

Que *crente* foi esse? — economia,
religião e as tramas do reconhecimento
na política da redemocratização

*What believer was that? - economy, religion and the
plots of recognition in the politics of redemocratization*

MOACIR CARVALHO

RESUMO:

A recente aproximação entre neopentecostais e pautas políticas conservadoras vem aquecendo debates sobre secularização e mercados, sobretudo por causa de desconfortáveis desconfianças de observadores mais à esquerda no espectro político. Nesse artigo se pretendem explorar os sentidos dessa relação. Todavia, isso será feito considerando-se os entrecruzamentos entre religião, política e economia, com foco no tema do reconhecimento. Para tanto, primeiramente, fazendo-se uso de fontes secundárias e estatísticas, são mapeados traços da economia e moralidade que ajudem a entender a direção da mudança na autoimagem e percepção sobre o mundo dos religiosos. Depois, circunscrevem-se historicamente aproximações entre evangélicos e política na ditadura militar, descrevendo-se minimamente as lutas ideológicas internas entre os evangélicos; esse passo servirá para se compreender a participação política evangélica durante a redemocratização. Ao fim, reflete-se sobre padrões expressivos e mercantis presentes nas modalidades religiosas politicamente mais ativas de hoje, considerando-se o atual contexto em que tradicionais identificações entre religião e estado-nação estariam sendo questionadas. Ao mesmo tempo, esse protestantismo que no Brasil foi religiosidade de minorias, defensivo e beneficiário de velhas lutas pela consolidação de um Estado laico acima das confissões, não existiria mais. Assim se pergunta se os recentes sucessos políticos da direita conservadora significam que o país vem se tornando mais conservador em termos de economia e/ou costumes. Se sim, mais conservador em relação a quê e em qual direção? E, uma vez que tal vitória conservadora ocorre em simultâneo a considerável crescimento numérico do segmento cristão, como se dariam as correlações entre uma coisa e outra? Isso nos leva a uma última pergunta: até que ponto poderíamos falar de uma luta por acolhimento estatal de critérios de reconhecimento e valoração humanas de um coletivo em bases religiosas?

Palavras-chave: *Autoimagem; Estado-Nação; Neopentecostais; Reconhecimento; Redemocratização*

ABSTRACT:

The recent rapprochement between neo-Pentecostals and conservative political agendas has been heating up debates about secularization and markets, mainly because of the uncomfortable mistrust of observers to the left of the political spectrum. This article intends to explore the meanings of this relationship. However, this will be done considering the intersections between religion, politics and also economics, but focusing on the theme of recognition. To do so, first: using secondary sources and statistics, features of the economy and morality will be mapped to help understand the direction of change in self-image and perception of the world of religious. Then, the approximations between evangelicals and politics in the dictatorship were historically circumscribed, with a minimal description of their internal ideological struggles among evangelicals. This step will serve to understand the evangelical political participation during the re-democratization. In the end, it reflects on expressive and market patterns present in the most politically active religious modalities today. This, considering the current context in which traditional identifications between religion and nation-state are being questioned. At the same time, this Protestantism, which in Brazil was minority religiosity, defensive and the beneficiary of old struggles for the consolidation of a secular state above confessions, would no longer exist. Thus, one wonders whether the recent political successes of the conservative right mean that the country is becoming more conservative in terms of economy and / or customs. If so, more conservative about what and in what direction? And, since such a conservative victory occurs

simultaneously with the considerable numerical growth of the Christian segment, how would the correlations between one and the other take place? Which leads us to one last question: to what extent could we speak of a struggle for state acceptance, of criteria for human recognition and appreciation of a collective on religious grounds?

Key words: Self-image; Nation-state; Neopentecostal; Recognition; Redemocratization.

I - ESPANTO, AFETO E UMA REALIDADE INCONVENIENTE

Quando, nas últimas duas ou três décadas, muito se falou nas Ciências Sociais brasileiras das relações *política-religião* e *religião-economia*, foi sobre o pano de fundo da expansão evangélica¹ neopentecostal² em nosso meio, aquecendo-se com isso tanto o debate sobre *secularização*, quanto sobre *mercados religiosos*. O empírico pedia o repensar de interconexões entre religião, economia, legitimidade e poder, inclusive político-partidário. Assim, o mote *teórico-metodológico* desse artigo consiste no pensar a “religião” — esse algo cristianamente tido como imaterial e definido pela transcendência, pelo desinteresse — se relacionando com demandas mundanas contemporâneas diversas, inclusive, as influenciando. Mais especificamente, explorar *relações entre evangélicos, economia e política, concentrando-se no Brasil das últimas décadas*, mas fazê-lo sobre o eixo do *reconhecimento*, como abaixo se descreverá.

1 *Evangélico* designa, no Brasil, os diversos herdeiros da *Reforma*. *Crente* é expressão pejorativa muito usada no passado. O título, no entanto, não visa reafirmar o estigma, mas jogar contrastando, a partir do humorístico contido no *bit* de Jojo Maronttinni, para chamar atenção às transformações sofridas pelo segmento. Enfim, só é possível se falar: “[...] de protestantismo no plural, com várias vertentes, ocasionadas pela doutrina do sacerdócio universal [...], isto é, cada fiel pode chegar a Deus sem a intermediação da igreja ou do pastor, e do exame da bíblia, inspirada pelo Espírito Santo, sem necessariamente a autoridade de um sacerdote.” (SILVA *et al*, 2011, p. 13)

2 O pentecostalismo resulta da renovação do protestantismo americano — século XIX, principalmente —, que acolheu como central a posse pelo *Espírito Santo* combinada a formas aproximadas ao “protestantismo histórico” — presbiterianos, batistas, metodistas etc. A palavra pentecostal é referência à festa de Pentecostes, dia em que, segundo a tradição cristã, ocorreu a descida do Espírito na Terra. A trajetória pentecostal pode, segundo a conhecida classificação de Paul Freston (1999), ser dividida em três ondas. A *primeira onda* inicia-se com a chegada da Assembleia de Deus e a Congregação Cristã na década de 1910. A *segunda* data das décadas de 1950 e 1960, com o Evangelho Quadrangular, Casa da Bênção, Nova Vida, Brasil para Cristo e a Igreja Pentecostal Deus é Amor. Já a Universal do Reino de Deus, a Renascer, a Igreja Internacional da Graça de Deus, a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra e a Igreja Mundial do Poder de Deus seriam integrantes da chamada *terceira onda*, e surgem entre os finais da década de 1970 até os anos 2000, ganhando expressão no início dos anos 1980. Estas podem ser também chamadas de neopentecostais. Atualmente essa divisão vem sendo parcialmente contestada, mas ainda parece útil para uma visada geral.

Tabela 1: Proporção de evangélicos por região % - 1940/2010

	1940	1970	1980	1991	2000	2010
Brasil	2,6	5,16	6,6	9,57	15,4	22,2
Norte	1,2	4,8	8,43	12,16	19,8	28,5
Nordeste	0,73	2,55	3,40	5,54	10,3	16,4
Sudeste	2,30	5,47	7,11	10,71	17,5	24,6
Sul	8,92	8,88	10,17	12,17	15,3	20,2
Centro-oeste	1,3	5,45	7,8	11,43	18,9	26,8

Fonte: Elaboração própria com base em dados do IBGE

A tabela 1 nos indica um crescimento que não é recente, mas, que até poucas décadas atrás pôde se manter discreto. Crescimento mais pronunciado nas grandes cidades e suas regiões metropolitana, acompanha em geral a maior urbanização³ e a ampliação de uma sociedade de classes voltada para estilos de vida consumeristas cada vez mais capilarizados entre os segmentos populares. E, de fato, a maioria das primeiras denominações neopentecostais se espalhou a partir de Rio de Janeiro e São Paulo.

Acontece, porém, que não se tratou de movimento exclusivamente brasileiro; foi algo imenso, ocorrido em toda América Latina (CHESNUT, 1997). Segundo o *Pew Research Center* (2014), entre 1900 e 1960 a América Latina compunha-se por 84% de Católicos. Em 2014, 84% dos latino americanos entrevistados tinham nascido católicos, mas somente 69% se mantinham na fé. Ao contrário, os nascidos em meio evangélico eram 9%, mas 19% afirmavam seguir a corrente. Já de acordo com o *Datafolha* (2019), eles chegaram a 29% no Brasil em 2019, ano em que o Catolicismo deixa de ser maioria absoluta, representando 50% da população⁴ — mudança com todas as consequências, considerando-se o peso político-econômico que o país possui na geopolítica regional. E, mesmo não sendo o mais evangélico dentre os latino-americanos, é aquele em que a participação política do segmento⁵ mais tem

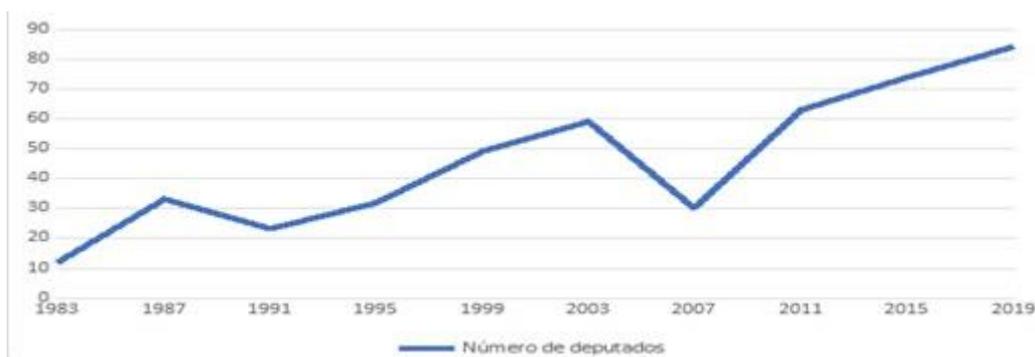
3 Seria no final da década de 1960 que a população urbana do país ultrapassaria a rural. Atualmente a população urbana brasileira corresponde à 85% da população, com o Nordeste possuindo a maior população rural (27%) do país.

4 Datafolha (2019): 33% evangélicos e 10% sem religião. Entre os evangélicos, 58% eram mulheres, enquanto entre os católicos as mulheres representavam 58%.

5 Embora sejam minoria absoluta no México, em El Salvador, Honduras, Guatemala, Nicarágua e Panamá eles são muitos, chegando perto de 50% na Guatemala e em El Salvador. Em 1978 criaram um partido na Venezuela, a *Organización Renovadora Auténtica*. Também, interferiram no primeiro mandato de Fujimori e na eleição de Jorge Serrano Dias, membro da Igreja Pentecostal El Shaddai na Guatemala, além de criarem um partido “evangélico” na Argentina. Mas a Guatemala foi mesmo atípica, elegendo um presidente ainda nos anos 1980. Também existem os casos da eleição de Lopez Obrador no México, que dependeu de uma coalizão com um partido de direita, e da Colômbia, em que o plebiscito nacional por um acordo de paz entre governo e as Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia (Farc) foi derrotado, possivelmente por conta dos votos contrários dos evangélicos. No caso da Bolívia, Luís Fernando Camacho invadiu o Palácio

resultado em candidaturas bem sucedidas destes (GUADALUPE, 2020). Todavia, mesmo no Brasil, continuariam sub-representados quando se compara o percentual populacional com o de candidatos eleitos no Legislativo, que é onde eles têm conseguido os melhores resultados⁶. De qualquer forma, o Brasil — enquanto país com mais católicos no mundo e com mais evangélicos na América Latina — é experiência politicamente extrema.

Gráfico 1: Variação do número de deputados federais evangélicos após a redemocratização – 1983/2019



Fonte: Elaboração própria, com base nos dados de Campos et al (2010), Machado (2012) e resultados das eleições de 2018.

Seria em consideração a essa mudança que pesquisadores tenderam a aumentar suas preocupações diante da crescente aproximação religião-política, tomando-a como equivocada ou mesmo perigosa para a democracia, o Estado e para parcelas da sociedade que não participassem ou se beneficiassem dela, principalmente quando tal aproximação não estivesse em sintonia com perspectivas progressistas, suspeitando-se haver aí uma afirmação corporativista da religião na política. No limite, teme-se que nos tornemos algum tipo de

do Governo e, com apoio de policiais, militares do Exército e milicianos, depôs Evo Morales. E, cena que ficou famosa, deposita a Bíblia no palácio, fotografa e divulga o ato. Depois, a senadora Jeanine Añez se autodeclara presidente e discursa dizendo: “Deus permitiu que a Bíblia adentrasse no Palácio. Que ele nos abençoe!”. Fazia isso exibindo o livro sagrado aos gritos de “glória a Deus!”. Esse fato foi semelhante às cenas do *impeachment* de Dilma Roussef, protagonizadas pelo também evangélico deputado Eduardo Cunha, quando parlamentares reivindicaram Deus e família para justificar o voto. Em alguns desses atos, encena-se a deposição do Estado como garantidor de proteções mínimas, em proveito da religião e da família.

6 Na eleição de 2018, a mais favorável aos candidatos evangélicos, inclusive pelo efeito de empuxo da candidatura de Jair Bolsonaro, ainda assim houve sub-representação (GUADALUPE, 2020) quando se considera que o percentual de evangélicos chegara ali a cerca de um terço da população. Nesse ano se alcançou a marca de 82 deputados federais, ou seja, apenas 16% das cadeiras no Legislativo federal, tendo subido para nove o número de senadores. Na eleição de 2014 haviam feito apenas três senadores e 67 (13%) deputados.

teocracia fundamentalista *gospel*, com Deus vendido em *drive thru*, como vislumbrado no filme *Divino Amor*, de Gabriel Mascaro (2019).

