partido se reúne mensalmente. Nós temos um grupo que inclusive é a única ala que está funcionando no partido, mas é a juventude do PDT, que eu sou presidente. Então nós participamos de ações, atos públicos; como o dia do estudante; estamos com uma grande ação para janeiro logo após a volta às aulas; vamos fazer um panfletão em todas as faculdades. Vamos convidar o pessoal para conhecer o PDT. Agente acha melhor assim: distribuir e vai vir pra cá realmente quem quiser.

ES- Perto das eleições essas reuniões se intensificam?

JF- Elas se intensificam por uma questão de apoio; decidimos em convenção quem nós apoiamos e logo após entramos na campanha de quem nós apoiamos.

ES- Você tem algum cargo no partido?

JF- Eu sou secretário no partido.

ES- Você será candidato nas próximas eleições para vereador?

JF- Meu coração fala o tempo todo. Eu trabalho como se fosse ser candidato mesmo. Talvez pelo meu envolvimento no setor de juventude. Hoje mesmo eu fui conversar com alunos da escola Clorindo Bournier sobre participação política. Então é uma atitude também de quem poderia vir candidato tranquilamente. Agora também depende de uma estrutura financeira, política a gente trabalha todos os dias. As ideias, os possíveis projetos de leis, essas coisas não têm muito planejamento... Às vezes a candidatura é uma forma de passar uma mensagem, não só um meio de ganhar uma eleição, como foi a minha; a minha candidatura conseguiu passar uma mensagem, tanto que outras lideranças de juventude se aproximaram de mim como se eu tivesse tomado um café com elas algum dia. Mas a princípio está no meu coração de voltar sim.

ES- É o partido que escolhe a sua candidatura?

JF -O partido ele vê a atuação política, a indicação do partido é pela atuação política. As pessoas dizem que não existe, mas existe sim. Pode não ter uma porta do partido aberta com o tempo todo gente entrando e saindo, mas eu tenho uma atuação na minha comunidade, na faculdade.

ES- O partido seleciona as pessoas possíveis para serem candidatos?

JF- Na verdade essa seleção ela é bem natural, ela acontece. Inclusive companheiros que foram candidatos e vivem dizendo “na próxima vamos estar contigo”. Então essa seleção é uma seleção do próprio partido que sai de uma convivência.

ES- Eu tenho visto alguns temas em circulação na mídia, que têm dado muitas discussões entre os evangélicos como o aborto, o casamento homossexual. O PT acabou de lançar a “carta ao povo de Deus”. É visível a preocupação de se passar uma imagem aos evangélicos. Qual a sua opinião sobre isso?

JF- Primeiro que o brasileiro ele reconhece o evangélico, as igrejas fazem um trabalho excepcional no que diz respeito a questões sociais. Você vê que o governo federal no orçamento colocou 400 milhões nos programas contra as drogas. E os evangélicos fazem um trabalho de recuperação de pessoas que estão envolvidas com as drogas e nem sonhariam ter milhões de reais disponíveis para isso. Mas o meu partido defende a liberdade dos sexos. Eu como uma pessoa salva em Cristo não posso aceitar a união de pessoas do mesmo sexo, particularmente não aceito. Posso até compreender pelo prisma da modernidade, de algumas coisas desse século que há tempos atrás não se falava. Pela evolução da sociedade agente pode até dizer que está aí... mas não aceito. Sou contra o aborto, acredito que quem dá a vida e quem tira a vida é só Deus. E alguém pode dizer : “isso é muito subjetivo”, que a gente deve ver o lado da mãe... em condições extremas como o estupro eu até aceitaria, mas em linhas gerais eu não aceito o aborto e as uniões do mesmo sexo.

ES- O que você acha da lei rosa?

JF- Eu a acho desnecessária. Juiz de Fora é uma cidade de jovens, uma cidade universitária, uma cidade com uma juventude pulsante. Juiz de Fora foi pioneira, como ela já foi muitas outras vezes, em coisas de muito mais relevância, mas isso foi desnecessário. Parecia na época que Juiz de Fora tinha que aprovar isso por uma necessidade, mas não era verdade.

ES- Você conhece outros candidatos evangélicos aqui na cidade? Tem contato com eles?

JF- Conheço o Pastor Marquinhos da Igreja Quadrangular, o André da Quadrangular também, têm outros companheiros aí.

ES- Você acha que os evangélicos devem defender o que a igreja está determinando como certo ou que a população determina ou os dois?

JF- Nos EUA os evangélicos decidiram as eleições em favor de Obama. No caso brasileiro as pessoas tentam trazer no meio dos evangélicos que “nós precisamos nos unir senão os outros vão nos destruir”. Eu não vejo assim. Penso, particularmente, que estamos no seio da sociedade. Precisamos discutir algumas coisas sim. Penso que como evangélico, como salvo, não posso acreditar que o governo terreno influencie tanto, sendo que a igreja, que já foi perseguida muitas vezes, ela venceu na base da oração, com as armas espirituais que nos temos. Mas a igreja não pode ficar alheia ao processo político. Eu não gosto do voto em bloco, hoje os pastores que estão completamente mergulhados na política estão perdendo sua credibilidade dos seus membros. A igreja, ao mesmo tempo que as igrejas podem dizer que os evangélicos elegeram Custódio, mas os evangélicos que não tiveram às vezes o caminhão do lixo na hora certa, não tiveram agente de saúde visitando a sua casa, não tiveram serviço nenhum na secretaria de segurança social; muitos evangélicos olham agora e falam que a Margarida poderia não ser muito ruim. Por isso não gosto muito do voto em bloco.

ES- Então você não acha correto defender os interesses da igreja?

JF- A igreja sempre teve interesses. O que nunca teve foi a igreja procurar o político, ou quase uma igreja dependendo necessariamente da política para avançar. Hoje você vê pastores que procuram políticos por causa de terrenos. Mas como a igreja cresceu antes... porque hoje a igreja está crescida, ela não tem pra onde crescer; as igrejas estão lotadas, e sempre foi com a contribuição voluntária dos irmãos. Hoje parece, em linhas gerais, que ela busca o político para dentro da igreja e aí acaba a questão do voto em bloco perdendo um pouco de sentido. Porque se temos irmãos aqui que são candidatos, porque buscamos outros? Será porque são mais poderosos, por terem mais influência? Se os interesses da igreja estivessem acima de tudo mesmo, a igreja escolheria mais e melhor seus candidatos.

ES- Você acha que a igreja está dando uma abertura a participação política além da própria situação interna?

JF- Claro, inclusive os interesses da igreja são também espirituais, e não só materiais, do ponto de vista de alguma coisa que a política possa fazer pela igreja. Eu não vejo isso como uma providência de Deus, porque Deus sempre providenciou tudo para o seu povo. Então o político tal nos apoia e nos temos por isso tal facilidade. Se eu defender isso eu vou defender também que outros grupos religiosos, ou outras seitas seja lá o que for, que eles se aproximem também de políticos e busquem seus interesses como se só a política resolvesse seus problemas. A igreja é uma comunidade fechada, ela não tem essa necessidade. Hoje você vê a abertura de pastores para que políticos falem abertamente o que quiserem no púlpito da igreja.

ES- Você acha isso errado?

JF- Sim, eu acho completamente errado. Outro dia eu estava ouvindo um político falando em uma igreja que professa a mesma fé que os irmãos ali. Sendo que nos que estamos no meio sabemos que não; aquilo ali é um discurso para agradar. Eu particularmente sou cristão, eu não teria problema nenhum em ir por exemplo em um centro espírita, mas eu nunca chegaria lá e diria aos espíritas que professo a mesma fé que eles. Isso é um paradoxo. A igreja não pode se perder nisso.

ES- Mesmo se o pastor não te apoie, nas próximas eleições e você tivesse a oportunidade de ser candidato pelo partido, você se candidataria assim mesmo?

JF- Eu saio candidato sem o apoio do pastor porque acredito que o trabalho do político não pode ser limitado a um grupo. Se ele quer ser vereador como é o meu caso, ele vai ser vereador de uma cidade inteira. Ele pode até ter uma aproximação maior com um certo grupo, mas vereador ele vai ser vereador de uma cidade toda.

ES- Nessas últimas eleições que você disse que o pastor não te apoiou, você sentiu algum resultado negativo nisso? Ficou estigmatizado de alguma forma na igreja?

JF- Me minimizaram um pouco, eu vi, não os irmãos da igreja em si, porque os irmãos mais antigos votam muito em quem o pastor indica. Os mais novos não. Eles tem todo um questionamento, eles vão mesmo por identificação. Eu tive alguns problemas sim de ter minha candidatura diminuída. Usaram inclusive questões que não cabem mais principalmente na política, que é a questão da idade, da inexperiência. Se você tem um histórico político, se você trabalha para as pessoas, eu não vejo problema nenhum porque você sai com 18 ou 60 anos.

ES- Isso interferiu alguma coisa em sua vida na igreja, na sua participação em pregações?

JF- Na pregação em grandes eventos sou bem menos chamado em virtude disso.

ES- Você já falou de política no púlpito da igreja?

JF- Não, eu não gosto. Eu prefiro ser apresentado, o pastor abençoar. Enfim, todas aquelas questões que são questões nossas que não vão ofender os irmãos mais radicais, e não vão também deixar decepcionados os irmãos que dizem “tem que se envolver mesmo”.

ES- Você acha que a igreja é lugar de falar de política?

JF- Sim, mas no púlpito não. O púlpito é voltado para a pregação da palavra de Deus. Eu acredito que uma grande reunião na igreja pra falarmos de política em um anexo da igreja ai tudo bem. Mas o templo é um lugar de louvor adoração.

ES- Mas o pastor permite que se fale de política no púlpito?

JF- Permite.

ES- Você já viu algum caso?

JF- Eu já vi alguém falando de política no púlpito e as pessoas no banco comentando que aquilo ali estava completamente errado.

ES- Você já pediu voto para os membros da igreja?

JF- Já.

ES- em um culto público ou não?

JF- Não no púlpito durante o culto; acho que um bom material preparado com a linguagem nossa é mais que suficiente.

ES- Você normalmente pedia?

JF- Sim, na porta da igreja, normalmente na saída. Geralmente aí entra a questão do político (risos), eu preferiria na entrada, em que os irmãos estão chegando mais tranquilos.

ES- Você vê a política como uma participação nas coisas do mundo?

JF- Não, de maneira nenhuma, pelo contrário. Davi foi rei, e o rei é uma posição política. Moisés foi juiz, era uma posição política; José foi governador do Egito. Então nós temos vários exemplos bíblicos de que a política inclusive é de Deus. Ela é de Deus. É um instrumento para abençoar as pessoas, e não só as pessoas que adoram a Deus, que reconhecem a grandeza e a magnitude de Deus. É um instrumento para abençoar todas as pessoas, principalmente as mais necessitadas.

ES- E como fica, nesse caso, o apartamento das coisas do mundo? Esse distanciamento das coisas que são do mundo?

JF- A bíblia é a nossa regra de conduta e fé. Ela é o nosso código de ética. Então, eu posso muito bem ser um professor, e ser um professor que não sou honesto com meus alunos porque eu não estudo a matéria que eu vou aplicar, então nessa profissão eu estou sendo desonesto, logo vai contra uma vontade perfeita de Deus. Não estou sendo honesto, logo não estou representando o Deus que eu sirvo, o Jesus que um dia levantei minha mão e aceitei. Então, na política é a mesma coisa. Não é uma questão de coisas do mundo. Se a política tem trapaça, roubo, e todas essas questões de corrupção que vemos todos os dias, eu não vou me envolver com aquilo ali, mas pelo contrário, eu as vou combater com os valores morais, dignos, que podemos dizer que a sociedade coloca como universais, e os valores cristãos vão pesar plenamente num momento como esse.

ES- Você tem dificuldade como político, por exemplo, em ir a alguma festa pra mostrar sua candidatura, ir em outras religiões?

JF- Não, iria tranquilamente. Vou pegar o exemplo do meio passe do estudante. Se eu consigo aprovar um projeto desse de abrangência muito grande, porque não dizer para um menino espírita, para um menino que frequenta a macumba, para um menino que frequenta outra seita, outra religião, que amanhã ele votando em mim, ele vai ter lá uma pessoa que vai colocar um projeto que vai beneficiar ele, o pai dele, a mãe dele. O pai dele que é trabalhador e que as vezes tem dois três irmãos em casa. O pai dele já não está mais aguentando pagar passagem pra essa galera toda porque eles todos estudam no ensino médio. Então essas questões de religião, nesse momento, se dissipam. Quando é um projeto bom, quando é uma ideia boa, não vejo problema nenhum em ir a uma festa; tenho muito amigos fora da igreja, amigos inclusive que me ajudaram muito mais do que amigos de dentro da igreja, que acreditaram muito mais. Eu não vejo problema nenhum.

ES- No que a religião te ajuda? O que ela representa para você como político?

JF- Política é o exercício do poder. Podem falar qualquer outra coisa, mas não é nada mais que o exercício do poder. E o poder ele pode, em um determinado momento, desequilibrar agente sim, emocionalmente, espiritualmente mesmo. Mas ao mesmo tempo a religião e o fato de eu ter aceitado Jesus Cristo como único salvador da minha vida me ajuda porque o exercício do poder não é fácil. Você atrai muitas coisas ruins; você atrai interesses de toda a sorte. Então a sua fé ela te ajuda nisso, ela te ajuda a resistir a algumas tentações mesmo do próprio exercício do poder. Como nós vimos muitas pessoas que se perderam, pessoas que nós lamentávamos profundamente se elas se deixassem levar pelo poder, e foi o que aconteceu. Inclusive eram pessoas que poderiam dar muito para a sociedade, e se deixaram levar pelo lado escuro do exercício do poder.