Na verdade, antes que se observasse o aumento numérico das candidaturas, bem como a subida do tom político dos candidatos, o reboiço já tinha começado. Mas até então era algo que se devia mais ao embaraçoso perfil da aparição desses novos evangélicos em cenas públicas que, desde os anos 1960-1970, começava a destoar de quase tudo que se conhecia em termos de ritual e proselitismo⁷. Por um lado, há o desconforto com seus aspectos concorrencialmente mercantis e celebrativamente acolhedores de sociabilidades e performances consumeristas, tão presentes nas pregações dos ofertadores e nas demandas dos consumidores espirituais de hoje. Embaraçoso, sobretudo para os protestantes históricos, ter entre seus “parentes” confessionais mais jovens um “mais pobre” que, sem pedir licença, expunha de forma desavergonhada não apenas a materialidade da vida, mas também a própria dependência material de todo e qualquer empreendimento religioso, o protestante incluso, como algo interessado, sua imanência. Assim também, houve apreensão a respeito da crescente agressividade competitiva de algumas denominações, principalmente a partir de meados dos anos 1990, com direito a “chutes na santa” e demonização de afro-brasileiros, mas também prisões de lideranças evangélicas num país que apenas começava a deixar de se ver como seguramente católico. País em que, se por um lado se naturalizara de longa data a visibilização de símbolos religiosos em espaços públicos, inclusive repartições estatais, hospitais e escolas não católicas, por outro se tratava de uma realidade em que tal visibilidade se devia ou bem ao privilégio do Catolicismo oficial como grande religião nacional, ou por conta da rica profusão de rituais e eventos *lúdico-estéticos expressivos*, “turistificação” e apropriação estética profana de símbolos típicos das práticas populares, inclusas as afro-brasileiras.

Comparando-se a isso, até então tinham sido bem menores as possibilidades de atuação pública do protestante. A visibilidade de católicos e afro-brasileiros, mesmo quando não tendo caráter francamente mercantil, proselitista, ou sequer político, acabava favorecendo determinadas modalidades de nossa espiritualidade em prejuízo de outras (LEONARD, 2002). Assim se expressaram os evangélicos, sobretudo durante a

7 E, de fato, durante as últimas décadas se tornariam raras as típicas mulheres de cabelos nos quadris e saíões, os homens de paletós puídos e velhas bíblias na mão, em geral desconfiados do “mundo”, esses que formavam a imagem que tínhamos dos praticantes desses grupos. Eram os mesmos que pregavam com megafones, pequenas caixas de som ou apenas com a própria garganta em locais de intenso trânsito e pichavam paredes com o “Ele está voltando!”.

redemocratização, diante de tais operações *mnemônicas* via sacralização do espaço pela imposição de sinais identitários específicos de dois grupos. E, nesse aspecto, quando nos anos 1980 e 1990 seus legisladores propunham projetos de construção de praças da Bíblia em todo o país, o faziam premidos pela necessidade de ocupar tal espaço, mas fazê-lo de modo a não se tornarem alvos de reprimendas, e buscando destoar dos modos de ocupação mais típicos contra os quais vociferavam. Aparentemente esperavam, mesmo que equivocadamente, levar para rua um universal para além de identidades religiosas específicas.

O problema é que quanto mais eles foram crescendo e chamando atenção, mais tiveram de lidar com problemas organizacionais e publicitários novos, ao tempo em que se vulnerabilizavam ao visibilizarem-se em termos não controlados, distintos dos seus próprios e cada vez mais para além dos limites do púlpito, e do público-alvo. Algo especialmente delicado para praticantes de origem popular, duplamente marcados por suspeições e repulsas descendentes, e praticando religião confessionalmente adversária da dominante. Seja como for, não só aparições públicas copresenciais dessas confissões vieram se dando através de meios predominantemente mercantis e/ou transitórios, como a *Marcha para Jesus*, a venda ou a distribuição de materiais, ou as pregações em praças, ruas, portas de casas ou dentro do transporte público. Tais aparições públicas também se dera, através da visibilização arquitetônica, como nos vistosos templos⁸ da Igreja Universal do Reino de Deus (Iurd), sendo que, sob o ponto de vista político, de fato só “entraram abertamente na disputa eleitoral [por estarem] temerosos de que a Constituição [de 1988] devolvesse à Igreja Católica antigos e exclusivos privilégios.” (PRANDI e SANTOS, 2016, p. 188). Tal entrada responderia muito mais a demandas defensivas que, nos anos 1980, foram marcadas pelo

8 A maioria dos meus entrevistados durante a dissertação revelou sentir certo orgulho da ousadia da Iurd a esse respeito. Segundo Paul Freston, “A iniciativa de construir grandes templos começou na década de 1990. A inauguração do Templo de Salomão, há cinco anos, representa um marco desse processo de expansão” (FRESTON, 2019, apud QUEIROZ, 2019, p. 17). O templo tem capacidade para 10 mil pessoas sentadas na nave central, e foi construído com pedras trazidas de Israel. Sua altura é a de um edifício com 18 andares. De fato, esses templos podem ser considerados simultaneamente uma ação concorrencial, uma forma de distinção e um meio de apropriação e recordação pública desse sagrado.

temor ao Catolicismo⁹ e aos perigosos avanços dos valores irreligiosos do século¹⁰, diante de certo senso de não integração que então começava a ser questionado de dentro pelas novas gerações.

Considerando-se o quanto historicamente religiões foram centrais à composição de identidades nacionais (ANDERSON, 2008; BRANDÃO, 1982) e como a própria noção de “Religião” só adquire sentido pleno nesse processo (ASAD, 1999, 2010), a entrada do protestantismo por aqui seria acompanhada de antinomias diante de legado profano relacionado às lutas culturais pela unidade nacional. Assim, não apenas o Catolicismo, mas também o Modernismo da Semana de 1922, a *hybris* de Freyre, e a *cordialidade* buarqueana. Estaríamos nos representando a nós mesmos e ao mundo como laboralmente relaxados, epidermicamente miscigenados, emocionalmente intensos, cotidianamente festivos, cultural e cognitivamente sincréticos e antropofágicos, politicamente centralistas e, espiritualmente, afro-católicos rurais e obscurantistas diante do cosmos e *autoimagem* predominantemente protestante e mesmo kardecista. Ou seja, estabelecer-se-ia aí uma tensão eivada de moralidades entre razão e emoção, mistura e pureza, ócio e trabalho que atravessava imagens de nação e pessoa, com importantes consequências para a compreensão da cultura — a religião inclusa — e da política (BRANDÃO, 1982). Se os primeiros protestantes se autodefiniram como civilizatoriamente superiores, também seriam tidos como rigidamente menos brasileiros entre os interessados em cultura, sobretudo cultura popular.

Ao mesmo tempo, esse protestantismo que chegara ao país graças à flexibilização econômica liberalizante que foi a abertura dos portos em 1808, demandaria reordenamentos jurídicos em forma de concessão condicionada à prática religiosa dos chegados. Décadas

9 “Não se pode deixar de comentar também os esforços do Vaticano no sentido de negociar com o Estado uma concordata que lhe garantisse formas diferenciadas de intervenção na sociedade brasileira. A assinatura do acordo bilateral entre a República Federativa Brasileira e a Santa Sé, e sua posterior aprovação no Congresso Nacional, em 2009 viria, uma vez mais, expressar o tratamento preferencial do Estado em relação à Igreja Católica, uma vez que entre outras coisas, implicava na (sic) concessão de subvenção a essa instituição desconsiderando as demais agremiações religiosas. [...] Em 08 de julho de 2009, o deputado federal George Hilton (PP/MG), pastor da Iurd, apresentou o projeto de Lei 5598/2009 na Câmara Federal, introduzindo pequenas alterações no texto e estendendo o acordo aos demais grupos religiosos. Resultado de uma grande mobilização política dos parlamentares evangélicos, a chamada Lei Geral das Religiões foi aprovada no mesmo ano na Câmara” (MACHADO, 2012, p. 8).

10 Este temor foi decisivo para as alianças das eleições de 1989 e de 1994. Para fazer oposição ao candidato Luiz Inácio Lula da Silva (PT) à Presidência da República, as denominações apoiaram Collor em 1989 e FHC em 1994. Parlamentares vinculados às denominações, pastores e bispos orientavam seus fiéis a evitar candidatos extremistas para o Executivo federal, para os cargos legislativos e executivos estaduais na eleição de 1994. (SILVA, 2015, p. 103).

depois, o chamado *Protestantismo de Missão* adentraria os sertões embaraçando pretensões unificadoras de base católica e forçando enquadramentos jurídico-políticos mais universalistas, mas sem nunca conseguir barrar a hegemonia que o Catolicismo exerceria ao longo do século XX¹¹. Os missionários chegam ao país vindos da Europa e Estados Unidos (EUA) representando a forma proselitista de protestantismo, em comparação ao de *imigração*. Entram como defensores da liberdade, razão e tolerância entre os povos, em muito afinados aos ideais liberais contidos da Revolução Francesa e Independência Americana (CAMPOS, 2014). Assim, seria em duplo conflito-negociação com esse legado que nossa *secularização* teve que se realizar já antes do fim da monarquia, com o protestantismo jogando lenha na fogueira político-jurídica secularizante. Contra uma religião oficial que se ocupava de problemas de Estado e entrava no salão do Imperador, o protestantismo teria poucas chances e, dessa forma, entre muitos protestantes o Catolicismo era também tido como empecilho à democracia. Assim, consideraram favorável a consolidação de uma orientação político-jurídica “autenticamente” moderna que realizasse um processo de autonomização das esferas e especialização funcional em moldes liberais. No Brasil, ao menos formalmente, foi em parte inspirando-se nesses princípios que a Constituição Republicana de 1891 seria elaborada. Esperava-se com isso reduzir a ingerência Católica na República e, assim, restringir a religião o mais possível à dimensão privada da vida.

Sem querer de forma alguma desconsiderar a plausibilidade historicamente verificável desse movimento secularizante enquanto força racionalizante e emancipatória que foi a modernidade (TOURAINÉ, 2012) também entre nós diante da religião, como já sugerido, se buscará aqui questionar a normatividade contida em algumas das afirmações em defesa, seja da secularização como destino substantivamente premeditado, seja da sua negação pura e simples. Ou seja, fazê-lo não tanto para endossar uma leitura normativamente condenatória ou historicamente negadora da secularização; nem apoiar uma teoria da *dessecularização* igualmente eurocentrada, já que entre nós uma secularização em moldes europeus nunca

11 Historicamente tivemos várias experiências de ação católica ao longo do século XX (ALVES, 1978; AZZI e GRIJP, 2008). Antes, claro, houve toda uma controversa história durante a colonização lusitana e embaraçada entre o século XVIII e XIX. Mas também, ao longo do projeto estado-nacional republicano velho — a partir de 1891, sobrevivendo à separação constitucional 1891 —, e depois no varguismo, com a recomposição de uma Igreja que estava se reorganizando, principalmente após a orientação mais germanizante da Constituição de 1934, a qual reaproximava religião e Estado; também com o surgimento da *Liga Eleitoral Católica* (1932), dos movimentos de *Ação Católica* (1935) e do *Partido Democrata Cristão* (1945); numa terceira fase, após o *Concílio do Vaticano II* entre as décadas de 1960-1980, com as comunidades eclesiais de base (CEB) e a *Teologia da Libertação*; e uma quarta forma de relação circunstanciada pelo amadurecimento do mercado religioso aberto, com a renovação carismática.

aconteceu (CARVALHO, 2017). Quer-se apenas, em parte motivado pela noção de *modernidades múltiplas* de Shmuel Eisenstadt (1991, 2001), explorar fissuras, limites e paradoxos que a própria modernidade carregaria consigo durante o duplo esforço em se desmembrar do passado e se tornar futuro prometido. Para a apreensão de tais processos se apostará na combinação entre análise conjuntural e trabalho genético-desconstrutivo de exploração sócio-histórica que ajude a refinar interrogações do tipo: “Como de fato a religião é feita?”; “Como e visando a quais objetivos ela continua sendo feita contemporaneamente em sociedades capitalistas e com quais consequências para as vidas das pessoas que por ela se interessam ou são por ela afetadas?”; “Como ela veio e vem sendo feita em nosso contexto nacional?”.

Pretende-se, ainda que de forma ensaística, explorar a aproximação entre neopentecostais e pautas políticas da direita conservadora no Brasil partindo-se de instigantes e desconfortáveis desconfianças partilhadas por observadores em geral mais à esquerda, para os quais essa ascensão se configura particularmente problemática. Entre outras coisas, porque esse protestantismo que foi religiosidade de minorias, defensivo e sitiado, participante e beneficiário das velhíssimas lutas pela consolidação de um Estado laico acima das confissões, parece não existir mais. Como acima indicado, em coordenação a essa constatação, se tem perguntado se os mais recentes sucessos da direita conservadora significam que o país está se tornando mais conservador em termos de economia e/ou costumes. Mas, se assim o for, mais conservador em relação ao quê e em qual direção? E, para finalizar, uma vez que tal vitória conservadora se dá em simultâneo a considerável crescimento numérico desse segmento cristão, haveria uma correlação entre uma coisa e outra?

Uma maneira — bastante simplificadora, por certo — de estabelecermos um ponto de partida empírico-analítico para o debate pode ser sintetizada em duas expressões contrastantes: como foi possível que do famoso “Crente não se mete com política” — ou “Política é coisa do Diabo” — se passasse para o “Irmão vota em irmão”? Ou seja: como foi possível aos evangélicos pentecostais, os quais até os anos da ditadura se mostravam em grande parte desconfiados da política, passarem cada vez mais a se interessar por ela? Como foi possível vencer seu enquistamento, e quais são as consequências disso para religião e política?

Caso se explorem os limites da arena democrática como espaço em que representantes devem duplamente se apropriar de símbolos e fornecer mediações baseadas

em compromissos visando converter em linguagem política e, portanto, em uma forma de poder, de efetividade, as demandas e sentimentos de injustiça material e simbólica de seus representados, será então necessário pensar as competências mediadoras necessárias para que a representação aconteça: “As eleições ‘engendram’ a representação, mas não ‘engendram’ os representantes. No mínimo, elas produzem um governo responsável e limitado, mas não um governo representativo.” (URBINATI, 2006, p. 193). Também “A presunção pública de representar alguém não equivale à sua efetiva representação, mesmo se amparada empiricamente pelo desempenho de atividades que, em princípio, pressuporiam o exercício de alguma modalidade de representação política” (CASTELLO *et al*, 2006, p. 44).

Postula-se que correlações entre democracia, religião e capitalismo ajudariam a pensar como uma corrente religiosa emergente estaria enfrentando (e dando sentido a) tópicos como injustiça, escolhas pessoais, atribuição de valores e as incertezas nesse mundo. Recorro aqui à noção weberiana de teodicéia para pensar ajustes e desajustes entre religião e modernidade. Reflete-se sobre a conformação de cosmologias e orientação das condutas que, diante de um mundo idealmente pluralista, precisariam contemplar algum sentido de diversidade, ainda que tal diversidade seja sempre relativa em seus termos e frequentemente contestadora de versões pluralistas de origem exclusivamente profana. Teoricamente, recorro não apenas à noção de múltiplas modernidades de Eisenstadt, mas também à inovadora proposta sócio-histórica de Talal Asad sobre as criativas e imprevistas correlações entre religião e modernidade, ao debate sobre modernidade e ambivalência em grande parte como desenvolvido por Zygmunt Bauman¹², à discussão sobre reconhecimento, principalmente como possibilitada a partir de Axel Honneth e, sobretudo, à economia simbólica de Bourdieu e à proposta figuracional de Norbert Elias¹³.

12 Há uma ambivalência nessa relação entre religião e modernidade. Praticantes religiosos podem se provar “crentes” fervorosos e ainda assim lidar competentemente com ciência, mercados, Estado moderno e política em seus repertórios para além de uma abordagem reativa a essas instâncias, em si mesmas. Assim, aspectos políticos tipicamente reivindicados por tais segmentos espiritualmente dominados sofreriam múltiplas determinações, extravasando-se os limites entre público, privado, sagrado e profano (MONTERO, 2009). E, apesar de aqui se partir de questões comuns à Ciência Política, não se preferirão suas análises mais frequentes como, por exemplo, partidos, votos, direitos humanos, biopolítica e mesmo as pautas mais especificamente relativas a eleições e performances no Legislativo etc. — embora elas sejam tangenciadas aqui e ali. Também se evita partir sem mais da suposição —um tanto preguiçosa — da existência de uma afinidade quase natural desses segmentos socioespirituais com tais orientações políticas.

13 A opção será priorizar os sentidos culturais — a religião inclusa — como, por um lado, inseridos nas disputas cotidianas com possibilidades de mobilidade social ascendente, com tais experiências populares associadas a símbolos espirituais, econômicos e lúdico-estéticos expressivos em contextos periféricos não controlados pelas elites, ainda que possam ser por elas influenciados. Mas também se trata de considerar

Para que a análise cumpra minimamente as correlações prometidas entre economia-religião-política e o tema do reconhecimento, aventou-se um só movimento em três atos em que se combinam abordagens histórico-estruturais de mais longa duração, com entradas conjunturais e acontecementais mais pedestres. Primeiramente no tópico II, valendo-se predominantemente de fontes secundárias, estatísticas e pesquisas diversas, mapeiam-se traços da economia e da moralidade, sobretudo dos segmentos populares, que possam ajudar a entender os limites, a direção e as possibilidades de uma mudança na autoimagem e imagem de mundo dos religiosos. Em segundo lugar, no tópico III, parte-se para uma circunscrição historicamente mais precisa sobre como se teriam dado as primeiras aproximações entre evangélicos e política nos tempos da ditadura militar, em simultâneo ao esboço do perfil destes e de suas lutas ideológicas internas para só então, sobre esse pano de fundo, se encaminhar a reflexão sobre padrões expressivos e mercantis das modalidades religiosas politicamente mais ativas de hoje — enfim, o “Que crente foi esse?”. Aí serão utilizadas, basicamente, matérias de jornais, conteúdo audiovisual e fontes secundárias, além da minha dissertação de mestrado, em que estudei a Iurd, e a atual pesquisa de pós-doutorado. Ao fim, em terceiro lugar e já no tópico IV, não só descrevo, ainda que muito sinteticamente, os desenvolvimentos mais conjunturais — anos 2010 — relativos à ocupação evangélica da política, como arrisco abordagens mais ensaísticas e um tanto críticas sobre as afinidades entre esses grupos e a extrema direita conservadora *bolsonarista*.

II - MORALIDADE, ECONOMIA PERIFÉRICA E FIABILIDADE POLÍTICA

Durante o último debate antes do dia da votação para a eleição municipal de 1985, Fernando Henrique Cardoso, candidato a prefeito de São Paulo, receberia, atônito, uma pergunta capciosa do entrevistador Boris Casoy: “Senador, o senhor acredita em Deus?”. Diante da pergunta, rateou e acusou a invalidez pública da questão para fins da disputa de ideias e propostas em meios democráticos modernos — ou seja, laicos... Mas ao fim deixou

que a religião participaria de uma economia da cultura em continuidade concorrencial com outras modalidades e nichos culturais, profanos inclusos. Estamos aí diante de algo que se coloca em conflito tanto com as primeiras versões da retórica cristã-evangélica conservadora sobre si (que, em sua jornada na política da redemocratização, via os protestantes como seres definidos por moralidade superior e empenhados numa campanha purificadora), quanto com as atitudes pietistas dos conservadores nas décadas de 1950-1970.

claro que sim, era ateu! Uma campanha que todos diziam já estar ganha a seu favor foi pulverizada numa pergunta. A democracia acabava de nos informar três coisas. Primeiramente, crer em Deus era critério decisivo de fiabilidade ou autorização política, sendo fiabilidade algo central ao funcionamento dos arranjos democráticos. Em segundo lugar, a democracia parecia forçar a entrada de Deus na política de uma forma que em ditaduras não seria necessário; isso, justamente, graças à muito menor consideração a respeito da opinião pública e à não dependência de votos em regimes ditatoriais. Por fim, no Brasil, um sentimento de crença num poder superior de fundo bastante católico parecia informar e, de certa forma, unificar publicamente padrões de julgamento sobre valor humano¹⁴.

Mais de 30 anos depois, as coisas parecem não ter mudado tanto. Muito embora a suposição desse sagrado difuso de fundo católico, “freyriano”, já não seja autoevidente, segundo pesquisa do Pew Research Center (2019), crer em Deus continua a ser para o brasileiro critério fundamental de julgamento humano (91% para os menos escolarizados e 77% para os mais). Com isso nos aproximamos de (e mesmo ultrapassamos) países islamizados como Tunísia (91% e 72%), Turquia (79% e 56%) e Líbano (79% e 60%), além de Israel (58% e 39%) e dos católicos México (67% e 36%) e Argentina (59% e 26%) na América Latina. Também, conforme pesquisas Datafolha de 2016, para 81,1% dos católicos, 91,5% dos pentecostais e 90,0% dos evangélicos não pentecostais, “acreditar em Deus torna as pessoas melhores”. Já em pesquisa da Fundação Perseu Abramo, 42% dos entrevistados declaram aversão aos ateus, fazendo do ateísmo primeiro colocado na escala de rejeição, à frente de homossexuais e usuários de drogas. Ser ateu no Brasil é assumir uma identidade particularmente repulsiva! Já uma pesquisa realizada entre 2010 e 2014 — Pesquisa Mundial de Valores (*World Values Survey*) *apud* Bencke (2010) — que estuda mudanças valorativas e seus impactos traz o seguinte resultado: 98,4% creem em Deus; 79,7% se consideram religiosos e, para 87,5% Deus é muito importante. Entretanto, 84,7% julgam ser mais importante fazer o bem do que seguir doutrinas. Também 49,9% dos entrevistados participam ativamente de alguma religião e, a respeito da tradição, 38,7% a consideram muito

14 “De um lado, a irrefreável cisão entre partidos e bases sociais diagnosticada na literatura pode estar sendo contrabalançada por estratégias de reconexão, em que as organizações civis operam com instâncias de intermediação entre partidos e diferentes segmentos da população. A interpenetração entre atores societários e atores propriamente políticos não deveria surpreender, não fosse porque os campos disciplinares e as orientações do debate nos últimos anos traçaram linhas divisoras rígidas entre eles. Partidos e candidatos investem no campo societário como parte de suas estratégias políticas, e organizações civis cultivam orientações e alianças políticas preferenciais para a realização dos seus objetivos” (CASTELLO *et al*, 2006, p. 44).

importante, enquanto 23,8% acham ser apenas algo importante. Enfim, para 69,6% a religião forneceria significado à vida.

Dados como esses talvez nos ajudem a compreender, para aquém do fenômeno evangélico, a específica injunção entre religião e política no país, pensando-a, quem sabe, como defesa de uma “moralidade de maioria” no espaço público¹⁵ que reivindica uma componente numérica central às democracias. Isso considerando-se que seguramente mais de 90% da população é religiosa, em sua grande maioria professando algum tipo de cristianismo. E, de fato, estamos vivendo as consequências daquela que foi a eleição mais religiosa e mais “terrivelmente evangélica” de nossa história; o “Deus acima de todos” da campanha vitoriosa não foi por acaso, como indica a tabela 2:

Tabela 2: Votos para presidente por religião - 2018

Religião	Votos Bolsonaro	Votos Haddad	Diferença
Católica	29.795.232	29.630.786	164.446
Evangélica	21.595.284	10.042.504	11.552.780
Afro-brasileira	312.975	755.887	- 442.912
Espírita	1.721.363	1.457.783	263.580
Outra Religião	709.410	345.549	363.862
Sem Religião	3.286.239	4.157.381	- 871.142
Ateu/ agnóstico	375.570	691.097	- 315.527
Total	57.796.074	47.080.987	10.715.087

Fonte: Datafolha 2019

A tabela acima explicita o quanto os votos evangélicos foram decisivos numa eleição em que a versão extremista emergente da direita saiu vitoriosa. Somados apenas os votos dos segmentos não evangélicos, o presidente Jair Bolsonaro perderia a eleição com 36.200.790 contra 37.038.483 de votos em Haddad, sedo que entre os “sem religião” e, principalmente, afro-brasileiros e ateus/agnósticos, ou seja, categorias minoritárias potencialmente mais ameaçadas pelo extremismo cristão de direita, Bolsonaro perde com ampla margem. Todavia, sem desconsiderar de forma alguma o peso da propaganda antipetista que se favoreceria de

15 A unificação dos cristãos na Câmara relaciona-se à luta contra o Plano Nacional de Direitos Humanos (2010), o PNDH3. Este seria lido como perigoso acinte aos valores religiosos: Como declarou o deputado Pedro Ribeiro, “O que nós estamos vendo aqui é um projeto completamente humanista. É um projeto da pós-modernidade [...], parece que foi feito numa reunião de intelectuais da pós-modernidade, envolvidos com puro relativismo. [Este PNDH] é uma cartilha [...] inspirada pelo sentimento anticristão. [...] É um legado do sentimento do homem, do endeusamento do homem, de o homem acima de tudo” (BRASIL, 2010). Contrapondo-se a isso veio a ser cunhado o slogan de campanha do presidente Jair Bolsonaro: “Brasil acima de tudo! Deus acima de todos!”

escândalos como o Mensalão e, principalmente, do impedimento de uma presidenta, da Lava Jato e da prisão de um ex-presidente, aposta-se numa compreensão que vá além da vendeta pura e simples de um eleitorado que se sente traído pelos erros das lideranças do Partido dos Trabalhadores (PT).

Assim, ao buscarmos também conexões processuais mais longas, os números mais conjunturais presentes na tabela acima tenderão a ter seu valor explicativo reduzido. Eles já não permitiriam extrair, isoladamente, conexões causais unilineares entre voto e evangelismo¹⁶ e menos ainda entre voto, evangelismo e adoção ideológica de pautas neoliberalizantes ou de moralidades em tudo conservadoras como presentes na retórica agressivamente ventilada por bolsonarismo e olavismo¹⁷. Por isso partimos aqui de modificações simultâneas nos modos de vida, sobretudo das periferias¹⁸, na experiência religiosa e no campo político da redemocratização que possam ser articuladas a alterações na autoimagem e emoções desses praticantes. Mas lembramos que, ainda que a redemocratização ajude a explicar a crescente visibilidade evangélica na política, também ela não seria suficiente, pois não decidiria de antemão os rumos das afinidades. Trata-se mais de um campo de possibilidades no qual um partido como o PT tanto pôde se favorecer de possíveis afinidades com os idênticamente emergentes neopentecostais, como precisou negociar com risco de fracasso a sustentação do apoio desses — em poucos anos as duas coisas aconteceriam.