Nesse momento é mostrada a gravura “o caminho largo e o caminho estreito” que se encontra na obra de Rubem Alves “Religião e Repressão”.

ES- Você conhece essa figura, o famoso quadro dos dois caminhos, muito comum no meio protestante?

JF- Sim, inclusive na casa do meu avô tem um (risos).

ES- O que ele representa para você?

JF- Bom primeiro que eu sempre olhava esses dois caminhos. Nós temos na bíblia um versículo que fala sobre esses dois caminhos. A porta larga que é aquela que muitos entram e muitos se perdem. E porta estreita, levando-se em consideração de que servir a Jesus é uma questão de renúncia. É um sofrimento, porque nós renunciamos aos nossos desejos carnisais. Então eu sempre via isso aqui, os dois caminhos, justamente como reflexo daquele versículo.

ES- Para você, a política não seria esse caminho largo?

JF- Não, de maneira nenhuma. Só porque as pessoas aqui se divertem, não. Eu não posso pegar a política e demonizar a política pelo fato de ter na política muita gente que defende muito mais coisas com atitude de pessoas que estão no caminho largo, ou se a política é dominada por pessoas que estão no caminho largo... Eu não posso pegar a política e colocar em um lado só. A política para mim ela é muito mais abrangente, por isso que eu consigo sentar e discutir política, ideias boas, projetos bons com uma pessoa que tenha uma ideologia completamente diferente da minha, uma religião completamente diferente da minha. Porque é como agente diz na política, sempre vai haver um chão limpo onde homens de bem conseguem se encontrar. Política para mim é a política boa, não vejo a política como caminho largo.

ES- O que você acha dos candidatos na IURD que usam a igreja para suas aspirações políticas e usam a igreja como um trampolim pra a política?

JF- Acima de tudo eu não vejo o povo alienado não. Até porque um membro da IURD faz parte da mesma sociedade que nós vivemos aqui. A igreja é o lugar de adoração, continuo com a mesma posição. Não concordo com o que eles fazem, levam até placas de candidatos e colocam lá no fundo. Não concordo, continuo com a ideia de que, pelo fato de eu ser obreiro e político, a gente precisa saber separar as coisas. A gente precisa saber separar as coisas. Agente precisa sim convidar o nosso povo a votar em uma pessoa que trabalha por nós, que seja a pessoa que nos identifica e representa bem. Mas às vezes essas decisões ficam na mão de grupos muito pequenos, tanto que eu sou a favor do plebiscito sempre. Eu defendi isso lá na minha igreja, por exemplo, você tem 4 candidatos, então vamos fazer uma escolha não entre o ministério da igreja, entre os pastores, presbíteros, evangelistas, diáconos, não é uma escolha da igreja, eles podem ser líderes, mas não é uma escolha da igreja. Convocamos toda a igreja a participar desse processo e aí aquele que ganhasse aí sim ele teria outras aberturas. O que não impediria a candidatura de outros. O que agente observa na IURD é acaba-se suprimindo outras candidaturas, outras pessoas que poderiam ser vistos como políticos, como pessoas que querem e gostam de representar outras pessoas e têm capacidade para isso.

ES- Quais são para você as limitações de um evangélico na política? O que ele pode fazer e o que ele não pode fazer?

JF- Na minha cabeça eu não tenho o fato de ser evangélico como uma limitação. Eu acredito que as pessoas se encantaram muito nos últimos anos por exemplo com Silas Malafaia, que as pessoas dizem que é um cristão que consegue passar uma mensagem para um pecador. E as pessoas gostam dele. Ele é um evangélico que em nenhum momento nega o que ele é; nega a história dele, nega o que o criou, o que o formou, e ainda assim consegue ter um diálogo com outros mundos. Então eu não vejo uma limitação por ser evangélico. O que ele deve fazer e o que ele não deve fazer é muito da ordem do momento.

ES- Temas como o do PNDH-3, como o casamento sexual, o aborto e etc. Você acha que o evangélico deve votar contra?

JF- Ele tem que votar contra porque ele tem toda uma estrutura de fé, e a fé dele não permite.

ES- O partido nessas horas não fala mais alto? Nem que haja uma programação, alianças?

JF- Não, o partido não fala mais alto, porque obviamente o conteúdo programático de um partido vai ser feito para atender as necessidades de uma sociedade moderna, não adianta. Nenhum conteúdo programático de partido é igual ao de épocas anteriores. Então, agente precisa entender que, por exemplo, hoje eu faço parte de um partido que defende com unhas e dentes o trabalho para dignificar o homem e a educação para fazer esse homem crescer e se desenvolver como cidadão trabalhador, para poder se desenvolver integralmente. Agora, não exatamente porque eu sou do PDT eu não preciso concordar. Porque quando o PDT me encontrou ele já sabia como eu era. E quando eu encontrei o PDT eu também já sabia de algumas coisas que estavam inscritas. Então é quase como um acordo em que nos momentos mais agudos, vai falar mais alto aquilo que for mais importante para algum, para mim ou para o partido. Por exemplo: é coletivo e é pessoal o mandato. Nessa questão o lado pessoal vai falar mais alto sim, mesmo que eu sofresse alguma sanção do partido.

ES- Você acha que os evangélicos são muito fechados ainda quando se fala em política, principalmente os da Assembleia de Deus?

JF- Os da Assembleia de Deus sim.

ES- E outras igrejas que você já foi como a batista, presbiteriana e outras, também são mais fechadas?

JF- Tem uma coisa que ao mesmo tempo em que aproxima afasta. Nas outras igrejas e na assembleia. Falar sobre política no púlpito sobre a importância do voto, sobre a importância da participação, das decisões, dos momentos mais agudos da sociedade é quando ela vai escolher nossos representantes porque dali podem surgir n situações que podem nos prejudicar ou nos beneficiar, as outras igrejas falam mais de política, seus membros conversam mais sobre política. E não há uma iniciativa do pastor para isso. Na Assembleia de Deus não. Há toda uma necessidade da iniciativa do pastor, da iniciativa do ministério e das lideranças para que se discuta política. Mas uma coisa é comum na Assembleia e em outras: os membros e alguns pastores podem até dizer que algumas igrejas estão fechadas para determinados candidatos, mas não é bem assim. A igreja, seus membros não gostam de politicagem, não gostam que usem mais do que o necessário para poder anunciar um político dentro da igreja, porque se estamos em Jesus e perante Jesus Cristo somos iguais, a igreja não admite um tratamento diferenciado para um político. Então nisso as outras igrejas e a Assembleia são unânimes. Falo isso porque tenho pastores amigos de outras igrejas e as vezes agente comenta alguma coisa e os membros não gostam. Minha igreja mesmo, outro dia era um culto de santa ceia, o culto mais importante da igreja, e de repente começou-se a falar de política lá e os membros acharam aquilo uma afronta porque era santa ceia, era o corpo e o sangue de cristo que iríamos celebrar inclusive. E de repente vem um assunto completamente fora, não do nosso contexto, mas fora daquilo que nós fomos fazer ali. Fomos ali para adorar a Deus, para celebrar a Deus. e de repente esse direito foi violado ali.

ES- Tem algum projeto para as próximas eleições como um possível candidato?

JF- Hoje eu tenho bem mais lideranças comigo, lideranças comunitárias, lideranças de juventude, alguém do movimento estudantil que as pessoas dizem que não existe, mas para mim existe. Essas escolas se elas elegem representantes de turma, representantes de grêmio então existe um movimento estudantil. Mas não está articulado, mas eu sou coordenador de algumas ações que estão voltando como o conselho municipal de juventude. Então eu vou tentar montar uma plataforma política dentro daquilo que eu acredito no meu partido com as pessoas que estão interessadas. Eu sou um fã de políticas públicas voltadas para a juventude, não que eu seria um político voltado para os jovens, de maneira nenhuma; nós temos sérios

problemas no trânsito de Juiz de fora, temos problemas sérios na saúde. São ideias que vamos construindo dentro de uma plataforma. Não tem nem como dizer que eu sou candidato ainda, eu acho que o candidato ele nasce exatamente da construção dessa plataforma. Não tem como partir de lá pra cá.

ES- Seu partido vai apoiar o PSDB nas próximas eleições?

JF- Não sei.

ES- E se apoiasse o PT?

JF- Nós temos um projeto político com o PSDB, para que esse projeto político se rompesse teriam que ocorrer coisas gravíssimas, coisas muito importantes para o lado negativo e que realmente não nos colocasse do mesmo lado. Agora, aí eu não posso responder pelo partido. Eu não veria problema nenhum em caminhar com o PT. Se fosse o caso, o momento, as pessoas, eu não veria problema nenhum em caminhar com o PT.

ES -Você tem mais alguma consideração a fazer?

JF- Só mesmo essa questão da participação política do evangélico, que ela parece ser muito grande, mas infelizmente estão na mão de algumas lideranças. Essa participação, esse apoio político estão nas mãos de algumas lideranças, coisa que eu não concordo. Não estou desvalorizando as lideranças, elas estão aí para isso mesmo, para liderar, mas a participação dos evangélicos na política, ela se dá pelo fato de nós já existirmos... não há necessidade de buscarmos espaço, nós já somos grandes. Já estamos aí, decidimos eleições e não há necessidade que alguém nos guie a alguém melhor.

ES - Você acha que há membros da igreja capazes de obter essa liderança interna e elevar a igreja internamente sem precisar vir alguém de fora?

JF - Eu acredito que a igreja não tem a necessidade de um grande líder nesse sentido. A igreja ela precisa ser livre para escolher e caminhar junto. Mas isso tem que ser uma grande discussão...não pode ser uma discussão de grupos pequenos que dizem que aquilo ali é um retrato fiel do que a igreja quer, de como a igreja quer se envolver. Essa tem que ser uma discussão com a igreja toda. A participação dos evangélicos precisa ser efetiva sim, mas primeiro nós precisamos de maturidade. Acho que a igreja não estava preparada pra se tão elogiada pela sociedade como alguém que decide eleições, como alguém que tem grande força de mobilização, como sempre tivemos. Porque vamos nos encantar com esses elogios agora?

ES - Podemos falar de um gigante adormecido?

JF - Sim, mas que quando reconhecer a sua força não faça disso uma coisa para se beneficiar e só. Ela precisa ser grande para pregar o evangelho de Jesus Cristo até que ele volte. No mais, ela precisa se sentir prejudicada ela precisa falar, ela precisa se colocar, mas não há uma necessidade de ser grande para derrotar, para aniquilar, até mesmo porque são pessoas que a gente precisa ganhar para Jesus.

Entrevista 3:

ES – Elio Santiago (entrevistador)

LM - entrevistado

ES – Qual a sua idade?

LM – 60 anos

ES – Onde você nasceu?

LM – Em Três Rios, RJ.

ES – Qual a sua escolaridade?

LM – Superior incompleto.

ES – Atualmente, você estuda?

LM – Sim, faço Ciências Sociais na UFJF.

ES – Qual sua profissão?

LM – Eu sou bancário aposentado.

ES – Tem quanto tempo que você mora aqui em Juiz de Fora?

LM – Tem 12 anos.

ES – Qual a sua igreja?

LM – Eu faço parte da Igreja Batista Caminho da Esperança.

ES – Onde ela se localiza?

LM – Ela fica no bairro Nossa Senhora das Graças.

ES – Há quanto tempo você pe dessa igreja?

LM – Dessa igreja eu faço parte há 8 anos.

ES – Com que idade você começou a frequentar alguma e igreja evangélica?

LM – Meus pais já eram da Igreja Batista, e eu fui criado nesse meio. Eu fui batizado na igreja com 12 anos de idade.

ES – Em algum momento você ficou disperso da igreja, parou de frequentar?

LM – Eu estive afastado por aproximadamente 20 anos da igreja.

ES – Mas por qual motivo você saiu da igreja?

LM – O motivo foi que eu era casado e ai me separei. Não que isso fosse o motivo, mas aí eu comecei a frequentar menos, estava só indo à noite, depois passei a morar sozinho. Depois comecei a diminuir a frequência até que eu deixei de ir. Não foi uma questão de crise, foi uma questão de hábito. Eu diminuí a minha frequência ?à igreja e acabei me afastando.

ES – Por que você voltou 20 anos depois?

LM – Eu posso dizer que durante esses 20 anos eu tinha vontade de voltar. Eu sabia que ia voltar, mas não sabia como nem quanto. Mas no meu coração eu sentia que iria voltar. Eu voltei porque nesse tempo eu conheci minha segunda esposa; eu falei de Jesus pra ela, ela se converteu e quis se batizar. Na época não éramos casados então eu casei. Então quando mudei para Juiz de Fora eu cheguei à conclusão que eu precisava voltar para o convívio da igreja. Eu sentia falta, mas eu não tinha uma data para voltar.

ES – Você tem alguma posição na sua igreja?

LM – Eu sou diácono.

ES – Qual a função do diácono?