16 Concordamos em parte com Silva quando esse propõe: “Procuramos compreender o processo de autorização política dos eleitores/fiéis, não como reflexo automático de obediência às orientações de seus líderes religiosos, mas sim pelo fato da fé e dos valores intrínsecos a ela (sic) engendrarem uma perspectiva social. Ou seja, os membros de uma congregação possuem um posicionamento similar no campo social, o que lhes confere um ponto de vista particular sobre as dinâmicas sociais. Assim, compreendemos que o processo de autorização política dos fiéis às candidaturas apresentadas por suas denominações são (sic) desdobramentos de uma perspectiva social partilhada por este grupo e que está presente nas plataformas destes representantes políticos.” (SILVA, 2015, p. 123).

17 A esposa de Bolsonaro é evangélica, mas Bolsonaro não só é católico, como o guru intelectual do bolsonarismo afina-se ao Catolicismo. Segundo Chesnut, tem havido convergência entre católicos conservadores e evangélicos.

18 Baseando-se em dados do IBGE, elenca Guimarães: “Como, atualmente, mais de 80% da população total do país reside (sic) em áreas consideradas urbanas, quase 2/5 encontram-se concentradas em cidades com mais de um milhão de habitantes. [Estima-se essa população em]: 4,4 milhões (1991), 6,5 milhões (2000) e 11.425.644 pessoas (2010), [residindo em] 6.329 aglomerados/ favelas localizadas em todo o País, o que representava 6% da população brasileira em 2010. Houve uma expansão dessa forma de moradia, apesar de a população total do país apresentar uma tendência à desaceleração das suas taxas de crescimento e redução das migrações rural-urbana.” (GUIMARÃES, 2015, p. 26). E, considerando-se que grande parte dos moradores de bairros populares não vivem em condições semelhantes, o peso numérico das periferias excede em muito os casos de maior pobreza ou mesmo indigência.

Comparando-se três pesquisas — *Datafolha* de 1997, *Ibope* de 2011, e *Pew Research Center* de 2013 —, verifica-se uma oscilação quanto à flexibilização moral do brasileiro — religioso ou não — ao longo do tempo, mas com tendência a maior relaxamento sobre temas como a união homoafetiva. Em 1997 a rejeição nacional à união chegava a 62%. Chegado 2011, o percentual acusado no Ibope era de 55%. Mas em 2013, 43,3% dos entrevistados seriam contrários à legalização da união civil entre pessoas do mesmo sexo. Todavia, em pesquisa realizada novamente pelo Ibope entre internautas em 2019, o índice de rejeição foi de 47%. Infelizmente seria muito difícil se afirmar com segurança se, por exemplo, essa variação apontaria para especificidades do público respondente na *net*, ou se houve uma ascensão da rejeição motivada, quem sabe, pelos rumos político-ideológicos mais recentes. De toda sorte, os sucessos políticos da nova direita parecem ter-se dado em meio a dinâmicas socioculturais seletivamente liberalizantes dos últimos 30 ou 40 anos — ou seja, também durante os três mandatos de esquerda. Isso, aparentemente, teria ocorrido tanto em termos morais quanto econômicos, uma vez que se considere a ampliação das possibilidades de consumo¹⁹ de grande parte dos segmentos C, D e E, justamente os que mais engrossariam as fileiras neopentecostais. Sendo assim, tal movimento contraria em parte, inclusive nas urnas, o que a direita vem disseminando a respeito das consequências culturais e socioeconômicas dos governos de esquerda.

Enfim, a partir dos anos 2000 se daria perfil de crescimento distinto do que foi o aumento das periferias urbanas nos anos 1950-80, este em muito resultante da combinação entre desemprego, alto custo da moradia e concentração de sua posse, em meio a um duplo processo de migração e de altas taxas de natalidade. Já nos anos 2000, enquanto explodia o número de evangélicos puxados pelos neopentecostais, o simultâneo inchamento das periferias e regiões metropolitanas foi acompanhado por ganhos no padrão de vida. A favela começa a dar sinais de um orgulho próprio sintetizado em noções como as de *comunidade e periferia*. Mesmo assim, trata-se de espaços ainda marcados por muita violência, extensa economia informal, serviços precários e intenso nomadismo dos habitantes entre locais de

19 “Segundo os dados do IBGE [...] enquanto o consumo cresceu 48,2% durante os governos Lula, o investimento cresceu 74,3%. Havia uma demanda reprimida tanto de consumo quanto de investimentos. Afinal, entre o primeiro trimestre de 1996 e o primeiro trimestre de 2004, o consumo das famílias [...] teve crescimento modesto, apenas 15% [...]. Sendo assim, modestíssimos investimentos (9% de crescimento ao longo de todo período) e a mera ocupação de capacidade ociosa atenderam aquele fraco aumento do consumo. Já no período seguinte que vai até 2010, tivemos crescimento considerável do consumo.” (SICSÚ, 2019, p. 139). Demanda reprimida maior entre as classes C, D e E.

residência distintos. Espaços também dominados pelo segmento de renda mais representativo do país, aquele que soma mais de 90% da população, ou seja, os segmentos C, D e E.

Não é que não tenha havido diminuição da pobreza e extrema pobreza entre finais dos anos 1970 e finais dos 1990, mas ela foi muito lenta. Segundo Barros e colaboradores, o percentual de indigentes caíra de 16,3% para 13,9% — diminuição de apenas 14,7% — entre 1977 e 1998. O de pobres decaiu de 39,6% para 32,7% — redução de 17,5% — para período de 21 anos. Nos 15 anos entre 2001 e 2016, independentemente da fonte utilizada, a redução da pobreza extrema sempre ficará em algo próximo ou superior a 70%, e a redução da pobreza, em algo próximo ou superior a 60%. Da mesma forma, o PIB manteve até 2014 tendência, ainda que modesta e flutuante, de crescimento iniciado em 2000 — não esquecendo que todos esses avanços foram acompanhados por ampliação dos padrões de consumo e acesso a crédito²⁰ para segmentos populares. Em 2014 o país chegava a sua melhor marca de desemprego — perto de 4% —, ao tempo em que o salário mínimo podia comprar cerca do dobro do valor da cesta básica que era possível em 1999.

Quanto a questões morais com consequências para a racionalidade econômica, em outra pesquisa do Pew Research Center de 2013, para 64% dos brasileiros jogos de azar são considerados inaceitáveis, sendo o uso de álcool bem mais tolerável (47%) — aí destoando dos evangélicos, sobretudo os não pentecostais, em geral pouco tolerantes ao consumo de álcool. Já questões sobre proibição ao uso de drogas, porte de armas, pena de morte e punição de adolescentes, presentes na mesma pesquisa Datafolha já comentada, obtiveram percentuais aproximados para pentecostais, evangélicos não pentecostais e católicos. Também houve questões em que pentecostais tiveram orientação sutilmente mais flexibilizante que a média nacional. Exceção apenas quando se trata do desencorajamento da homossexualidade. A média brasileira que se diz favorável a desencorajar a homossexualidade é de 27,4%, e a de católicos é de 21,5%; mas os pentecostais destoam, chegando aos 44,9%. Já para os “sem religião” e “outras religiões” a tendência foi de pronunciada maior flexibilização dos costumes.

20 O que certamente teve como uma de suas consequências também o agravamento do endividamento das famílias ao longo do tempo: “Houve no Brasil na década 2004-2014 um elevado crescimento no nível de endividamento da população, com o volume de crédito atingindo 54,1% do PIB brasileiro em 2013. O cartão de crédito foi apontado como um dos principais tipos de dívida por 74,2% das famílias endividadadas.” (PEIC, 2014)

Já a respeito do aborto, o brasileiro, segundo o Datafolha, seria em geral conservador, sintonizando-se com pautas “pró-vida” da Câmara de Deputados: 63,9% dos brasileiros, 64,7% dos católicos, 71,6% dos evangélicos pentecostais e 64,6% dos não pentecostais consideram que a mulher que interromper uma gravidez deve ser presa²¹. Mesmo entre os sem religião e ateus o índice chega a 50,2%. Enfim, embora se possa falar de um conservadorismo ligeiramente mais acentuado entre evangélicos, não só as distâncias entre diversos segmentos religiosos são pequenas, como esse conservadorismo é seletivo, e nem sempre dispõe de sanções explícitas e unificadas sobre como agir caso a caso²². Todavia, há como se perceber aqui uma distância considerável entre religiosos, sobretudo cristãos em geral, e os não religiosos. Os afro-brasileiros estariam num ponto intermédio entre os grupos considerados. Da mesma forma, parece ter ocorrido nas últimas décadas um movimento de mais flexibilização, apesar de tudo. Entretanto, ainda precisaremos esperar para avaliar as consequências do atual governo na disputa ideológica mais recente.

Para os propósitos desse texto, no entanto, as próximas perguntas são as mais importantes. Diante de perguntas sobre pobreza e criminalidade, as frases “Boa parte da pobreza está ligada à preguiça de pessoas que não querem trabalhar” e “A maior causa de criminalidade é a maldade das pessoas” foram apontadas como aquelas que melhor refletem sua posição por respectivamente 36,8% e 62,8% dos evangélicos pentecostais e por 35,9% e 58,9% dos evangélicos não pentecostais (35,9% e 58,9%). Esses percentuais estão muito próximos das médias nacionais, respectivamente de 37,6% e 60,0%. Sobre a credibilidade dos sindicatos, na maioria dos perfis de entrevistados a confiabilidade se aproximou da casa dos 50,0%, excetuando-se os sem religião e ateus (33,6%). Já quando se perguntava se “É preferível pagar menos impostos ao governo e contratar serviços particulares de educação e saúde”, a concordância era semelhante para os diversos grupos, variando-se entre 49% e 46%, com a média nacional em 49,3%. Mas houve uma distância considerável entre evangélicos não pentecostais (55,3%) e afro-brasileiros (45,8%). Perguntados se “quanto menos eu depender do governo, melhor estará minha vida”, quase metade dos entrevistados

21 Recentemente tivemos um dos casos mais extremos a respeito, quando uma menina de dez anos de idade que havia sido estuprada pelo tio e dele engravidado teve sua identidade violada por grupos de direita que tentaram impedir, às portas da clínica, que a criança realizasse o aborto, enquanto aos gritos chamavam o médico responsável pela intervenção de assassino. Isso ocorreu após a extremista bolsonarista Sarah Winter ter divulgado nas redes os dados da criança.

22 A melhor apreensão dessas especificidades exige etnografias e entrevistas, como venho realizando no pós-doutorado.

(48,6%) concordaria, destoando apenas os sem religião (60,6%). Até então, tendência das preferências econômicas dos evangélicos, sobretudo os pentecostais, destoam menos ainda que as morais em relação a Catolicismo e média nacional, mostrando um país dividido talvez por questões alheias ao religioso quando o assunto é adesão às políticas econômicas liberais, com leve desvantagem ao apoio destas. Prandi e Santos identificam questões nada desprezíveis a partir daqui. Segundo eles:

[...] os brasileiros começam a [se opor] ao liberalismo econômico. Só 34,8% do eleitorado acha que “quanto menos o governo atrapalhar a competição entre as empresas, melhor para todos”. A taxa pouco varia entre os grupos católicos e evangélicos. [Igualmente], do eleitorado, 33,0% acham que as leis trabalhistas mais atrapalham as empresas do que ajudam os trabalhadores. [...] As coisas mostram-se embaralhadas quando se trata de opinar se o governo deve ajudar as grandes empresas nacionais. Os católicos têm uma taxa de 30,9% de rejeição, os evangélicos não pentecostais, 27,9%, e os evangélicos pentecostais, 24,3%. Os adeptos de outras religiões e os sem religião e ateus, por sua vez, dão um salto em direção ao liberalismo econômico, com taxas respectivas de 42,7% e 45,1% de rejeição à intervenção estatal. Mas a tendência retorna no último item, em que [...] a população em geral se mostra menos liberal. Apenas 22,5% acham que “as empresas privadas devem ser as maiores responsáveis por investir no país”. (PRANDI e SANTOS, 2017, p. 197-198)

Ou seja, há uma orientação crítica ao liberalismo que se entrecocha com as orientações liberalizantes da extrema direita. Isso é confirmado quando se comparam as preferências dos congressistas religiosos no mesmo período. Ao que parece, a partir de começos de 2010 o tom destes tem se tornado cada vez mais destoantemente conservador nos costumes e liberalizante na economia do que o observado entre seus representados. Isso é importantíssimo, pois, se representantes precisam, idealmente, articular demandas de seu eleitorado em linguagem política, também é verdade que participam de lutas e visam a interesses relativos ao poder não redutíveis de forma mecânica às demandas desse eleitorado (URBINATI, 2006). Se tomamos as representações públicas variavelmente oficiais da realidade como força importantíssima, não podemos esquecer se tratar também de lutas por imposição de um arbitrário que, portanto, não visam fornecer reproduções fiéis dessa realidade. Enfim, dados como esses ajudam a perceber o quão problemáticas são as supostas identidades entre a realidade brasileira e os projetos e representações dominantes das direitas mundiais em relação às quais o bolsonarismo tem gravitado.