LM – A função do diácono é de auxiliar o pastor na administração da igreja. Deve cuidar materialmente e espiritualmente dos membros da igreja. Hoje eu também faço parte do

departamento de assistência social da igreja. Sou diretor do departamento de assistência social da igreja.

ES – Você já foi de alguma igreja além da igreja batista?

LM – Não, sempre fui da batista.

ES – De qual igreja batista você era antes?

LM – Eu fui da batista que é conhecida como a batista tradicional. E essa igreja que eu frequento, apesar de uma liturgia um pouco diferente da tradicional, ela pertence à Convenção Batista Brasileira.

ES – Ela é uma igreja batista renovada?

LM – Não, mas o culto dela é bem próximo dos cultos da batista renovada.

ES – Há quanto tempo você é dessa igreja?

LM – Faz 8 anos.

ES – Com que frequência você vai à igreja?

LM – Devido aos meus estudos, eu vou com frequência uma vez por semana. Mas dependendo do dia que tiver livre na faculdade, eu vou duas vezes.

ES – Você costuma fazer preleções na igreja?

LM – Eu prego algumas vezes. No mês passado eu preguei. Não é com muita frequência.

ES – Você costuma visitar outras igrejas?

LM – Geralmente no sábado à noite, quando tenho conhecimento de alguma programação interessante em outra igreja, se eu estiver com tempo disponível, eu vou.

ES – Em quais você costuma ir mais?

LM – Eu não faço discriminação entre nenhuma denominação. Eu tenho ido na Igreja Batista Estrela da Manhã, na Assembleia de Deus da Avenida Brasil, na Preparatória.

ES – Você vai em igrejas pentecostais normalmente?

LM – Sim, eu vou sem nenhum problema.

POLÍTICA

ES – Quando você iniciou sua vida política?

LM - Eu entrei na Caixa Econômica Federal em 1974. A partir daí, eu comecei a observar o movimento sindical. Eu não participava diretamente, mas eu comecei a observar. Então, mais ou menos pelo ano de 1980 eu já tinha participação ativa no movimento coletivo. Eu nunca fui membro da diretoria do sindicato, mas eu sempre estive envolvido. inclusive, quando eu morava em Três Rios, eu tinha mais afinidade com o sindicato ferroviário porque o sindicato ferroviário era o que pertencia à CUT; eu tinha mais afinidade com o sindicato dos ferroviários do que o sindicato dos bancários. Foi daí que meu cunhado, que participava do sindicato dos metalúrgicos, me chamou para o PT.

ES – Como era sua participação nesses sindicatos?

LM – Eu não tive nenhum cargo, mas em uma ocasião tentamos colocar uma chapa de oposição no sindicato dos bancários de Três Rios. No entanto, a própria diretoria do sindicato frustrou a nossa participação. A própria diretora não queria oposição. Foi a única vez que tentamos participar da diretoria.

ES – O que levou você a se filiar ao PT?

LM – Olha, o que me levou a filiar ao partido foi o fato de que o PT era um partido novo, com propostas novas, propostas essas voltadas para as classes mais oprimidas. Eu sempre me identifiquei com isso. Pela minha formação, o meu pai já tinha sido filiado ao antigo PTB, partido do Getúlio Vargas. Ela já tinha inclusive se candidatado a vereador uma vez. Então eu já tinha essa formação, além de eu ter participado do movimento sindical, também, e também

pelas propostas do PT. O PT era um partido novo que vinha com essa proposta de mudança do país. Eu me identifiquei com isso porque o meu cunhado, que já era filiado, e com sucessivas conversas com ele, com trocas de ideias, eu acabei me filiando ao partido com o objetivo de contribuir para alguma coisa para alguma mudança nesse país.

ES – Então na sua família já havia pessoas envolvidas na política?

LM – Sim.

ES – Você é de algum partido hoje?

LM – No momento não. Mas já fui filiado e militante do PT.

ES – Em que ano você se filiou ao PT?

LM – Eu me filiei ao PT em 1984.

ES – Em que ano você saiu?

LM – Eu sai em 2000.

ES – Você chegou a ser de outro partido além do PT?

LM – Não.

ES – Você chegou a ser candidato a vereador?

LM – Fui uma vez candidato a vereador em três Rios. A minha votação foi pequena, por volta de 108 votos.

ES – De quantos você precisava na época?

LM – De pelo menos 300 ou 400 votos.

ES – Você se filiou ao PT na época da transição democrática. O que significava ser filiado ao PT naquele momento?

LM – Em 84 foi a época das eleições indiretas. Frustrada a campanha das diretas, aí foi a eleição indireta lá no congresso, Tancredo e Maluf. O Tancredo veio a falecer e o Sarney assumiu. Na época da transição ser filiado ao PT significava aproveitar aquele momento de transição para que a gente pudesse interferir na política nacional e entrar nessa brecha para poder eleger deputados. Era tentar se inserir no momento político do país. O objetivo era aproveitar a oportunidade da transição para o PT se apresentar à sociedade.

ES – Você já teve algum vínculo com associações de bairro ou alguma filantropia?

LM – Não, associado não.

ES – Como era sua militância no partido? Você tinha algum cargo no partido?

LM – No diretório municipal do partido eu já cheguei a ser tesoureiro e segundo secretário. A militância que eu fazia no PT era seguinte: eu trabalhava durante a semana, então eu tinha tempo livre à noite e durante a semana. Normalmente, quando à noite tinha alguma assembleia de alguma categoria, alguma palestra, eu estava sempre presente. E quando era sábado eu ia pra rua com os panfletos, com os materiais do partido, colocava uma mesa em alguma esquina estratégica de Três Rios e ia divulgando o partido. Muitas vezes as pessoas viam aquilo ali montado e se aproximavam para saber o que era, as pessoas conheciam, outros companheiros se juntavam ali e isso era independente de haver eleição ou não. E na época de eleição a gente fazia aquela campanha eleitoral mesmo, distribuição de material, participar de comícios, já fiz discurso em comício, por aí.

ES – Por qual motivo você não conseguiu votos suficientes quando você se candidatou?

LM – Eu não tinha uma militância no movimento organizado do sindicato. Eu nunca fui membro da diretoria do sindicato. Nunca participei de outra forma de associação. Eu acredito que eu não tinha uma liderança suficiente para que eu angariasse votos para me eleger. Acho que foi por isso.

ES – Você apoiou formalmente algum candidato nas eleições de 2010?

LM – Formalmente depois que eu sai do partido não apoiei ninguém. Informalmente eu sempre declarei meu voto às pessoas de meu relacionamento. Nessas últimas eleições eu votei no PT, mas não apoiei formalmente.

ES – Quem você apoiou para candidato nessas eleições?

LM – Eu votei na Marina. Não votei no PT, votei na Marina.

ES- Porque você não votou na candidata do PT?