Estamos vivendo um momento em que a direita precisou pela primeira vez rivalizar com adversários de esquerda que por mais de uma década foram situação. Diante disso, tal direita não se conformaria a simplesmente seguir jogando as regras convencionadas da disputa por ganhos pontuais. Também ela viria pressionando por diversos meios, e em articulação com a direita mundial²³, em favor de mudanças nos sentidos da disputa. Dessa forma, o Estado se configura como duplamente cobiçado e espaço de instabilidade, objeto de ataques moral e ideologicamente motivados, ao tempo em que tais ataques vão se conectando via narrativas disseminadas nas redes sociais às duras lutas de posição visando ao controle sobre a repartição dos recursos materiais e simbólicos que esse Estado concentra — recursos vitais ao padrão de reprodução das elites econômicas do mundo.

Tais lutas adquirem tom emocionalmente carregado, cheio de deslizamentos semânticos e até mesmo ameaçador do tecido social, com o Estado oscilando entre objeto violentamente disputado e causa de todos os males. Faz-se notar complexa articulação entre os três poderes que, diante de tamanha partidarização, parece se mover entre cumplicidades cegas e desconfianças irrestritas. Preocupam expressões intimidadoras, o partidarismo das polícias, dos militares e da Justiça, e um senso crescente de fragmentação das lealdades no país, com perseguição dos adversários derrotados, minorias, e recuo dos direitos humanos, direitos adquiridos e garantias civis e constitucionais. O Estado carregaria o ônus do reiterado dilema entre democracia e liberalismo, já que tanto para conservadores quanto para progressistas ele pode ser, duplamente, instância repressiva e condição à vocalização de aspirações e sofrimentos cotidianos. Crescem com isso os obstáculos à construção, via razões argumentativas, de mediações entre representantes, objetos das representações e representados capazes de acolher pacificamente o dissenso.

Injunções entre política, religião e economia circunscreveriam adequadamente as lutas por reconhecimento em um contexto que, inicialmente definido por enquadramento nacionalmente centrado, ter-se-ia descentrado desses limites, principalmente após os anos 1980-1990. Sem isso, os evangélicos muito provavelmente estariam comprometidos, ainda hoje, com os velhos dilemas e preferências ascéticas ou mesmo escapistas diante de um mundo em que a noção de brasilidade não só era importante, como os rejeitava. Aqui a

23 Na verdade, essa modificação da direita nacional como um todo só pode ser entendida no interior da expansão das redes relacionais computadorizadas em meio à globalização das formas de vida. Isso permitiria conectar os movimentos da direita mundial via formulação aparentemente descentrada e com linguagem agressiva, conectando-se as direitas nacionais à americana, à russa, à italiana, à húngara, à ucraniana, à polonesa, à israelense e à indiana, por exemplo.

novidade estaria muito mais nas possibilidades de se engajar em lutas simbólicas num campo em que a vida religiosa continua a manter considerável importância. Com isso se traria para uma política já bastante desacreditada linguagens referentes a princípios de classificação de mundo retiradas do arbitrário e processos autorizativos a respeito dos quais, aliás, os ofertadores religiosos são exímios artesãos.

III - PROTESTANTISMOS, ESTADO-NAÇÃO E COMPLEXIFICAÇÃO DA DEMANDA ESPIRITUAL

A entrada do protestantismo no Brasil foi atravessada por questões econômicas e políticas desde a abertura dos portos no século XIX. Naquele momento, um Catolicismo de Estado e socioculturalmente nacionalizado, ao tempo em que protegido das lutas religiosas europeias, tinha, após o abrandamento dos primeiros séculos de violência missionária dirigida aos nativos subjugados, seu primeiro grande desafio em forma denominacional negativa, alienígena, exclusivista e crítica (LEONARD, 2002; TRABUCO, 2014). Durante o século XX, a luta por existir das expressões cristãs de origem protestante que nos chegavam do centro do capitalismo passava pela necessidade de se oferecerem alternativas concorrencialmente atrativas. Isso se dava em um contexto espiritual duplamente condenável por seus “obscurantismos” e sufocante por conta de um Catolicismo que a tudo abarcava. Já para o Catolicismo tais pretensões concorrentes teriam soado violenta invasão²⁴, ato pretensioso e desintegrador da “Verdadeira Igreja” e mesmo da segurança espiritual e moral da nação. Inclusive, nas primeiras décadas houve inúmeros casos de perseguição e ataque de católicos contra protestantes e suas instalações (RIBEIRO, 1991).

Marcado por forte sentido denomino-confessional, o protestantismo parece ter pressionado o mercado espiritual local como um todo nessa mesma direção. Segundo Emile Leonard: “... a característica do protestantismo consiste em afastar a tradição e a história e

24 Um momento particularmente tenso a esse respeito foi o do fim da Guerra de Secessão nos EUA, em 1865, quando muitos Confederados derrotados, em geral defensores de versões bíblicas mais fundamentalistas, vieram ao Brasil. Por um lado, eles se afinavam à cosmovisão católica dominante de que a escravidão era uma instituição sagrada, vontade de Deus. Para Confederados, assim como para o pastor e então deputado federal Marco Feliciano, “Africanos descendem de ancestral amaldiçoado por Noé” (FELICIANO, 2011, apud PINCERATI, 2016, p. 59). No Brasil os Confederados seriam mão de obra qualificada, importada de uma nação tecnicamente mais desenvolvida, mas portadora de espiritualidade concorrente. Assim, podiam ser vistos simultaneamente como adversários e aliados — lembrando que sua chegada se dá em meio às lutas abolicionistas, a disputas internas ao Catolicismo, à Guerra do Paraguai, e ao cerco britânico aos “navios negreiros” vindos para o Brasil.

em retomar de novo todas as questões, e recolocar todos os problemas todas as vezes em que ele aparece numa nova terra, ou cria uma nova denominação.” (LEONARD, 2002). Trata-se, ao menos idealmente, de algo com todas as consequências para um sentido de liberdade de modo de vida, de escolha, e liberdade interpretativa baseada no domínio da leitura²⁵. Ironicamente, seriam justamente esses segmentos que mais ou menos abertamente participariam de ações pró-ditadura (ARAÚJO, 1982).

Para estes, haveria certa incompatibilidade entre protestantismo e cultura nacional. Aliás, em muitos momentos se percebe uma relação de dupla causalidade entre protestantes e seus adversários católicos já no século XIX a partir de uma imagem do protestantismo como uma espécie de infecção espiritual, algo alheio à nossa realidade. A contrapartida do estranhamento talvez consista em que boa parte dos protestantes, herdeiros que são de uma tradição espiritual dominante entre nações dominantes, parece ter simultaneamente olhado para nossa realidade socioespiritual nacional como particularmente problemática, e mesmo inferior, de forma a que sua expansão missionária encontraria no estímulo ao ascetismo condições propícias a um padrão de reprodução baseado no virtuosismo presente no tipo ideal weberiano de seita, ainda que raramente radicalizando essa opção. Para os mais tradicionalistas, o templo seria lugar de trabalho e mesmo expiação, afastando-se igualmente do ritualismo e das festividades católicas populares campesinas (QUEIROZ, 1968), das expressividades mágico-religiosas possessionais presentes em nosso campo religioso. Também tais correntes conservadoras realizariam um controle e cobrança sobre a participação dos membros muito mais severa, propondo um modelo denomino-confessional mais fechado e com imposições morais e restrições corporais mais duras à membresia²⁶.

Diante dessa proposta um tanto ensimesmada, alas mais progressistas em geral esquecidas pela história dominante (SILVA, 2017) iriam, a partir dos anos 1950-1960, redirecionar suas bússolas para a autocrítica como condição primeira ao enfrentamento das antinomias com a realidade local. Com isso, gerou-se uma fissura interna no protestantismo. Essa religiosidade entre nós duplamente dominada e orgulhosa de si, não tendo cumprido

25 Esses princípios são amplamente afinados com a secularizante Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão e seriam inseridos em nossa Constituição também por conta do que exigiam a pressão da entrada de protestantes a partir de 1808 e o crescimento missionário a partir de meados do XIX.

26 Os movimentos de pentecostalização que surfaram na expansão espetacularizante importada dos EUA nos anos 1940-1960, e que estariam relacionados com o que se consagrou chamar de segunda onda, mantiveram relações com os movimentos mais antigos — século XIX — de renovação e santificação, mas foram capazes de no Brasil ajustar essas componentes de modo comercialmente atraente ao nosso contexto.

seu destino manifesto de libertar o país da “indigência espiritual” (CAMPOS, 2014; VIEIRA, 1980) em que se encontraria, como idealizado já no século XIX, se dividiria em dois segmentos (SILVA, 2017). Um era defensor de um pietismo devotado a converter e salvar almas; o outro aposta no engajamento social revolucionário de inspiração moderna, devotado a salvar do mundo. Assim bem coloca Rubem Alves a respeito do que significou a síntese realizada pelas esquerdas protestantes na Conferência do Nordeste de 1962²⁷.

Trava-se uma luta entre segmentos de elites portadores de versões conflitantes de nação e de mundo, e que extravasaria o púlpito materializando-se na neutralização de adversários progressistas via perseguição e delação movidas com sucesso graças à cumplicidade entre protestantes conservadores e Regime Militar (ARAÚJO, 1982). Tal divisão foi motivada e respaldada pela polarização vivida num tempo de Guerra Fria, movimentos católicos, guerras de libertação colonial e Concílio do Vaticano II. Enfim, lutas nacionais pelo poder indissolivelmente sagradas e profanas, nelas se integravam oposições planetárias ao dualismo cristão. Diante disso, afirmações generalizantes a respeito do desinteresse dos “crentes” pela política, ou sobre qualquer afinidade natural entre estes e o conservadorismo, só são possíveis mediante preguiçosa homogeneização dos evangélicos; mas isso ainda persiste no nosso senso comum sobre o campo religioso brasileiro.

Todavia, a ascensão neopentecostal dos anos 1970-1980 era, em seu nascedouro, tudo menos politicamente engajada (MELO, 2016). Tal ascensão não pode ser localizada, a não ser forçadamente, em nenhum dos extremos acima considerados. De fato, vocaliza-se nesses grupos um amor ao mundo, mas já não um mundo definido por qualquer luta emancipatória classista ou superação do capitalismo via consciência de um coletivo oprimido. Segundo Ronaldo de Almeida,

(...) enquanto o protestantismo histórico defende que o enriquecimento é fruto do trabalho, a teologia da prosperidade enfatiza a ideia de que é preciso empreender, tornar-se patrão. (...) Nessa lógica, os problemas não são dificuldades ocasionadas pela estrutura social, por exemplo, mas advêm da falta de esforço individual. (ALMEIDA, 2019, apud QUEIROZ, 2019, p. 18).

27 Trata-se da IV Reunião do Setor de Responsabilidade Social da Igreja ligado à Confederação Evangélica do Brasil. O encontro ocorreu em Recife no mês de julho de 1962, tendo sido a quarta reunião do Setor de Responsabilidade Social. Outras três haviam ocorrido em 1955, 1957 e 1960. Todas foram predominantemente ocupadas pelos presbiterianos e comprometidas com a busca de bases teológicas protestantes para a revolução social.

Sob essa perspectiva, trata-se apenas da luta de indivíduos em suas redes laborais, vicinais e familiares buscando sucesso e vitória nessa vida diante de potências maléficas. É uma versão de origem protestante que, dialogando com aspectos de nossa espiritualidade local, torna-se melhor habilitada a concorrer por fatias de consumidores espirituais populares que estavam no Catolicismo e nas religiões afro-brasileiras. Para tanto, articularam-se expressividades públicas em meios massivos e formas espetaculares, com compromissos religiosos relativos à vocalização — via “testemunhos”, por exemplo — e promessa de superação dos padecimentos pessoais (MACHADO, 1996; MARIZ, 1994). O “Pare de Sofrer!” da Universal seria alternativa a narrativas de sofrimento e humilhação que investiam na procrastinação da solução para as injustiças do mundo num além. O “Pare de Sofrer” estaria nos dizendo: “Exija de Deus a felicidade!”. Ao que Deus replicaria: “Só se for agora!”²⁸.

Temos aí forte aceno forte às performances consumeristas, bem como articulação entre dignidade e práticas de consumo que, duplamente, falavam sobre o novo perfil do consumidor religioso, mas também da necessidade de os ofertadores atuarem numa realidade mundana consumerista e predisposta a não respeitar fronteiras. Para os antigos segmentos espirituais dominados entre dominados, esse mundo de sofrimento, humilhações, corrupção e escaramuças políticas tinha de ser julgado como absolutamente desinteressante diante de uma vida noutra mundo. Durante décadas, saiu-se de uma solução ascética mais resignada para a busca de manipulação do próprio destino. Para essa realidade, tornar-se consumidor corresponderia não só a se elevar ao ideal de cidadania plena, mas também alçar atributo

28 Religiões podem ser consideradas serviço demandante de engajamento do seu consumidor. E por mais mercantilizadas que sejam as relações oferta-demanda, parece que um mínimo de conexão é sempre necessária. Pode-se dizer que entre neopentecostais haveria complexa articulação entre estratégias de mercado, estrutura ritual, cosmologia e teodiceia. Ao mesmo tempo, haveria articulação entre os fatores concorrencialmente favoráveis presentes nesse grupo: i) rápido tempo de formação de pastores em comparação a padres e pastores; ii) afrouxamento nos costumes; iii) formato cultural mais lúdico, corporal e menos doutrinário; iv) experiência de possessão espiritual e emersão dos dons, dialogando com o campo mediúnic; v) em conexão ao ponto anterior, maior plasticidade quanto às possibilidades de apropriação simbólica de universos profanos e religiosos distintos, inclusive práticas “mágicas” — daí saindo a Guerra Espiritual; vi) centralidade dos “testemunhos”; vii) menor exigência de adesão com maior liberdade de deslocamento inter-grupos; viii) atenção a demandas mais pragmáticas e cotidianas — saúde, amor e dinheiro —, daí saindo a Teologia da Prosperidade; ix) ocupação dos bolsões não atendidos por catolicismo e protestantismo tradicional; x) maior espaço destinado às mulheres (MACHADO, 1996); xi) redes de apoio intrarreligioso na circulação de ofertas de trabalho, bens e serviços; xii) articulado ao tópico anterior dá-se o apoio comunitário à solução de problemas com álcool, drogas e violência; xiii) proselitismo permanente em áreas públicas; xiv) e o não menos importante uso competente dos multimídia à disposição.

distintivo de pessoa cristã vitoriosa, unguida por Deus. Pessoa comum que, após reconhecer a própria ignorância (GOMES, 1994) e fraqueza e, tendo aceitado o que se entende por plano de Deus em sua vida, se *renova*, se torna forte. Vemos aí o reconhecimento do poder divino através da injunção entre o sentimento e a certeza interior de ter sido tocado pelo Deus (em uma quase posse desse estado de graça), por um lado, e as provas objetivas — vitórias materiais e livramentos —, sinais dEle na vida, por outro.

Essa seria uma conexão religiosa central à conformação de uma política paradoxalmente refundada pela rejeição da política. Operação de sacralização que, duplamente, torna puro e intocável esse humano falho que seria, também, o político cristão, mas que, uma vez eleito duplamente pela vontade de Deus e pela vontade dos homens, deveria doravante satisfações apenas ao primeiro. Poderosa sinergia arrivista essa, por vezes predisposta a absorver o campo político feito realização da vontade desse Deus; altar em que deverá ser exaltado o improvável, o aviltado, aquele que, derrotado, se levantou; aquele que, tendo de viver dos próprios esforços, nunca dominou os meandros e o vocabulário dessa política corruptora. Alguém, portanto, capaz do agir moral: a política precisaria de mais não-políticos, e eles estão nas igrejas, os melhores homens!

Seria esse ofertador espiritual mais abertamente mercantil que, mesmo que ainda seletivamente crítico do mundo, acusaria interesse crescente em participação política e representação, com candidaturas quase que exclusivamente no Legislativo. Seriam evangélicos costumeiramente olhados “de cima” pelos que se reconheciam como “o verdadeiro” protestantismo possuidor de história. E isso se daria não apenas entre alas conservadoras. Entrevistado para o documentário “O sonho ecumênico” (2017), o pastor progressista Anivaldo Padilha, que viveu o período da ditadura militar, fala sobre os novos movimentos. Para ele “há um crescimento estrondoso [...] dessa massa. Falo massa porque não é comunidade. As igrejas incharam, e a gente sabe que inchar é sintoma de doença, né? Não é crescimento. É uma espiritualidade que eu diria mais alienante que a da minha época, porque não há espaço para a reflexão.” Enfim, estamos diante de dominados entre dominados! Tanto no campo religioso, quanto no político, no cultural e no econômico, são sujeitos destituídos de todas as formas de capital.

Os paradoxos observáveis ao longo da ascensão desse “grupo” podem ser considerados nesses termos, e não como algo com um centro e rigorosamente orquestrado. Por exemplo, a centralidade dos multimídia não decorreria apenas de estratégia proselitista visando a crescimento. Poderia funcionar também como instância defensiva, favorecida por ganhos econômicos crescentes devidos à expansão. É de se considerar, inclusive, que,

durante as pugnas que travaram, foram frequentes entre os jornais considerações criminalizantes do segmento, sobretudo entre meados dos anos 1990 e 2000 — ironicamente, lembrando perseguição aos cultos afro-brasileiros dos anos 1910-1940. Acontece que o segmento se mostraria não só capaz de responder midiática²⁹, jurídica³⁰ e politicamente, como também recorreria a imagens cristãs do perseguido, do humilhado que se levanta fortalecido diante da injustiça³¹. Ao mesmo tempo, teria havido uma descida de tom em relação ao Catolicismo, sem o que a atual conjunção entre cristianismos a que têm recorrido os conservadores não seria possível. Lamentavelmente, esse recuo de agressividade diante do Catolicismo pareceu vir acompanhado pela intensificação da Guerra Espiritual movida contra as expressões religiosas afro-brasileiras, identificadas ao demoníaco e incivilizado. Entretanto, se a luta religiosa movida pelos neopentecostais portaria ambiguidade constituinte, não só por estarem tais pentecostais igualmente submetidos às velhas noções rebaixadoras do popular, tocando-se em relações de cor, escolaridade e classe, esse ataque pôde, graças aos seus alvos estritamente religiosos, dar-se por algum tempo sem oferecer maiores ameaças ao secular, mesmo quando tais ataques extrapolavam em muito um sentido de crítica e discurso. Na verdade, quase nunca era isso, se tratando em sua maioria de criações rituais tecnoespetaculares simultaneamente afinadas ao moderno e distantes de alguns dos seus aspectos.

Assim, os novos evangélicos seriam simultaneamente vistos como invasores carentes de brasilidade e, portanto, *aculturais*; mas também, religiosidade que a partir da segunda metade do século XX mais atrairia brasileiros, sendo considerada pelos primeiros pesquisadores do fenômeno resposta mais eficaz aos processos de urbanização, modernização, consumerismo, pobreza, sociedade de classes, migração (MARIANO) etc. Ou seja, não cabendo nos discursos identitários culturalizantes, nem num sentido discursivo habermasiano, eram adaptação e despedida do Brasil, realizada pelos segmentos populares, mas também, algo que demandaria uma dupla adaptação e despedida dos intelectuais em

29 Por exemplo, quando da prisão de Edir Macedo, ao mesmo tempo em que as acusações eram respondidas como injuriosas e injustas, rapidamente se disseminou uma orientação de desvincular a instituição da imagem do bispo. Por certo que os meios de comunicação disponíveis, principalmente TV, foram fundamentais nesse momento.

30 Segundo André Ricardo de Souza, os jornais também seriam processados por suas publicações. (SOUZA, 2009, 139)

31 Jair Messias Bolsonaro tem sabido manejar essa mitologia, sobretudo após a facada recebida em campanha.

relação a certas imagens homogeneizantes do “povo”, do secular e da religião (QUEIROZ, 1968) dominantes em nossa mitologia (STEIL e HERRERA, 2010).

IV - REPRESENTAÇÕES PÚBLICAS, POLÍTICA PARTIDÁRIA E TENSÕES ENTRE NOVA DIREITA E MODERNIDADE

Muito embora o movimento mais aberta e marcadamente político-partidário de candidatos pentecostalizados em direção ao Legislativo tenha se dado em 1986, ainda no final da ditadura militar, a identificação desses políticos a uma bancada própria, e que na legislatura de 2015 protagonizaria o *impeachment* de Dilma Roussef, seria produto mais recente. Essa identificação só se pavimenta a partir da Frente Parlamentar Evangélica (FPE) em 2003³², consolidando-se entre fins dos anos 2000 e início dos 2010. Em 2003 foram eleitos 32 deputados, mas, chegada a legislatura de 2014-15, de acordo com Magali Cunha (CUNHA, 2016) estariam representadas 15 denominações na Câmara — 11 delas pentecostais. Até meados dessa legislatura, o então presidente da Câmara, deputado Eduardo Cunha, também se declarava evangélico. Antes de ser preso, Cunha liderava 75 evangélicos, o que correspondia a 14,6% do total dos 513 deputados.

Entretanto, até próximo de 2010 os parlamentares dessa frente não seriam propriamente tachados de conservadores. Melhor dizendo, para a maioria dos observadores esse não seria tópico prioritariamente relevante. Como indicado, seus projetos geralmente se referiam a criação de feriados concorrentes aos católicos e “Praças da Bíblia”, reivindicações timidamente corporativistas como a busca de benefícios para templos etc. e, por fim, a pauta anticorrupção, que provavelmente se tornaria a mais importante entre os anos 1990 e 2000. Isso, claro, até os eventos da Máfia dos Sanguessugas/das Ambulâncias (2006) e o Mensalão (2005-2006), em que inclusive estaria envolvido o já famoso pastor Magno Malta, um dos braços direitos de Jair Bolsonaro na eleição de 2018. Por um lado, tais eventos impactariam para baixo suas candidaturas em 2006; por outro, a ruptura com esperanças puristas se relacionaria, possivelmente, com a disseminação de leituras cristãs mais positivas quanto à relação humano-dinheiro. Dessa forma, a partir de 2010 o combate ao Plano Nacional de

32 A Frente Parlamentar da *Família e Apoio a Vida* é composta por 196 deputados e senadores, mas evangélicos são apenas 130 deputados e 14 senadores. Não são maioria, nem votam em bloco em qualquer situação. Mas em levantamento feito pelo Estadão e publicado em 15/09/19, utilizando a ferramenta Barômetro, revelam-se 13% mais governistas que a média dos evangélicos nos cinco mandatos presidenciais então mais recentes.

Direitos Humanos (PNDH) substituiria o combate à corrupção, com a participação evangélica agregando doravante temas como combate à corrupção; ainda o velho corporativismo, principalmente da Iurd através do então chamado Partido Republicano Brasileiro (PRB), hoje Republicanos; e moralidade de teor reativo em conexão ao combate às propostas de biopolítica (DUARTE, 2013; SOUZA, 2013) defendidas pelos movimentos sociais e organizações identitárias mais à esquerda. Ou seja, mira-se na esquerda igualmente engajada em pugnas simbólicas, guerras culturais. A partir daí e, principalmente de 2013, um novo conservadorismo marcaria a atuação cristã no Brasil.

Após a recomposição do volume numérico perdido no recuo da legislatura de 2007, e diante do desgaste sofrido pela gestão Dilma Rousseff durante as Jornadas de Junho de 2013, pareciam aumentar suas ambições políticas, com todas as consequências para a legislatura de 2014-15 (TADVALD, 2015). Essa pretensão foi favorecida pela ascensão do pastor Marcos Feliciano³³ à presidência da Comissão de Direitos Humanos, no que se afinava à oposição crescente de Eduardo Cunha ao PT (OLIVEIRA Jr., 2016). A partir daí, a influência dos parlamentares evangélicos não parou de crescer, principalmente se se consideram não apenas as vitórias que vêm encampando contra os movimentos mais progressistas, mas também o excelente desempenho na eleição de 2018 para o Senado, além de uma aparente (mas ainda pouco investigada) penetração no judiciário. Tudo isso seria improvável para o período imediatamente após a ditadura militar, ou mesmo até os anos 2000. Como cientistas políticos têm frisado, a ressaca pós-ditadura que se radicalizaria nas lutas pró democracia não permitiu à direita reivindicar abertamente símbolos atrativos no mercado político que se desenhava. Assim consideram Rodrigues (1987), Madeira e Quadros (2017) e, principalmente, Power e Zucco (2009). Esses últimos, partindo de cerca de mil questionários, propõem um quadro do alinhamento ideológico dos parlamentares em que a maioria continuava, em 2009, se identificando mais à esquerda da reputação dos seus respectivos partidos. Naquele contexto, todos que quisessem ter vida ou sobrevida política precisariam, como já indicado, não apenas evitar a veiculação de imagens de si “materialistas” e negadoras de Deus — nem tanto da religião —, mas também se definir como ferrenhos

33 Entre suas polêmicas declarações estão a sua declaração de 2013: “A maldição de Noé sobre Canaã toca seus descendentes diretos, os africanos”, nesse caso, por Canaã ter cometido o que Feliciano considera ter sido o primeiro ato de homossexualidade da história. Assim o disse o pastor e então deputado em 2011, dois anos antes de presidir a Comissão. Antes dessa mensagem, ele já havia escrito: “Entre meus inimigos na net, estão: satanistas, homoafetivos, macumbeiros...” (Folha de São Paulo, 12/4/2013).

defensores da democracia e do Estado de Direito; não se tratava, portanto, de opções exclusivistas ou inconciliáveis.

O paradoxo parece estar em que esse mesmo contexto democrático, que desde os anos 1980 pavimentaria uma rota política para novos agentes religiosamente engajados, também permitiria reunir segmentos humanos distintos em torno de pautas democraticamente restritivas. Uma desconfiança quanto a esse processo começa a ser ventilada por pesquisadores da religião já entre finais dos anos 1980 e meados do 1990 (PIERUCCI, 2011). Entretanto, após a vitória da esquerda no início dos 2000, a boa convivência entre esta e evangélicos arrefeceria os temores, com os últimos seguindo a maré favorável de suas próprias vitórias políticas e casas cheias³⁴. De fato, as “dinâmicas de representação política no terreno das organizações civis ocorrem não de forma paralela ou alternativa aos canais tradicionais da política, mas em estreita conexão com eles.” (CASTELLO *et al*, 2005, p. 44).

Chegada a virada entre os 2000 e 2010, as lutas travadas pelas grandes lideranças se despedem dos “chutes nas santas”, passando a enfatizar componentes mais tipicamente políticos. Também aí se acentuam aspectos dos governos de esquerda que pareciam fugir ao controle de uma moralidade familiar idealizadamente superior, legada dos antigos e enraizada em sentidos comuns e doutrinas eventualmente religiosas. Ao mesmo tempo, crenças, fazeres e saberes que deveriam se exigir apenas daquele que decide livremente partilhar com determinada comunidade religiosa, começam a ser vocalizadas como passíveis de universalização para além dos limites confessionais por meio de intervenção do Estado. Entre as pautas, como indicado, estariam lutas geralmente “negativas”, ou seja, lutas contra a legalização do aborto, a descriminalização do uso de drogas, a união civil homoafetiva e a adoção de crianças por casais do mesmo sexo. Mas também começam a ser levantadas bandeiras mais “positivas” pela regulação jurídica de aspectos que, conforme se acreditou, poderiam ser forçados para o interior de enquadramentos oficiais mais rígidos que os do passado. Nesse grupo encontraram-se temas como a ampliação do porte de armas, a velha demanda pela diminuição da maioria penal, criminalização e/ou medicalização da homossexualidade, internação compulsória de dependentes químicos, *Escola Sem Partido*, entre outros.