LM – Eu sai do partido em 2000. De lá para cá, depois que o Lula assumiu o governo e depois daquele escândalo do mensalão e outros, eu me decepcionei e fiquei descontente com o PT. Então nessa última eleição, como voto de protesto, contra o PT, não contra o sistema eleitoral, eu optei em votar na Marina. Eu poderia anular o voto, mas eu ainda tenho uma ligação com o PT. Ideologicamente agente não muda, hoje não estou na militância, mas ideologicamente sou esquerda.

ES – Como você viu os candidatos do PSDB nessas eleições?

LM – O eleitor no Brasil ele não é partidário, ele não vota em partido. O eleitor vota no candidato. Eu acredito que em Minas Gerais o que aconteceu foi com a popularidade e o sucesso do governo Aécio Neves que influenciou no resultado das eleições que elegeu em 1º turno o Anastáasia e ele mesmo como senador.

ES – Enquanto você era filiado ao PT você havia voltado à igreja?

LM – Desde que me filiei não tinha voltado para a igreja.

ES – Em que ano você voltou?

LM– Voltei em 2002.

ES – Então você já tinha saído do partido?

LM – Sim.

ES – Você se considerava evangélico mesmo fora da Igreja?

LM– Sempre me considerei evangélico.

ES – Você via algum problema em se considerar evangélico e ser do partido ao mesmo tempo?

LM – Eu não via problema e não vejo problema, por aqueles motivos que eu já declarei anteriormente. A ideologia do partido, tirando alguns pontos como a questão do aborto, a liberação das drogas; mas com relação às propostas sociais do partido eu sempre achei que ele se identificava muito mais com o evangelho do que os partidos de direita. É claro que você não está escolhendo uma igreja, mas um partido político. Evidente que o partido não tem a mesma ideologia que a sua igreja, então eu não via dificuldades e não vejo dificuldades em participar de um partido político mesmo sendo de esquerda e sendo cristão.

ES – Você tinha algum problema com os outros evangélicos por ser do partido?

LM – Naquela época eu estava afastado da igreja, mas sempre mantive contato com as pessoas da igreja. Só que como eu estava afastado, não se alguém tinha uma posição contrária à minha iria me cobrar isso. Mas eu, raciocinando comigo mesmo, eu sempre pensei que se alguém viesse contrariar minhas posições, eu sempre tinha um argumento preparado para justificar.

ES – Qual era esse argumento que você tinha?

LM – O argumento que eu tinha era que o PT tinha propostas sociais. A igualdade, o combate à miséria, a liberdade etc. Eu identifico isso tudo com o evangelho, com aquilo que Jesus pregou: igualdade entre as pessoas, o combate à miséria, a liberdade, liberdade de expressão, liberdade de ir e vir. Então eu não posso esperar que um partido político tenha o mesmo objetivo que a minha igreja.

ES – As idéias do PT estavam muito próximas do cristianismo? Os partidos de direita estão longe desses valores cristãos?

LM – Sim. Quando eu militava os partidos que militavam que estavam em voga eram o PFL, hoje DEM, o PMDB, que é um saco de gatos, o PP. Então esses partidos, no meu ponto de vista, sempre procuraram manter o status quo da classe dominante. O PSDB eu já coloco ele mais no centro. Tanto é que, segundo informações que eu tenho, FHC e Lula começaram politicamente juntos. O Lula quando começou tinha apoio do FHC, mas o PSDB tem uma tendência mais para a direita do que o PT. Entre o mais e o menos, eu prefiro ficar com o mais

à esquerda. Com o PSDB em si eu não vejo muitos problemas, mas na época os partidos de direita eles sempre favoreceram as classes dominantes.

ES – Por que é mais fácil encontrar evangélicos em partidos de direita do que de esquerda?

LM – Eu acredito que isso acontece porque no meu ponto de vista essas pessoas não entendem muito o evangelho. Eles que me desculpem, mas acredito que eles não entendem muito. Porque o evangelho, os ensinamentos de Jesus são bem claros. Jesus não fez a opção pelos mais pobres, mas o ministério dele foi mais do lado dos oprimidos. Eu não me recordo dele fazer crítica aos oprimidos. Ele fazia a denúncia do pecado, tanto do oprimido quanto do privilegiado. Eu sempre via o posicionamento político de Jesus mais para o lado dos oprimidos. No meu ponto de vista é uma falta de compreender melhor o evangelho. A Igreja nesses séculos ela teve a tendência a se aproximar do poder. No primeiro século do cristianismo a igreja formou um poder político a parte. O próprio Jesus foi minoria no tempo dele. Com relação aos religiosos da época, Jesus era oposição. Então, no meu ponto de vista, muitos evangélicos estão nessa posição porque a igreja caminhou para essa posição. Alguns falam que Deus escolheu os pobres. Eu creio que é falta de mais entendimento do evangelho.

ES – Para você os partidos de esquerda estão muitos mais próximos da mensagem de Jesus? Você tem alguma afinidade com a teologia da libertação?

LM – Eu tenho afinidade com a teologia da libertação. Evidente que agente não concorda com tudo, mas eu em um determinado tempo acompanhei alguma coisa sobre a teologia da libertação, li Leonardo Boff e outros. Eu tive uma afinidade com as posições dele e até no meio evangélico houve alguns que participaram dessa teologia da libertação. Eu creio que a igreja tem o dever de interferir na cidade politicamente. É claro que não partidariamente, mas politicamente sim.

ES – Explique um pouco melhor o motivo pelo qual você saiu do PT.

LM – Eu sai do PT por me decepcionar da posição do governo Lula em relação ao escândalo do mensalão. O governo Lula fez vista grossa ao que tinha acontecido. Porque poderia acontecer, mas que o governo apurasse rigorosamente, o que o PT sempre combateu. O PT sempre combateu a oposição quando ele estava na oposição. Quando ele estava no poder a corrupção continuou acontecendo e o governo do PT se omitiu. Esse foi o motivo mais forte que fez me afastar.

ES – Você veio em que ano para Juiz de Fora?

LM – Em 1998.

ES – No período de 1998 a 2000, você participava do partido?

LM – Nesse período eu procurei fazer contato com o PT local. Tentei criar laços, mas não cheguei a me filiar aqui. Mas eu participava de algumas reuniões. Não era como em Três Rios.

ES – O seu retorno à igreja em 2002 teve alguma relação com a sua saída do partido?

LM – Não, pode ter sido coincidência, não que eu não gostasse mais das idéias do PT, eu ainda continuo gostando da proposta do PT. O que aconteceu foi a decepção com o partido. E a gente que é ativo na Igreja, nosso tempo livre a gente se dedica muito tempo à igreja, é quando acontecem os movimentos políticos, sábado, domingo. Então eu como cristão tenho em primeiro lugar a igreja e em segundo lugar outras coisas. Eu também voltei a estudar e aí eu fiquei mais sem tempo de participar dos movimentos políticos. Mas não que eu tenha mudado de ideia, a questão de ter acontecido nessa época foi uma coincidência. Como eu me decepionei com o PT eu passei a colocar minhas energias mais nos trabalhos da igreja.

ES – Qual a sua opinião sobre os temas que foram o centro da discussão dos evangélicos nessas eleições, como o aborto, a legalização das drogas, a união homoafetiva?

LM – A minha opinião é até polêmica no meio dos evangélicos. A minha opinião não é fechada como a opinião dos evangélicos. Eu não conheço o conteúdo do PNDH-3 todo, mas pelo o que eu tenho ouvido o PT diz que não é isso tudo que as pessoas estão falando. Os

evangélicos estão demonizando esse projeto. Com relação ao aborto, ao homossexualismo, ao casamento homossexual, do meu ponto de vista eu penso o seguinte: as pessoas são livres para fazerem o que acreditam que está certo. E nós evangélicos somos livres para opinar sobre o que nós pensamos. Então, a partir do momento que mantém essa liberdade, eu não vejo problema. Agora, nós evangélicos entendemos que o aborto é um crime, é um assassinato contra um inocente. Eu acredito dessa forma, mas eu não posso proibir alguém de cometer esse crime. Mas se alguma pessoa estiver querendo cometer esse crime a minha obrigação é alertar a pessoa sobre as consequências que ela vai sofrer sobre isso. Eu não posso favorecer isso. Com relação ao homossexualismo, eu acho que as pessoas têm direito a sua escolha sexual e eu não posso interferir na escolha dela. Acho que devemos ter liberdade para opinar. Nós não aceitamos baseado na bíblia. Mas eles têm toda a liberdade desde que eles não interfiram no nosso meio. Com relação ao casamento homossexual, eles pra mim tem todo esse direito. Inclusive parece que surgiu agora uma igreja evangélica voltada para os homossexuais. A minha opinião é que não incomodem eles. Deixem eles agirem, deixem eles abrirem as igrejas deles, quem vai julgar eles é Deus, e não nós.

ES – Você está sabendo da carta ao povo de Deus que o PT fez nessas eleições?

LS – Eu soube. Mas eu não tive conhecimento do conteúdo dela.

ES – Na sua opinião, o candidato evangélico deve seguir a pauta partidária em relação a esse programa, ou seguir os dilemas religiosos?

LS – Na minha opinião, eu acho que tem que sobressair a posição de cristão dele. Mas eu também acredito que ele não deve, se ele é candidato, se ele é militante e tem consciência do que ele está fazendo, ele não deve se afastar do partido. Deve manter a posição dele. Com relação ao partido tomar uma medida contra ele, isso é questão do partido, não dele. Eu na condição desses candidatos no partido manteria minha consciência de cristão. Pó isso eu disse no começo: quando agente faz parte de alguma organização não significa que agente concorda com tudo. Agente concorda com a maioria dos posicionamentos ou pelo menos com os principais posicionamentos. Até na própria igreja agente não concorda com tudo, mas agente não deixa a igreja porque agente discorda de dois ou três pontos.

ES – Você acha que os candidatos evangélicos devem defender os interesses dos evangélicos?

LS – Eu acho que não. No meu ponto de vista não. Eles devem defender os direitos da população, do povo. Se ele vem representando as classes oprimidas ele deve vir representando os direitos sociais e políticos do povo. Evidente que ele deve defender o direito dos evangélicos. O direito, mas não privilégio. Porque nós aqui somos cidadãos dos céus, mas somos cidadãos da terra também, por isso ele deve defender os evangélicos enquanto cidadãos da terra.

ES – O pastor da sua igreja já tomou alguma posição sobre algum candidato nos cultos?

JF – Não. Inclusive ele é originário do Rio de Janeiro e eu acho um absurdo que faz 17 anos que ele mora aqui, mas não vota aqui. Publicamente ele não define a posição política dele. Nessa última eleição a única coisa que ele falou é que deveríamos procurar candidatos evangélicos para votarmos neles. Ele apenas apresentou uma vez um pastor em Juiz de Fora que foi candidato, pastor Renato da Igreja do Nazareno, mas que é amigo particular dele. Mas tem um diácono lá que o pastor deu liberdade para ele falar que ele é filiado ao PMDB e ele é claramente de posicionamento de direita.

ES – Você já teve algum problema em ser evangélico e ser do PT?

LS – Eu já tive em conversas particulares. Mas vindo diretamente da liderança da igreja, não.

ES – Você costuma falar de política na Igreja?

LS – No púlpito eu nunca falei, mas em reuniões sim. Porque o brasileiro infelizmente só pensa em política na época de eleição. A gente só dá pouca atenção à política em época de eleição. Então nessas épocas, em reuniões na igreja, eu sempre coloquei meu posicionamento de que a gente precisa ter uma participação maior e que agente, como o próprio Jesus fala, não

somos do mundo, mas estamos no mundo. Então se Deus não quisesse que nós estivéssemos no mundo, a partir do momento que nós fôssemos salvo, ele nos levaria. Se ele nos salvou e nos deixou era pra fazer alguma coisa aqui. Então, eu sempre coloquei meu posicionamento não ideologicamente nem partidariamente, mas sempre estimulando a participação política do evangélico.

ES – Existe um clima inconveniente na sua igreja em falar de política?

LS – Na minha igreja não tem dificuldade. Só teve um caso em que um irmão disse na reunião que a igreja não era lugar de se discutir política.

ES – Você vê a política como uma participação nas coisas do mundo?

LS – Como eu disse antes que Jesus tinha um posicionamento político, e como ele é o nosso padrão de comportamento, nós também temos que ter um posicionamento político. Interessante que política a gente pode participar pela ação e pela omissão. Até a omissão é uma participação política, embora muitas pessoas não saibam. Eu não vejo a política como um afastamento das coisas de Deus. Porque a própria palavra diz que Jesus vem estabelecer um reino. E reino é um governo. O reino precisa ter um povo, território e governo. E se existe povo, território e governo, tem que ter política. Eu não vejo como um afastamento desde que agente participe dentro dos padrões evangélicos. Evangélicos que eu digo aqui não é dentro do setor evangélico da sociedade, eu digo padrões do evangelho de Jesus. Se você participar dentro desses padrões eu não vejo como um afastamento. Ele não pode se envolver com a corrupção, não pode defender propostas contra o evangelho como essas do aborto, do homossexualismo. Mas se você não apóia essas coisas fora dos padrões do evangelho, eu não vejo como um afastamento. Eu acredito que havendo a participação autêntica do evangélico, do cristão na política, a sociedade, a nação, o país, pode ser beneficiado com isso. A bíblia diz que quando os justos governam, o povo é feliz. Quando os ímpios governam, o povo é oprimido. Então, se a palavra diz que quando os justos governam, é porque eles têm que governar se eles tiverem a oportunidade.

Nesse momento é mostrada a gravura “o caminho largo e o caminho estreito” que se encontra na obra de Rubem Alves “Religião e Repressão”.

ES – Você conhece esse quadro?

LS- Eu conheço sim, inclusive na minha casa quando eu era garoto tinha um quadro desses bem na entrada da casa. O meu pai comprou e mandou colocar na moldura, deixando esse quadro no corredor da entrada da casa.

ES – O que esse quadro representa para você?

LS - Aqui apresenta o caminho largo e o caminho estreito. Como o próprio Jesus disse: o caminho largo é o que conduz à perdição e o caminho estreito é o que leva a Deus. O caminho largo é onde você tem a vida fácil; é você fazer o que dá na sua cabeça sem se importar com as consequências. E o caminho estreito é o caminho do oposto apresentado por Jesus, porque ele mesmo disse que ele é o caminho onde agente vai encontrar Deus e pra isso agente tem que fugir de determinadas coisas e evitar certas situações na vida pra que agente possa se aproximar disso. E também agente pode comprar esse caminho largo e estreito até na nossa vida secular aqui. Por exemplo, eu que estou estudando: o caminho largo sou eu ir pra faculdade, pra cantina, bater papo com os colegas, perder meu tempo lá. O caminho estreito seria eu levar a sério os estudos. Então aqui mostra a questão espiritual, mas o caminho largo e o estreito representam as duas opções de vida que agente tem.

ES- Para você a política estaria nesse caminho largo?

LS – Não, não vejo assim. Eu não vejo que o caminho largo seria o caminho da política. A política seria um dos componentes desse caminho se ela fosse feita erradamente. Eu acredito o

seguinte: se o político fosse eleito dizendo verdadeiramente o que ele iria fazer, ou seja, “eu vou, eu quero ser eleito para defender os interesses dos empresários”, tudo bem, eu não veria problema nenhum. Mas é o contrário. Ele vai pra defender os interesses do oprimido e chegando lá ele defende os interesses da elite. Aí seria caminho largo. Mas se durante a campanha eleitoral dele ele falar a verdade e fizer o que ele defendeu, ele está indo pelo caminho estreito. Estou colocando isso do ponto de vista secular, não espiritual. Eu não vejo a política como caminho largo. A falsa política é que é o caminho largo.

ES – Qual a sua opinião sobre a forma de participar da política na Igreja Universal do Reino de Deus?

LS- Eu acredito que a IURD é mais uma organização política e empresarial do que uma igreja. Não estou dizendo que ela não é igreja. Mas eu acho injusto ela se organizar politicamente, ter os candidatos dela, pois quando você se propõe a pregar o evangelho, você tem que colocar o evangelho como prioridade. É claro que ela deve estimular a participação política. Agora, ela tendo os seus próprios candidatos, não haveria necessidade de no culto delas apresentar os próprios candidatos. A partir do momento que ela tiver os candidatos dela na entrada da igreja, os candidatos ali presentes, os cabos eleitorais dele, o material de campanha ali se identificando que são da igreja, automaticamente o povo já faria a ligação. Não haveria a necessidade de ir lá dentro do templo pedir voto. Eu acho que você não pode confundir a pregação da palavra com qualquer outra coisa. Agora, se os candidatos, o material, e se o candidato tiver vitória, eles estão fazendo o que é de direito deles. Mas eu não concordo em pedir votos dentro da igreja. Na minha igreja, por exemplo, o meu pastor não dá o púlpito para nenhum candidato a não ser que ele seja pastor. Se ele for pastor, ele dá o púlpito como pastor, não como candidato. O povo não é burro. É evidente que o povo automaticamente já faz a ligação. Se o pastor colocou o candidato no púlpito e ele é pastor, significa que o pastor está apoiando ele. E o membro da igreja decide se ele vota ou não. Se a IURD fizesse suas campanhas do lado de fora, não tinha a necessidade dela pedir voto dentro da igreja.

ES- Para você, os evangélicos se envolvem pouco com política, eles deveriam se envolver mais?

LS – O brasileiro em si tem uma participação muito pequena na política. E como os evangélicos estão dentro desse povo, ele também sente essas consequências. Eu acredito que os evangélicos agora, como estão crescendo em números, eles estão sendo estimulados por vários líderes evangélicos a essa participação, por isso essa participação tem aumentado. Eu não tenho dados aqui pra informar, mas se você comparar o número de evangélicos participantes com o número de outras religiões, os evangélicos têm uma participação maior proporcionalmente. Porque isso ultimamente tem sido muito estimulado. Eu assisto ao programa do Silas Malafaia e ele é um dos líderes evangélicos que tem estimulado os evangélicos a participarem politicamente. Como os evangélicos têm crescido numericamente e economicamente, em anos de estudo eles também têm crescido. Os evangélicos na época do meu eram considerados uma parcela muito pequena da sociedade e eram consideradas pessoas pobres. E hoje o consenso já está diferente, pois evangélico já pode ser empresário, pode estar bem economicamente, pode ter altos níveis de estudo e isso vem crescendo. A grande vantagem do evangélico é que ele tem compromisso com Deus. Ele sabe que ele tem esse compromisso, mesmo que ele não siga à risca essa palavra. Isso facilita você chamar o evangélico para a responsabilidade. Os líderes evangélicos mais politizados estão convocando os evangélicos para uma maior participação política. E isso está crescendo e vai crescer mais. Mas agente tem que entender que o evangélico não deve apenas buscar o poder pelo poder, mas ele deve buscar o poder para melhorar esse país. Porque se acreditamos que temos melhores propostas do nosso povo, então temos que fazer isso pra melhorar. Eu recentemente li alguma coisa que dizia que se os evangélicos são a maioria pra não mudar nada, não

compensa ser maioria. A gente precisa ser maioria pra gente levantar os princípios do evangelho para que a sociedade seja melhor. Por isso eu acredito que a participação ainda é bem pequena, não pelo de ser evangélico, não porque a palavra de Deus não estimula à participação, mas porque o próprio povo brasileiro que não participa. Acredito que em breve, como estamos vendo esse estímulo que os líderes evangélicos têm dado, principalmente os mais politizados, acredito que daqui a uns 10 ou 15 anos a participação será bastante expressiva. Teremos muitos evangélicos envolvidos em partidos políticos, organizações sociais, organizações sindicais, mas espero que sejam evangélicos comprometidos com a palavra de Deus. Não apenas evangélicos porque mudou de uma religião para outra. Parece que existe uma previsão de que em 2020 os evangélicos já serão metade da população do Brasil. Mas eu acredito que depois de 2020 esse crescimento vai continuar. Mas espero que não seja somente em quantidade, mas cresça também em qualidade.