34 Segundo pesquisa realizada pela Associação Brasileira de ONGs de 2005 sobre Fundações Privadas e Associações sem Fins Lucrativos, cerca de um quarto das organizações não governamentais do Brasil são religiosas. Elas cresceram cerca de 18% entre 2002 e 2005, o que corresponde à criação de cerca de 13,3 mil entidades naquele período.

A princípio, tal “pacote” político-ideológico não seria algo novo; mas não é bem assim. Primeiro, esse curioso tensionamento entre demanda por mais democracia — tida como oportunidade de vazão político-expressiva em rota ascendente — e crítica a essa democracia como demasiadamente permissiva não pode ser banalizado. Ele acusa desnorteante ambivalência na relação entre eleitores majoritariamente religiosos e uma *tecnosimbólica* tipicamente moderna. Por exemplo, o crescimento das reivindicações por intervenção militar, se não deixa de ser um tipo de chantagem pública, também se conecta à disputa sobre os próprios sentidos da democracia e, com isso, à luta a respeito de quem estaria habilitado a falar em seu nome. A intervenção militar autoritária, portanto, seria dispositivo de segurança “republicanamente” alienígena contra a invasão dos supostamente inadequados (BAUMAN, 1999) por portarem uma série de atributos combinadamente detratores. Trata-se de algo que se constitui pela imposição de uma taxonomia binária que vem lendo o espectro político como tensão entre *bolsomínions ou coxinhas* de um lado, e *mortadelas ou petralhas* de outro.

Tal divisão encontra eco em antigas autoimagens dos protestantes como diligentes e disciplinados³⁵ e dicotomizaria os segmentos do eleitorado entre os extremos do trabalho e da preguiça. Observando-se uma sequência de *memes* populares hoje nas redes, localiza-se de um lado a soma de todas as virtudes, o *homem de bem*: proprietário, sudestino ou sulista, cristão, limpo, hétero, belo, branco e eleitor da direita. Já a síntese mais acabada dos pecados estaria na bandidagem negra e parda, homossexual, atea e mesmo afro-brasileira, feia, suja, drogada, preguiçosamente ociosa, e nordestina³⁶ — o nordestino Lula é frequentemente retratado

35 Essa renovação extrai parte do seu sucesso da capacidade em conectar oferta e demanda excedendo-se limites estado-nacionais. Tanto é possível a exportação de igrejas brasileiras — a Iurd acaba de passar por problemas sérios em Angola —, como o Brasil continua sendo um mercado atrativo para inovações. Recentemente nos têm chegado iniciativas como o *The Send*. Trata-se de uma rede de igrejas evangélicas dos EUA baseadas numa espiritualidade branca com pretensões de influenciar a política e abocanhar fatias do mercado da América Latina — versão espiritual do imperialismo americano favorecido pela atual afinidade entre bolsonarismo e Donald Trump. Oferecem uma *religião-entretenimento* menos institucionalizada e voltada para atingir o público jovem. Com proposta arrojada e estética “descolada”, flexibilidade em termos de costumes e recurso aos símbolos da cultura pop. Economicamente, foca-se em sentidos meritocráticos individualistas afinados às retóricas da extrema direita, com chamadas em palestras do tipo “Vencendo a preguiça espiritual” e livros publicados como “A máfia dos mendigos: como a caridade aumenta a miséria”, de 2019, do pastor Yago Martins. No Brasil, participaram da campanha de Jair Bolsonaro.

36 Vale lembrar que muitas contradições são subsumidas aqui. Por exemplo, não só o percentual de religiosos continua maior entre os mais pobres e menos escolarizados — embora os “sem religião” venham crescendo bastante entre esses —, como também, segundo a pesquisa Datafolha acima

bêbado. A própria “esquerda”, aliás, seria identificada ao demoníaco, à magia negra — *linha da esquerda* — em consonância com velhas cosmologias umbandistas. Também, como indicado, atacam-se os Direitos Humanos — jocosamente chamados “Direito dos mano” — e sociais constitucionalmente garantidos, o fornecimento de serviços públicos ou quaisquer formas de reparação ou redistribuição de renda e oportunidades. Ataca-se até mesmo, ambigualmente, a globalização, bem como são atacadas todas as modalidades de organização social e operária como ONGs, associações populares e sindicatos tidos como lugares de corrupção, licenciosidade moral e sexual e ainda de ociosidade.

Aparentemente a estratégia consiste em acionar sentimentos de vergonha³⁷, nojo e inaceitação não apenas diante de uma condição ociosa (SENNETT, 2005), mas, em geral, mediante identificação entre voto e atos ou símbolos coletivos avaliados como vulgarizantes e rebaixadores: noções de cidadania, garantias jurídicas não definidas por qualificativos ou capacidades aquisitivas individuais, não ser cristão, valorização do acesso a assistencialismo ou serviços públicos voltados para um coletivo e não pagos etc. Eleitores de esquerda seriam eternamente dependentes de auxílios estatais vistos como esmola política mantenedora da fidelidade de currais eleitorais, e não como políticas públicas constitucionalmente amparadas e voltadas ao combate da miséria. “Mortadela” acusa, ao mesmo tempo, a baixa condição material e a indignidade dos que votariam no PT em troca de migalhas. De partida, esse eleitor da esquerda seria inapto à política já que definido pela pura necessidade — mas necessidade que não encontra em sua “natureza” possibilidades de autorrealização. Acusa-se uma série de continuidades simbólicas desqualificadoras que ultrapassam questões religiosas, mas sem estarem de forma alguma desconectadas destas.

V - CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não é tão simples se oferecerem publicamente pautas de uma política econômica predatória de caráter liberal, mais recuo dos direitos humanos, mais ideais cristãos. Significa transfigurar em algo para além de posições e situações específicas de uma classe, ideais que deverão alcançar os subalternos ao tempo em que se esvaziam tais ideais dos sentidos e promessas de uma *boa vida*; preferencialmente, se oferecem aos subalternos imprecisões

apresentada, os ateus e sem religião estão justamente entre os que mais rejeitariam a presença do Estado e sindicatos em suas vidas.

37 Não se pode esquecer: trata-se de sentidos de longa data presentes em nossa sociabilidade de nação escravocrata e marcada por inúmeros regimes autoritários no século XX.

ameaçadoras em nome de uma *vida correta*. Uma forma de dominação. Precisa-se, portanto, universalizar uma *distopia* que bem se afina ao que Achille Mbembe chama de necropolítica (MBEMBE, 2018). Há uma desistência que, se é também desencantamento com a modernidade, não é simplesmente conservadorismo, mas algo que se combina negativamente a pretensões de controle, poder e destruição típicos dessa mesma modernidade angustiada, quase como se a direita tentasse mudar o mundo para afirmar que ele não pode ser objeto de intervenção utópica, que não pode nem deve ser mudado em seus fundamentos. Rejeita-se a suposição de que seria não só possível, mas necessário e desejável confiar o futuro a ações e compromissos humanos capazes de promover a emancipação dos humilhados ainda neste mundo, ainda nesta vida. Tal desistência pode encontrar excelentes aliados naqueles capazes de “dar de ombros” e dizer “e daí!?” diante das pressões coletivas relativas a problemas complexos, em uma busca pelo poder sem o ônus que ele acarreta; para a nova direita, frente à impossibilidade de ações igualitaristas de larga monta e em geral identificadas a alguma forma de autoritarismo totalitário sempre “esquerdista” — um dos memes mais populares desde 2015-2016 é o “Nazismo é de esquerda” —, valeria entregar nossa sorte ao Deus único.

Numa entrevista de 2013, a ex-cantora evangélica e atual ministra da Mulher, Família e Direitos Humanos, Damares Alves, afirma: “A igreja evangélica perdeu espaço na história. Nós *perdemos o espaço na ciência* quando nós deixamos a *teoria da evolução* entrar nas escolas, quando nós *não questionamos*, quando nós *não fomos ocupar a ciência*. A igreja evangélica *deixou a ciência para lá e aí cientistas tomaram conta dessa área*.”. A declaração pode parecer absurda, mas diz algo mais. Ela indica um tipo de rejeição religiosa em relação às instituições profanas — sobretudo escola e ciência —, que vem sendo ventilada em várias ocasiões por lideranças cristãs preteritamente dominadas no campo das religiosidades. Todavia, não se trata de rejeição absoluta, sendo mais correto falar em rejeição seletiva frente a funcionamentos julgados duplamente “anômicos” e antinômicos, prejudiciais ou destoantes de expectativas, crenças, fazeres e saberes pessoais correntes entre os portadores da crítica. É nesse diapasão que se encontram as acusações movidas contra a esquerda a respeito de uma suposta apropriação, por parte desta, da ciência, da escola e da universidade públicas. O problema não estaria na escola, ciência ou universidade, mas na sua “ideologização esquerdista”, com Paulo Freire eleito como um dos principais alvos dos ataques. Não por acaso, tivemos vários casos de falsificação de diplomas nas secretarias e ministérios bolsonaristas — o mais embaraçoso, certamente, o do nomeado mas não empossado Carlos Decotelli para a pasta

da Educação. Igualmente não casual foi a entrada maciça de evangélicos no ensino superior nos últimos anos, aparentemente crescendo mais rapidamente que a média das populações periféricas.

O atual movimento da direita conservadora, embora incapaz de resolver mediante discursividades racionalmente orientadas muitas das antinomias que entrecortam suas múltiplas frentes de combate, parece encontrar força num sintoma defensivamente reativo e emocionalmente denso diante de um sentimento de perda relativa de poder e aumento da incerteza diante da vida. Esse sintoma é particularmente evidente entre segmentos intermediários frente à sensação de estarem perdendo o privilégio narrativo sobre a realidade (SOUZA, 2018). Não se trata de luta entre tradicional e moderno, mas luta pelo controle e imposição de uma específica direção aos processos de *tradicionalização e modernização*; lutas por hegemonia de fato e, dessa forma, lutas por legitimidade e reconhecimento que apostam na possibilidade de se fazerem reparos nas regras que favoreçam as fichas que se têm à mão. Trata-se de fazê-lo sem afetar o tabuleiro no qual se joga, mas apenas o poder relativo entre os jogadores; e, aí por certo, o *capital religioso* tem favorecido muito mais a direita cristã com pés na igreja — em se tratando, claro, de luta entre elites — do que uma esquerda muitas vezes atea ou no mínimo irreligiosa, em geral antipática ao cristianismo colonizador.

A energia mais difusa e mais renitente que dirigiu esse artigo está contida na pergunta acima anunciada: o que teria acontecido para que evangélicos até então tímidos, desconfiados das intermináveis possibilidades sempre corruptoras contidas em experiências de fruição do mundo, passassem a reconhecer em si legitimidade como seres merecedores de não apenas gozá-lo, mas de também estarem capacitados a exercer e ocupar lugares de poder habilitados a interferir nos rumos desse mesmo mundo? De fato, como muito se tem apontado, quando algo como a religião, capaz de se incorporar profundamente como *habitus* na vida das pessoas, vem a participar de processos públicos de imputação de sentido, podem advir daí consequências imprevistas — inclusive subprodutos indesejados, como o caso mais recente dos traficantes gospel no Rio de Janeiro. Entretanto, uma vez que expressividades mágico-religiosas têm, dialogicamente, absorvido e ofertado sentidos instituintes das sociabilidades e interpretações de mundo de um coletivo, não há como simplesmente se considerar como alternativa o expurgo de tais expressões da cena pública. Dessa forma, sem desprezar muitas das apreensões recentes, dificilmente haverá conclusão fácil sobre como lidar com a presença religiosa no espaço público.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Márcio Moreira. **A Igreja e a política no Brasil**. Lisboa: S[ca da Costa Editora, 1978.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARAÚJO, João Dias de. **Inquisição sem fogueiras: vinte anos de história da Igreja Presbiteriana do Brasil: 1954-1974**. Rio de Janeiro: Instituto Superior de Ensino de Religião, 1982. 142 p.

ASAD, Talal. A construção da religião como categoria antropológica. **Cadernos de Campo**. São Paulo, nº 19. 2010. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/viewFile/44990/48602>.

_____. **Religion, Nation-State, secularism**. In: _____. *Nation and religion: perspectives on Europe and Asia*. New Jersey: Princeton University Press, p. 178-233. 1999.

AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo**. TOMO II/3-2 – Terceira época – 1930-1964. Petrópolis: Vozes, 2008. 686 p.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e Ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999

BENCKE, Romi M. **Envolvimento religioso e fatores sociodemográficos: resultados de um levantamento nacional no Brasil**. *Rev. psiquiatr. Clín.* vol.37 no.1 São Paulo Jan. 2010.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Ser católico: dimensões brasileiras – um estudo sobre atribuição de identidades através da religião**. In: _____. *Brasil & EUA: religião e identidade nacional*. Rio de Janeiro: GRAAL, 1982.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Notas taquigráficas do Seminário nº 0235/2010 - Frente Parlamentar Evangélica e pela Jornada em Defesa da Vida e da Família, 24 mar. 2010. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/internet/SitaqWeb/TextoHTML.asp?etapa=11&nmComissao=Outros%20Eventos&tpReuniaoEvento=&dtReuniao=24/03/2010&hrInicio=14:11:00&hrFim=18:28:00&origemDiscurso=&nmLocal=Plen%C3%A1rio%20Principal%20-%20CD&nuSessao=0235/10&nuQuarto=0&nuOrador=0&nulnsercao=0&dtHorarioQuarto=14:11&sgFaseSessao=&Data=24/03/2010&txApelido=&txFaseSessao=&txTipoSessao=&txHoraQuarto=14:11&txEtapa=>. Acesso em: 30 jun. 2019.

CAMPOS, Leonildo Silveira. **O protestantismo de missão no Brasil, cidadania e liberdade religiosa**. *Educação & Linguagem* • v. 17 • n. 1 • 76-116 • jan.-jun. 2014.

CAMPOS, L. S.; ORO, Ari Pedro ; GIUMBELLI, Emerson . O complicado "governo dos justos": avanços e retrocessos no número de deputados federais evangélicos eleitos em 2006 e 2010.. *Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião (Online)*, v. 11, p. 39-82, 2010.

CARVALHO, Moacir. **Deuses que dançam: lutas por reconhecimento e dinâmicas civilizatórias em circuitos populares de bens espirituais**. 485 f. Tese (doutorado). Programa

de Pós Graduação em Sociologia. Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Brasília (UnB). Brasília, 2017.

CASTELLO, Graziela; HOUTZAGER, Peter P. LAVALLE; Adrián Gurza. **Representação política e organizações civis: novas instâncias de mediação e os desafios da legitimidade.** Rev. bras. Ci. Soc. vol.21 no.60 suppl.60 São Paulo Feb. 2006.

CHESNUT, R. Andrew. **Born Again in Brazil: The Pentecostal Boom and the Pathogens of Poverty.** Rutgers: University Press, 1997. 203 p.

CUNHA, Magali. **Religião e política: ressonâncias do neoconservadorismo evangélico nas mídias brasileiras.** Perseu. Nº 11, Ano 7, 2016

Datafolha. **Perfil e opinião dos evangélicos no Brasil.** 2016.

DUARTE, Tatiane dos Santos. **Cultura religiosa e direitos humanos no cotidiano do legislativo brasileiro.** Cultura y Religion. Vol. VII/ Nº2/junio-diciembre 2013/pp.156-170.

EISENSTADT, S.N. **A Dinâmica das Civilizações: tradição e modernidade.** Lisboa: Cosmos, 1991

_____. Modernidades múltiplas. **Sociologia, problemas e práticas.** Oeiras, nº 35, abr. 2001.

FRESTON, Paul. **Protestantismo e democracia no Brasil.** Lusotopie 1999, pp. 329-340.

GOMES, Wilson. **Nem anjos nem demônios.** In_____: Nem anjos nem demônios. Petrópolis: Vozes, 1994. Parte III, p. 204-224.

GUADALUPE, José Luis Perez. **“El hermano no vota al hermano”: la inexistência del voto confessional y la subrepresentación política de los evangélicos em América Latina.** Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião, Campinas, v.22, 2020.

GUIMARÃES, Iracema Brandão. **Consequências de uma expansão periférica e seus impactos sobre a população juvenil.** Cadernos do CEAS, Salvador, n. 235, p. 23-44, 2015.

LEONARD, Émile G. **O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e história social.** São Bernardo do Campo: ASTE, 2002.

MACHADO, Maria das Dores Campos. **Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar.** Campinas: Ed. Autores Associados, 1996.

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

MADEIRA, Rafael Machado; QUADROS, Marcos dos Reis. **Da “direita” envergonhada às bancadas “evangélica” e da “bala”:** os caminhos da representação política do conservadorismo no Brasil. GT - Comportamento, Opinião Pública e Cultura Política. 41 Encontro Anual da ANPOCS. 2017.

MARIZ, Cecília Loreto. Libertação e ética: uma análise do discurso de pentecostais que se recuperaram do alcoolismo. **Nem anjos nem demônios.** Petrópolis: Vozes, 1994. p. 204-224.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: n.1 edições, 2018. 80 p.

MELO, Sydney. **Um pensamento político da “bancada evangélica”?** Notas iniciais de uma investigação. *GPMPP Working Papers*, Campinas, n. 5, 2016.

MONTERO, Paula. **Secularização e espaço público:** a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. *Etnográfica* [online]. 2009, vol.13, n.1, pp.07-16.

O SONHO ECUMÊNICO. Documentário. Faculdade Unida de Vitória. Vitória: 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dxLxbqsEdFM&feature=youtu.be>. Acesso em: 31 out. 2019.

OLIVEIRA Jr., Humberto Ramos de. **Bancadas da fé, estado laico e direitos humanos:** uma contribuição à reflexão acerca da laicidade brasileira. *Religión e Incidencia Pública*, nº 4 (2016).

PIERUCCI, Antônio Flávio.. Eleição 2010: Desmoralização eleitoral do moralismo religioso. *Novos Estudos CEBRAP* (Impresso), v. 89, p. 05-16, 2011.

POWER, T. & ZUCCO JR., C. 2009. **Estimating Ideology of Brazilian Legislative Parties, 1990-2005: A Research Communication.** *Latin American Research Review*, Baltimore, v. 44, n. 1, p. 218- 246. Disponível em: <http://www.plataformademostratica.org/Publicacoes/19749.pdf>.

PRANDI, Reginaldo; SANTOS, Renan William dos. **Quem tem medo da bancada evangélica?** Posições sobre moralidade política no eleitorado brasileiro, no congresso Nacional e na Frente Parlamentar Evangélica. *Tempo Social*, revista de sociologia da USP, v. 29, n. 2.

PEIC. Pesquisa de Endividamento e Inadimplência do Consumidor. Confederação Nacional do Comércio (CNC), 2014.

PEW RESEARCH CENTER. Spring 2019. **Global Attitudes Survey**. 2019.

PEW RESEARCH CENTER. **Religião na América Latina:** mudança generalizada em uma região historicamente católica. Nov/ 2014.

PINCERATI, Walker Douglas. Negro é o inferno! Um ensaio sobre as cores dos homens, dos demônios e dos deuses. *Working Papers em Linguística*, 17 (2), p. 46-71. Florianópolis: ago.-dez.2016. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/workingpapers/article/view/1984-8420.2016v17n2p46/33922> . Acesso em: 20 dez. 2019.

QUEIROZ, Cristina. Fé pública: pesquisadores locais e estrangeiros buscam compreender o crescimento evangélico no Brasil, o maior do mundo. *Pesquisa Fapesp*, edição 286, dez. 2019. São Paulo: Fapesp, 2019. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/fe-publica/> . Acesso em: 31 dez. 2019.

QUEIROZ, M. I, Pereira de. **O Catolicismo Rústico no Brasil.** Revista do Instituto de Estudos Brasileiros. São Paulo: Universidade, 1968.

RIBEIRO, Boanerges. **Igreja evangélica e República Brasileira (1889-1930).** São Paulo: O Semeador, 1991. 317 p.

SENNETT, Richard. A corrosão do caráter. 10ª edição. Rio de Janeiro: Ed. Record, 2005.

SOUZA, André Ricardo de. As faces economicamente opostas do cristianismo. Revista TOMO São Cristóvão-SE Nº 14, jan-jun. 2009.

SOUZA, Jessé. **A classe média no espelho:** Sua história, seus sonhos e ilusões, sua realidade. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2018.

SICSÚ, João. **Governos Lula: a era do consumo?** *Revista de Economia Política*, vol. 39, nº 1 (154), pp. 128-151, janeiro-março/2019.

SILVA, Cláudio M. R. **Que estou fazendo se sou cristão?** Fé-compromisso social no protestantismo brasileiro a partir do reverendo João Dias de Araújo. Artigo apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Batista Brasileira como requisito para a obtenção do título de bacharel em Teologia. Salvador: Faculdade Batista Brasileira, 2017.

SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo ALMEIDA, Vasni de. (orgs). **“Fiel é a Palavra”:** Leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011.

SILVA, Luis Gustavo Teixeira da. **O Brasil ao pé da cruz:** notas sobre a representação política de pentecostais e neopentecostais. Pelotas [17]: 101 – 127, julho-dezembro 2015.

STEIL, Carlos Alberto; HERRERA, Sonia Reys. **Catolicismo e ciências sociais no Brasil: mudanças de foco e perspectiva num objeto de estudo.** *Sociologias*, Porto Alegre, ano 12, no 23, jan./abr. 2010, p. 354-393.

TADVALD, Marcelo. **A Reinvenção do conservadorismo:** os evangélicos e as eleições federais de 2014. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 16, n. 27, p. 259-288, jan./jun. 2015.

TRABUCO, Zózimo. **A seara e os ceifeiros:** educação teológica, narrativas de conversão e identidade Batista (1960-1990). Feira de Santana: UEFS, 2014. 299 p.

TOURAINÉ, Alain. **Crítica da modernidade.** São Paulo: Vozes, 2012. 432 p.

URBINATI, Nadia. **O que torna a representação democrática?** *Lua Nova*, São Paulo, 67: 191-228, 2006.

Matérias jornalísticas:

14/5/2010 - A teologia da prosperidade e o neoliberalismo são irmãos siameses. Instituto Humanitas Unisinos (IHU)

31/2/2011 - Deputado Marco Feliciano: “Não aceito as atitudes homossexuais em espaço público”. *Revista Época*.

28/7/2011 - Ibope; 55% da população é contra união civil gay. *Revista Época*.

01/12/2011 – Um Estado Laico com Bancada Evangélica. *oViés*.

- 06/07/2012 - A vitória da teologia da prosperidade. IHU.
- 26/07/2012 - Teologia da prosperidade em questão. IHU.
- 01/02/2014 - Evangélicos abrem 14 mil igrejas por ano no Brasil. Correio Braziliense.
- 06/08/2014 - É justo que pastores evangélicos e padres católicos disputem eleições? El País Brasil.
- 04/07/2015 – Bancada evangélica reflete a sociedade: conservadora, violenta, desigual. IG São Paulo.
- 23/10/2015 - Vereador presbítero cria projeto de lei para proibir implante de microchip em humanos. FRRRKGuys.
- 19/10/2015 - Os pastores no congresso. Agência Pública.
- 11/12/2015 – O pastor da favela que desafiou a indústria milionária de Deus. IHU.
- 23/09/2016 - A religiosidade dos pobres e a esquerda. Instituto Humanitas Unisinos.
- 20/04/2016 - Da democracia à teocracia. Carta Capital.
- 18/04/2016 - Deus, filhos... Veja os termos mais citados na votação do impeachment. G1.
- 26/04/2016 - Bancada 'BBB' pressiona Temer por estatuto da Família e por direito a posse de armas. El País Brasil.
- 15/06/2016 – Bancada Evangélica: uma frente suprapartidária. Instituto Humanitas Unisinos.
- 05/07/2016 – A fé evangélica e a política: aposta à direita traz riscos. El País Brasil.
- 16/06/2016 - Não há esperança para Direitos Humanos com Congresso atual, diz secretária de Temer. BBC Brasil.
- 16/08/2016 - Por que escândalos não abalam a reputação de políticos evangélicos. IHU.
- 05/09/2016 - Fé no voto. UOL.
- 30/10/2016 - Candidatos evangélicos avançam onde o estado é ausente. RFI.
- 31/10/2016 - Estratégia evangélica é ocupar o executivo para chegar ao judiciário. Folha de São Paulo.
- 01/10/2016 – Mídia, política e religião: mistura que ameaça a democracia; Observatório do Direito à Comunicação.
- 02/11/2016 - Vitória de Crivella no Rio: temor de teocracia 'é exagerado', diz pesquisadora dos EUA. BBC.
- 26/01/2017 - 10 motivos para temer a bancada BBB. Huffpost.

27/11/2017 - A direita saiu do armário. Estadão.

02/08/2017 - A pesada herança do pensamento religioso na esquerda. Jornal GGN.

09/11/2017 - Bancada Evangélica um exercício de ceticismo. Medium.

13/11/2017 - Entendendo e contextualizando a PEC 181; Correio Nagô.

01/12/2017 - Bancada da Bala, Boi e Bíblia impõe ano de retrocesso para mulheres e indígenas no Brasil. El País Brasil;

10/04/2018 - A imensa força dos evangélicos um potencial incompreendido. Disparada.

24/05/2018. “Aborto não passa!”, diz jornalista que investigou Bancada Evangélica. Política.

10/06/2018 - Crivella é proibido de usar prefeitura para favorecer religião - Sul 21

09/06/2018 - Qual é o projeto de poder político da Bancada da Bíblia. Rede Brasil Atual.

22/05/2018 - Em nome de quem? Pública – Agência de jornalismo investigativo.

15/09/2019 - Bancada evangélica é 13% mais governista. Estadão.

22/05/2019 – O fenômeno evangélico em números. Carta Maior.

22/11/2019 - Por que igrejas evangélicas ganharam tanto peso na política da América Latina? Especialista aponta 5 fatores. BBC Brasil.

10/12/2019 - O crescimento da Fé evangélica. Nexo Jornal.

Documentário:

Muros e Pontes: Memória Protestante na ditadura. **Disponível em:**

<https://www.youtube.com/watch?v=ycWCn7qAOo4&feature=youtu.be&app=desktop>.

Moacir Carvalho

Doutor em Sociologia, pós-doutorando na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB)