

Juventude, religião e política: alguns apontamentos teóricos

Youth, religion and politics: some theoretical notes

Carlos Eduardo Cardozo
UNIRIO-RJ, Brasil.

Resumo

Nos estudos acerca da juventude e política encontramos posições que ora qualificam essa experiência como apática e desconectada da política, ora como essencialmente predisposta à política. Essas questões são formuladas ao longo do texto, a partir do que seria o cenário perceptível das relações entre religião e política. No plano da cultura e do cotidiano, da esfera pública e da política, os atores religiosos se movimentam e trazem a público sua linguagem, *ethos*, demandas, nas mais diversas direções. O artigo traz como hipótese a ideia de que as noções de juventude, política e religião redefinem-se a partir do deslocamento de fronteiras entre o público e o privado, traduzido na competição entre as diferentes religiões por maior espaço na representação política e na mobilização do sistema judiciário na resolução de questões éticas. Revela-se um novo modelo de cidadania, agora vinculado a identidades particulares. O cenário atual suscita reposicionamentos temáticos e teóricos dos cientistas sociais, que são identificados e discutidos no texto.

Abstract

In studies on the relationship between youth and political activism, we find positions that qualify this experience as apathetic and disconnected from politics or as essentially predisposed to politics. These questions are posed over the course of the text from what would be the perceptible setting of relations between religion and politics. At the level of culture and everyday life, the public sphere and politics, religious actors circulate and publicly express their language, *ethos* and demands with a variety of implications. This article has as hypothesis the idea that the notions of youth, politics and religion are redefined by the displacement of borders between the public and the private, translated into competition among different religions for greater space in political representation and mobilization of the judicial system in solving ethical issues. It reveals a new model of citizenship, now linked to particular identities. Such a scenario elicits thematic and theoretical repositionings, from social scientists, which are identified and discussed in the text.

Palavras-chave

Pluralismo religioso.
Representação política.
Cidadania.
Espaço público.
Brasil.

Keywords

Religious pluralism.
Political representation.
Citizenship.
Public sphere.
Brazil.

Introdução

A religião, ao contrário do que previram algumas teses da secularização, apresenta pleno vigor e mesmo uma renovação no mundo de hoje, tanto na esfera privada como na esfera pública. A juventude, por sua vez, recebe especial atenção da sociedade atual, seja como objeto de reflexões, seja como símbolo de um ideal cultural a ser perseguido. A política, no caso brasileiro, nos últimos anos, ganha um lugar de destaque, desde a ocupação com os assuntos mais cotidianos até na constituição como campo de estudos em franca expansão.

O encontro desses três campos conceituais está produzindo reflexões importantes que apontam novos significados de um fenômeno crescente nos dias atuais: o paradoxo juvenil do seu engajamento político. Paradoxo porque, de um lado, assistimos aos jovens na luta por políticas sociais e resguardando as identidades dos grupos minoritários; por outro lado, jovens militando a favor de um conservadorismo político que agrega valores duros no que tange à moral social.

Analisar essa tríade produz novos contornos para o debate. Essa reflexão não escapa das tensões e articulações interpretativas do campo, mais tradicional, de estudos sobre a juventude em geral, com ênfase nos marcos geracionais e na pluralidade de experiências de “ser jovem”. Além disso, enfoca questões cruciais ao campo de estudos da religião como, por exemplo, o das complexas relações entre religião e modernidade, o papel da religião no Brasil, a questão da secularização e do sincretismo, do Estado laico e a liberdade religiosa e, sobretudo, a influência da moral religiosa nas prescrições legislativas.

A compreensão das formas de participação política exige que se problematize o conceito de pertença religiosa. Assim, este artigo se propõe adensar o debate, numa perspectiva multidisciplinar, dando ênfase às identidades juvenis dos sujeitos implicados, realidades sociais e experiências religiosas, tornando bastante complexo o fenômeno da(s) juventude(s) na interface com a religião e a política.

Contextualizando o debate

O cenário político brasileiro recente tem-se mostrado polarizado e instável, o que se intensificou, especialmente, a partir das eleições de 2014 e, especialmente, do Golpe Parlamentar em 2016¹. A crise política, que reverberou também nas esferas econômica e social, estendeu-se desde então, mergulhando o país em um período difícil. Se, por um lado, crescem as demandas por direitos e conquistas de grupos sociais, histórica e culturalmente marginalizados, como as mulheres, os negros e as comunidades LGBT, por outro, avançam pautas caracterizadas como conservadoras, que buscam frear os avanços conquistados estimulados por medos sociais.

Atualmente, o País possui a maior Bancada Evangélica já eleita. Em pesquisa feita pelo Grupo de Pesquisa Mídia, Religião e Sociedade², averiguou-se que a bancada eleita em 2014 possui 87 deputados/as federais e 3 senadores, resultando em número de 90 parlamentares, que estão vinculados ou declaram pertencer a uma instituição evangélica.

A religião se constitui, desde então, como um código de posicionamento dos atores políticos em “jogos de visibilidade e invisibilidade” (CUNHA et al., 2017) para as ações de motivação religiosa.

A transformação dos campos político e social causada pelo aumento e estilo de investimento deles no espaço público impulsionou o reposicionamento de outros grupos religiosos³ e até mesmo da Igreja Católica⁴. A demanda feita por determinados grupos evangélicos é que todas as religiões tenham igualdade de acesso e relação com o Estado no Brasil. Vide o que tentava garantir a Lei Geral das Religiões

¹ A articulação que levou à aprovação pela Câmara dos Deputados, no dia 17 de abril de 2016, da autorização para o processamento do *impeachment* da presidente Dilma Rousseff reproduziu um arco de alianças de certos setores conservadores políticos, empresariais midiáticos e de classe média, sempre dispostos a resistir aos mínimos avanços sociais. Denomino chamar tal processo de Golpe parlamentar, pois a participação do congresso e do judiciário em um processo de deposição não exclui, de modo algum, a possibilidade de uso da palavra golpe para designar a mudança de governo. Em verdade, a existência de interferência clara de órgãos do próprio Estado é inerente à própria definição de golpe.

² Disponível em <https://midia religiao e sociedade.com.br/>

³ Como o reposicionamento dos religiosos de matriz africana que se organizaram em núcleos e centros de combate à intolerância religiosa, dando visibilidade ao que historicamente vieram sofrendo.

⁴ Que se vê compelida a tornar explícito o que até hoje vigia de modo subliminar na relação com o Estado, como se observa no Acordo Brasil-Vaticano, ou mesmo nos posicionamentos e orientações feitas pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) frente às eleições em diversas instâncias.

(GIUMBELLI, 2011; FISCHMAN, 2009; ORO, 2011) entre outros. O ponto fulcral, vale destacar, é que o discurso de igualdade de acesso vai assumindo novas configurações conforme esse grupo religioso avança frente aos demais, sobretudo diante do *status quo* católico. Assim, o que é demandado como acesso igual para todas as religiões vai-se configurando, pouco a pouco, na busca por privilégios ou pela predominância dos valores, da moral, das denominações e discursos de uma religião em relação às demais.

Para efeitos da discussão que pretendemos aqui, as análises em torno da presença fundamental do religioso na formação do Brasil contemporâneo são importantes porque indicam que os políticos religiosos - sejam evangélicos, sejam católicos - ressoam valores presentes nesta cultura e podem acionar medos (relacionados aos pânicos morais) porque articulam um discurso que vai ao encontro da cosmologia dominante. Sendo assim, não se trata de justificar o refreamento ou os mecanismos acionados pelos religiosos no poder, mas de identificar as dinâmicas de inserção do discurso religioso, sobretudo no que tange à juventude.

Na avaliação de alguns autores, não é possível falar na existência de um projeto político forjado pelos evangélicos (MACHADO, 2006). Talvez essa afirmação valesse para o cenário político que se apresentava até meados dos anos 2000. Contudo, de 2006 em diante, com a organicidade adquirida pela Frente Parlamentar Evangélica (FPE) e com a forte tomada de posição frente aos temas que avançam na agenda pública nacional, talvez seja possível falar na formação de um projeto político comum, mantido por seus integrantes. Para levar à frente essa afirmação, é preciso recolocar os termos tanto do que seria força e unidade de sua organização política, quanto é fundamental reavaliar as concepções do que é legitimamente político na atualidade. Em relação ao que significaria força e unidade da FPE, vale lembrar que elas não podem ser medidas pela unanimidade interna à frente no que tange, por exemplo, às votações de temas colocados em pauta. No lugar disso, sustentamos que elas poderiam ser definidas:

- a) pela capacidade que os atores políticos a ela vinculados têm de recolocar/reorientar temas que estão em curso no Congresso Nacional;
- b) pela capacidade de amplificarem seus argumentos e os difundirem no meio religioso e para fora dele obtendo, em ambos, muitas adesões;

- c) pela capacidade de pautarem a agenda pública através da mídia e da articulação com ministérios e secretarias de governo; e,
- d) pela capacidade de articulação das lideranças que compõem a FPE - o que não significa, como já mencionamos, adesão de todos os integrantes da Frente, mas que essas sejam reconhecidas como tal para dentro e para fora da FPE, impulsionando a tomada de posição de diferentes atores.

A participação de religiosos na política, com destaque para os evangélicos pentecostais e neopentecostais, mudou e aumentou nesta última década. Se, em meados dos anos 2000, falava-se em ausência de um projeto político que unificasse os evangélicos em razão da heterogeneidade interna que constitui este segmento religioso, na atualidade, essa posição talvez deva ser reavaliada. E a reflexão em torno dessa afirmativa implica a revisão

- a) do que os autores entendem por projeto político;
- b) da afirmação de que a diversidade de denominações imporia limites intransponíveis à unificação em torno de um projeto;
- c) e, por fim, da própria ideia de unidade e força política.

Com isso, gostaria de salientar a importância de entender que, embora reconheçamos o caráter performático dos evangélicos e mais recentemente dos católicos na política nacional, que reconheçamos os limites de suas ações políticas, que reconheçamos, ainda, a diversidade e competição que marcam o segmento evangélico, talvez devêssemos entender que estes religiosos vêm atuando unidos em prol da promoção de uma sociedade moralizada e civilizada a partir de seus termos. Os meios que acionam isso articulam diferentes técnicas e recursos atuando cada vez mais e de modo cada vez mais efetivo na formulação ou na reformulação de leis e projetos de leis em nível nacional.

Juventude, religião e a experiência do político

Pensar a experiência do político por parte das juventudes nos provoca pensar em suas formas de participação social. No entanto, parece importante considerar que a forma de colocar a o problema da relação dos jovens com as questões da vida

em comum já estabelece direções interpretativas que podem excluir, por exemplo, uma análise de por que o desinteresse se estabelece, ou seja, partimos do princípio de que hoje, estaríamos assistindo a uma certa ressignificação da esfera política, da cultura e da própria forma de engajamento social dos jovens na esfera das políticas públicas.

Alguns estudos apontam justamente para a importância de se pesquisar as “novas formas” de participação social dos jovens, em um momento em que se lamenta o esvaziamento da política, a crise na representatividade, a desconfiança em relação às instituições e o afastamento dos jovens das atividades políticas convencionais (MAYORGA; CASTRO; PRADO, 2012).

A compreensão das formas de participação política e social exige que se problematize o conceito de participação, uma vez que muitas ações participativas são imprecisas e contraditórias. As práticas de grupos que se constituem por meio de identidades coletivas sociais e culturais podem revelar-se como denúncia, revolta ou, na maior parte das vezes, como “movimentos pela significação” (MAYORGA, 2013).

O processo social de formação de um “nós”, uma subjetividade coletiva, torna-se proeminente e afirma-se em torno da delimitação de uma causa que alavanca as disposições subjetivas individuais para outro patamar: aquele que pode ser precariamente objeto da identificação por parte de muitos, visto que contém algo que pode ser comum, passível de ser coletivizado por muitos indivíduos. A identificação em torno de uma “identidade juvenil” pode ser um exemplo de como a participação pode ser deslançada para inscrever os sujeitos em um lugar social distinto, diferente dos demais. No entanto, qual seria tal distinção, se ela é relevante no domínio público, ou como ela se articula a outras distinções, são questões que podem permanecer sem resposta ao longo das ações participativas de um determinado grupo.

A pretensa unidade de um movimento social, por exemplo, é compreendida aqui apenas como ponto de partida empírico, sendo o resultado de um processo de trocas simbólicas - nos termos bourdianos -, negociações, decisões e conflitos constantemente ativados pelos atores sociais, o que torna possível considerar os movimentos sociais sujeitos coletivos, mas sementados internamente (MELUCCI, 2001).

A categoria “política” também merece uma revisão. Nas palavras de Tejerina (2005), somente a política pode pôr em perigo a Política. A participação na comunidade política indica necessariamente uma re-conceitualização do que vem a ser política, entendida não apenas como governança e diferenciação de funções dela decorrentes, mas principalmente, como luta pela igualdade, justiça e emancipação, como afirma Rancière (1995).

De acordo com dados da pesquisa “Juventude brasileira e democracia: participação, esferas e políticas públicas” (IBASE/POLIS, 2006), junto aos índices de baixa participação dos jovens em associações, os resultados da coleta qualitativa mostram que há, na juventude brasileira, “um desejo de participação sempre latente, independente do ‘como participar’”. Ainda nessas considerações, o relatório prossegue: “esse desejo de participação se direciona para questões mais pontuais e de busca de sentido da ação juvenil” (p. 81). Assim, vemos despontar sinais de novas formas e temas de mobilização juvenil na vida pública, e uma crítica à participação política tradicional.

Nesse sentido, os jovens têm-se inserido no debate do espaço público muito pela via da cultura. A agregação de jovens em torno do mundo da cultura revela e opõe-se, de algum modo, à ideia amplamente difundida da “apatia juvenil pela política”. Tratar do tema da apatia juvenil e de sua capacidade de ação nos dias atuais aparece como um anacronismo diante das recentes manifestações que afetam a sociedade brasileira.

Destacamos os movimentos artístico e cultural do hip hop como um tipo significativo de expressão juvenil que aglutina e mobiliza parcela enorme de jovens de diferentes comunidades periféricas por todo o Brasil. O hip hop e seus elementos compõem, assim, um campo que apela para as mais diversas linguagens: sonoro (rap/dj), gestual (break), e visual (grafite), aglutinando possibilidades de expressão artístico-cultural e tornando-se potencial vocalizador das demandas contestatórias de jovens pobres à sociedade.

Conforme Lodi e Souza (2005), o surgimento de grupos de expressão de jovens pobres passa a ser uma realidade no Brasil a partir dos anos 1970; esses grupos foram incentivados em grande medida pela presença nas comunidades de instituições religiosas como as pastorais da própria Igreja Católica, de partidos políticos e pelos trabalhos desenvolvidos por organizações não governamentais. Sobre isso, Alvim

(2002) chamou-nos atenção para uma relação intrínseca entre a categoria jovem e as formas de ação junto a grupos assim classificados. Se, por um lado, se passa uma imagem da juventude pobre como vulnerável às drogas, ao crime e imersa na falta de opção⁵, nos anos de 1990, a juventude da periferia foi “descoberta” pelas produções de grupos culturais (rap, funk, dança, circo, teatro etc) que valorizam a comunidade e resgatam o valor dela em relação à sociedade em geral. Tais grupos resultam, justamente, da confluência entre a indústria cultural e as redes de apoio social promovidas por universidades, ONGs, terceiro setor e Estado (ALVIN, 2002) e também pelas diversas igrejas.

As causas que mobilizam os jovens, ou aquilo que alguns autores têm chamado de “valores” (ROUDET, 2005) que orientam a ação política, marcam também suas coletividades e experiências do político. Nessa acepção, os valores são entendidos como atributos do indivíduo na busca por universalizar a conduta em relação a fins considerados intrinsecamente verdadeiros, bons e justos. Distanciando-se dessa visão kantiana, a dimensão de valores aqui se aproxima da discussão entre o cultural e o político que se faz hoje. Assim, o epicentro do que pode mover os indivíduos à ação política, seus valores e causas, passa a irradiar-se das práticas sociais e culturais em que os indivíduos se constituem e se veem reconhecidos⁶, o que, em última instância, lhes possibilita assumir um lugar de cidadão. A noção de “cultura política” assinala essa inflexão que permite abordar a questão da participação política por meio das diferenças que se estabelecem a partir de outras lógicas de ordenação social, para além daquela que impõe, em princípio, uma equalização das diferenças por meio da igualdade formal perante o Estado.

Se a cultura, ou o cultural, se introduz como campo de mobilização política, ela também se constitui como o campo em que as demandas se concretizam quando assumem formas de reivindicação, ação e subjetivação afeitas a esse campo. Nesse sentido, a cultura passa a ser a via pela qual os jovens expressam modos de resistência considerados como dispositivos de interrogação, problematização e reversão dos modos hegemônicos de ser, agir e participar.

⁵ Há um mito da periculosidade juvenil que precisa ser descortinado. A representação social que associa os pobres às classes perigosas tem como consequência que as crianças e adolescentes pobres sejam vistos como perigosos ou potencialmente perigosos.

⁶ Sobretudo nas práticas religiosas que também se constituem como *locus* de subjetivação. Para aprofundar este aspecto: BERGER, P. *O Dossel sagrado*. São Paulo: Paulus, 1985.

Sabemos que as práticas culturais constituem recursos importantes para que o jovem construa um projeto pessoal e um lugar de pertencimento à sociedade mais ampla (CASTRO, 2008). Elas inauguram um amplo campo em que as disputas simbólicas territoriais, estéticas podem favorecer os movimentos juvenis. Assim, a investigação e reflexão sobre as formas de experiência política dos jovens hoje não pode deixar de lado o enfoque sobre os dispositivos culturais, pois eles são elementos imprescindíveis à construção do laço do jovem com a sociedade. Portanto, entendo que, ao se debruçar sobre as experiências juvenis de participação social e política, estamos circunscrevendo um campo de identidades sociais historicamente construídas e marcadas por uma diversidade cultural, étnica e, também, religiosa.

Do pertencimento religioso ao posicionamento político

Muito se debate atualmente sobre o papel da religião nas sociedades contemporâneas como um todo e na esfera política em particular. Há pouca ou nenhuma discordância de que, em agrupamentos sociais pós-modernos, a esfera religiosa não mais assume um papel primordial no modo de organização da sociedade (WEBER, 1989). O processo de secularização (HERVIEU-LÉGER, 2008), que foi fundamental à emergência dos estados-nação, fez a religião refluir para o âmbito privado, transformando-a em opção individual de prática coletiva - ao invés de princípio fundamental de ordenação social.

Recentemente, no entanto, fala-se do “retorno do sagrado” e sugere-se que a religião, em um contexto de mundialização da cultura (ORTIZ, 1997) e de afloramento de identidades (étnicas, raciais etc), vem ganhando terreno, não como princípio organizativo do social, mas como elemento aglutinador de uma identidade - a identificação religiosa - que mobiliza para a ação coletiva, tanto social como política (ORTIZ, 2001)⁷.

Alguns autores (NOVAES, 2002; MACHADO, 2002) chamam a atenção para um novo estilo de fazer política inaugurado pelos neopentecostais, calcado na adoção de práticas clientelísticas por parte das lideranças religiosas inseridas nas casas legislativas. O comportamento parlamentar de políticos oriundos desse segmento

⁷ Este artigo concentra-se na esfera política.

religioso estaria vinculado a um certo corporativismo de viés religioso, dificultando seu enquadramento no espectro ideológico do quadro partidário nacional. A multiplicação de seu capital político seria consequência da constituição de uma base eleitoral estável que se utiliza dos serviços prestados em obras assistenciais administradas pela Igreja, numa espécie de "clientelismo corporativo", permitindo aos seus representantes a barganha de apoio e alianças políticas.

A perspectiva analítica descrita acima, ainda que nos forneça subsídios para a compreensão do aumento expressivo de representantes religiosos na esfera legislativa (seja ela municipal, estadual ou federal), baseia-se numa razão instrumental que ignora ou coloca em segundo plano a natureza simbólica da representação política, conjugando o sucesso eleitoral neopentecostal às mazelas materiais de seus seguidores. No entanto, não consegue explicar o porquê de segmentos das classes médias e da elite socioeconômica serem adeptos do neopentecostalismo, não levando em consideração

a dimensão do sagrado enquanto experiência constitutiva de determinadas sociedades ou culturas [...] Considerá-las (as experiências religiosas) como fruto de mera manipulação ideológica é subtrair às camadas populares sua capacidade de discernimento, tanto quanto retirar-lhes o caráter de atores intervenientes em sua própria cultura (SOUSA; MAGALHÃES, 2002).

As crenças religiosas deixam de ser meras intérpretes do processo social, modelando-o. A união de distintos segmentos evangélicos na votação de temas de interesse em comum (notadamente aqueles relacionados ao aborto e à união conjugal de indivíduos do mesmo sexo), a ausência de um voto iurdiano, uma vez que os políticos desta igreja se distribuem por diversos partidos, e a filiação partidária pode sobrepor-se à filiação religiosa dependendo da pauta em votação, e a elaboração de Projetos de Lei que pouco ou nada dizem respeito ao conforto material dos fiéis, revelam que, para além do clientelismo político (que não negamos), a relação entre religião e política está intimamente atrelada ao estabelecimento de fronteiras entre o público e o privado e à noção de cidadania entendida pelos atores políticos e pela população de uma maneira geral.

Quanto aos jovens, as iniciativas de participação política põem em questão essa divisão entre público e privado, uma vez que tentam tornar públicas formas de ser e viver que antes não tinham visibilidade. Trata-se, então, inicialmente, do

processo de significar coletivamente tais práticas, o que implica a formação de coletivos em torno de um processo de nomeação - quem somos, o que queremos - endereçado a outros interlocutores que necessitam ser arregimentados para escutar tal endereçamento. Nesse sentido, as formas juvenis de participação política constroem novos espaços de visibilidade e publicização de demandas e ações.

No plano da religião, vemos, nos últimos anos, um crescimento de uma linha pentecostal, e mesmo neopetencostal, seja dentro das religiões evangélicas ou mesmo dentro do catolicismo. Mesmo assim, esse grupo não se caracteriza como um grupo homogêneo, nem em valores, nem em comportamento.

De acordo com o Censo do ano de 2010, existe uma clara predominância entre os pentecostais de indivíduos que recebem até dois salários mínimos (70,3%) e que apresentam baixa escolaridade (60,8% com ensino fundamental incompleto), diferentemente dos não-pentecostais, que têm apenas 33,7% dos seus membros com ensino fundamental incompleto. Os pentecostais adotam uma postura mais fundamentalista no plano religioso, grande assiduidade nas atividades da igreja, alto teor proselitista e ênfase no trabalho missionário; já os não-pentecostais, de modo geral, adotam uma interpretação mais flexível em relação à bíblia, maior adaptação ao mundo e explicação mais racionalizada da conduta de vida. Esses grupos distinguem-se também quanto ao comportamento político, com maior propensão dos não-pentecostais participarem de associações do tipo político e civil, embora se observe atualmente maior visibilidade dos pentecostais no plano político institucional.

Desde a década de 1980, no Brasil, observa-se certa politização de alguns grupos protestantes, o que tem suscitado novas indagações a respeito da dinâmica social das religiões como um todo. O fato é que, no decorrer dos últimos anos, tem-se atribuído maior relevância ao pertencimento religioso para se explicar o comportamento político desse segmento da população brasileira.

Não é sem motivo que, já há algum tempo, diversos estudos têm apontado para a existência de certa padronização do comportamento eleitoral dos evangélicos. Poucos, no entanto, exploram as causas dessa relação e suas consequências para a decisão desses eleitores. Machado (2006) e Bohn (2004) trazem importantes indicativos de como a filiação religiosa se traduz em comportamento político. Eles demonstram que, dentre todos os evangélicos no Brasil, os membros do segmento

pentecostal são os que mais relatam ser acionados por organizações religiosas para votar em candidatos específicos e são os que mais recebem informações sobre candidaturas em suas igrejas. Essa afinidade seria particularmente robusta no que se refere à igreja pentecostal Universal do Reino de Deus, onde a mobilização dos fiéis se mostraria mais evidente e sistemática.

A composição da Bancada Evangélica na Câmara dos Deputados ilustra muito bem essa saliência pentecostal no universo político-eleitoral brasileiro. Alguns outros estudos demonstram não existir uma associação automática entre filiação religiosa e voto. Bohn (2004) atribui ao contexto político de cada processo eleitoral grande importância para que a identidade religiosa seja acionada, e somente assim se perceberia a influência da religião na definição do voto dos evangélicos. Novaes (2001), por outro lado, afirma que não há garantias de consenso no universo protestante brasileiro, uma vez que predomina, no país, uma miríade de denominações em intensa concorrência, e nada garante que os fiéis votem necessariamente segundo a orientação do pastor ou da instituição.

Em comum, todas essas abordagens enfatizam o papel das igrejas e de suas lideranças em persuadir seus membros em prol de algum objetivo político-eleitoral específico. Poucos deles, no entanto, exploram devidamente as causas dessa relação e suas consequências para a decisão dos eleitores. Nesse trabalho, busca-se argumentar a favor de uma análise que contribua para um maior entendimento da dimensão política dos grupos evangélicos no Brasil. Para tanto, considera-se importante levar em conta as diferenças existentes entre as várias denominações e tendências religiosas. Similar à abordagem de Carneiro (1998), este estudo assume que igrejas constituem ambientes políticos responsáveis pela produção de efeitos contextuais que podem vir a influenciar nas escolhas políticas de seus membros. Ao tomar as denominações religiosas como contexto, torna-se possível avaliar as diferenças internas presentes no campo evangélico e, com isso, adotar um modelo mais universal no que tange à análise do comportamento eleitoral desse segmento, propiciando maior capacidade explicativa.

Postula-se que a maior presença de certas denominações evangélicas na arena política institucional é decorrente de um conjunto de características peculiar a um segmento do protestantismo, o pentecostal. Tais características parecem atuar como mecanismos que tornam as instituições religiosas capazes de transmitir com sucesso

um conteúdo político aos seus fiéis e, assim, mobilizá-los em torno de uma candidatura. No entanto, isso só se tornaria acentuado por conta de uma suposta coincidência dos efeitos desses mecanismos com o típico eleitor comum brasileiro, ou seja, o uso sistemático pelas igrejas pentecostais da mídia, da sua densa rede social e do carisma das lideranças na conformação de um voto tipicamente personalista do eleitor de baixa sofisticação política e renda do Brasil. As instituições religiosas, desse modo, tende a atuar como potencializadoras desse típico comportamento eleitoral.

Novaes (2001), por sua vez, enumera um conjunto de variantes da decisão do eleitor brasileiro, que podem ser agrupadas em três tipos principais de comportamento político: o comportamento não-racional tradicional, que está fundamentado em fenômenos políticos tradicionais, tais como o clientelismo e as relações de cunho pessoal, não apresentando apelo ideológico ou identidade partidária; o “novo comportamento não-racional”, que seria aquele do eleitor que define o voto baseando-se na imagem e nos atributos pessoais do candidato, geralmente guiando-se pela intuição ou afinidade; e, por fim, o tipo racional, que corresponderia ao comportamento de eleitores informados cujos sistemas de crenças se apresentam de modo mais estruturado. Os dois primeiros tipos corresponderiam à grande maioria do eleitorado brasileiro, estando o tipo racional restrito a uma pequena parcela dos eleitores.

Pierucci e Prandi (1996), valendo-se de um *survey* de abrangência nacional com vinte mil casos, demonstram existir forte associação entre voto e religião no Brasil, independentemente das diferenças sociais que caracterizam os grupos. Os autores sustentam a hipótese de que existe um efeito significativo da filiação religiosa na definição do voto, constituindo numa das principais motivações para as escolhas políticas de seus adeptos.

Machado, similarmente, sugere que a identidade religiosa cumpre função tão ou mais determinante que as identidades partidárias. Os êxitos nas disputas eleitorais atestam essa evidência; a isso se deve atribuir a alta competitividade e a grande capacidade das diferentes denominações religiosas de transformar “capital religioso” em capital político. Segundo Machado, “esse sucesso nas disputas eleitorais é resultado, entre outras coisas, de um rápido processo de formação de lideranças e uma intensa socialização dos fiéis, e expressa, sem dúvida, uma revisão

na concepção de política e de cidadania de parte dos grupos pentecostais” (MACHADO, 2006, p. 22). Esses fatores permitiram que o evangelismo (particularmente o de viés neopentecostal) adquirisse uma plasticidade e uma dinâmica que contrastavam com a rigidez moral e o alheamento político vigentes até o final de década de 1970.

As mudanças mencionadas acima resultam no aparecimento de um novo tipo de político evangélico. Campos (2006), buscando identificar essa transformação, contrapõe esses dois momentos apresentando dois tipos de políticos protestantes no Brasil: os políticos evangélicos e os políticos de Cristo. O primeiro, personificado nos protestantes pioneiros na política brasileira, é representado por aqueles que se identificam com a igreja de origem, mas que foram eleitos, principalmente, por eleitores cujas motivações não eram necessariamente religiosas. Para esse caso, o principal mecanismo de afirmação política está na transformação do capital econômico em capital político, não recorrendo apenas ao apelo religioso. Os políticos de Cristo, por sua vez, seriam aqueles que têm sua carreira vinculada à igreja de onde são oriundos, de tal modo que a função pública que ocupam é determinada pelas orientações da denominação religiosa que dizem representar. Para esse caso, o grau de autonomia do candidato eleito é eminentemente reduzido, ficando circunscrito às demandas da estrutura eclesiástica. Esses seriam os candidatos “oficiais” das Igrejas.

Partindo de premissas diferentes do que foi apresentado até agora, Machado (2006) argumenta a favor de uma análise do comportamento político dos evangélicos que leve em conta a variável contexto denominacional, isto é, considerando (i) o processo de socialização política dos indivíduos e (ii) a produção de efeitos ambientais decorrentes do tipo de estrutura eclesial da igreja. O seu modelo parte da constatação de que as diferentes denominações apresentam tipos distintos de organização eclesial⁸, o que implicaria diferenças quanto à capacidade do apelo religioso intervir no comportamento político dos evangélicos. Para classificar os efeitos contextuais, o autor lança mão de uma adaptação da análise de Fernandes

⁸ De acordo com Carneiro, “em algumas igrejas, os fiéis participam ativamente da escolha do pastor, decidem sobre as finanças da igreja e participam de associações de vários tipos (jovens, mulheres, casais, etc.), em outras, o carisma e a vontade da liderança é o principal elemento organizador das relações no espaço eclesial, substituindo o apelo à participação e à tradição” (CARNEIRO 1998, p.182).

et al., (1998), que tem por base as seguintes dimensões: (i) o grau de autonomia das igrejas locais⁹ e (ii) a centralidade do carisma na vida da igreja (p.185). O autor dispôs de dados sobre a forma de organização das igrejas na Região Metropolitana do Rio de Janeiro (Censo Institucional Evangélico) e sobre o comportamento político, social e religioso da população evangélica dessa mesma região (Pesquisa Novo Nascimento).

Os resultados encontrados por Carneiro demonstram que, quanto mais carismático e centralizado é o grupo denominacional, menos seus membros participam de atividades educacionais, sociais e administrativas da igreja. Quando o assunto foi participação eleitoral¹⁰, a relação mostrou-se inversa, o que a princípio constitui certo paradoxo no comportamento político dos evangélicos: em geral, níveis mais altos de participação eleitoral são compatíveis com estruturas eclesiais verticalizadas, marcadas pelo baixo engajamento em atividades no âmbito da igreja, embora sejam encontrados também alguns casos nos quais essa participação seja alta. Enfim, os resultados sugerem ser relevante o contexto eclesial para a análise do comportamento político dos religiosos, pois se observam claras distinções no interior do campo quanto ao engajamento dos evangélicos em associações civis e políticas e no processo eleitoral.

Até aqui, a literatura sobre o eleitorado religioso apresentada parece convergir quanto a um diagnóstico comum. Verifica-se que a filiação religiosa evangélica desempenha uma função importante na definição do voto, sobretudo no que se refere aos membros de igrejas pentecostais. Embora apresentando organização eclesial mais centralizada, com baixa propensão à participação em atividades associativas, seria as denominações pentecostais que se observaria o maior índice de participação e mobilização eleitoral. Existiria, assim, uma cisão no campo evangélico entre pentecostais e não-pentecostais. Essa conclusão é

⁹ Trata-se do “tipo de relação que a comunidade eclesial local mantém com organizações nacionais e internacionais”. Existiriam comunidades religiosas locais mais autônomas, mas também comunidades diretamente sujeitas ao controle da organização central (regional, nacional e/ou internacional). Existiriam ainda as comunidades que, embora mantenham certa sujeição às instâncias superiores, apresentam elevado grau de autonomia para definirem os rumos da própria igreja.

¹⁰ Carneiro mediu participação eleitoral pelo nível de engajamento do entrevistado em diversas atividades de campanha, tais como discussões sobre candidatos na igreja, presença em comícios, comparecimento a debates em associações locais, e ainda se o entrevistado havia dedicado orações a candidatos e eleição.

confirmada pelo elevado número de casos de sucesso de candidatos pentecostais em diversos pleitos, sendo a bancada evangélica na Câmara dos Deputados uma clara evidência desse fenômeno.

Esse diagnóstico, que aponta os pentecostais como aqueles mais propícios a votarem por orientação das suas igrejas, coincide, em certa medida, com o diagnóstico do típico eleitor brasileiro. As características atribuídas aos eleitores evangélicos pentecostais são bastante próximas daquelas que definem a escolha do eleitor de baixa escolaridade e baixa informação política no Brasil. Há, portanto, certa correspondência entre o perfil da grande maioria dos membros das igrejas pentecostais e o do típico eleitor brasileiro: o voto personalista, pragmático, sem conteúdo político-ideológico, pautado pelas qualidades pessoais dos candidatos. As igrejas, assim, tornam-se grandes potencializadoras desse típico comportamento eleitoral, pois encontram as condições mais propícias para a transmissão de informação política e a promoção de candidatos “oficiais”. Resta, no entanto, esclarecer como as mensagens políticas são recebidas e processadas pelos eleitores pentecostais.

Percebe-se, assim, que o apelo ao personalismo da liderança carismática, quando conjugado com a intensa presença dos fiéis nos cultos, a utilização dos meios de comunicação e a inserção estratégica na política institucional, eleva, significativamente, a capacidade de mobilização do público de suas congregações em torno de um objetivo político específico: a eleição de candidatos oficiais. Isso se torna particularmente eficaz na medida em que essas agremiações religiosas dispõem de um público mais susceptível às investidas das lideranças, por se tratar de um corpo social onde se verifica uma clara preponderância de características próximas ao do típico eleitor brasileiro.

À guisa de conclusão

Não é um fenômeno novo a participação do campo religioso e da juventude na política, mas certamente, a visibilidade e influência junto aos governos tornaram esses atores relevantes para uma análise da política brasileira hoje. O destaque são as lideranças religiosas que organizam suas redes de relações para atuar ativamente nas eleições, não só indicando candidaturas, mas participando do jogo de alianças e

das campanhas eleitorais de modo explícito. O pertencimento a uma das igrejas e/ou o apoio de lideranças evangélicas, muitas vezes, contribui decisivamente para o êxito de um candidato.

Com este artigo pretendemos avançar um pouco mais nas reflexões sobre o universo dos jovens religiosos e sua imbricação com pensamentos e tendências da sociedade brasileira, as quais esses grupos reverberam, e estão presentes em posicionamentos conservadores e colocam em xeque o Estado laico.

Lideranças evangélicas e católicas estão cada dia mais presentes no cenário político nacional. Inúmeros trabalhos acadêmicos - de artigos a livros - analisam a atuação de políticos religiosos, dando especial atenção ao significado ora político, ora religioso da aproximação entre essas duas esferas e os impactos que essa aproximação promove no campo dos direitos humanos em nosso país.

Ao longo de todo o artigo, buscamos primar por uma abordagem não caricatural do tema proposto. Isso implicou, em primeiro lugar, a análise da atuação das lideranças religiosas evangélicas entendendo que eles não inauguram a relação entre Estado e Religião no Brasil. O Estado brasileiro tornou-se formalmente laico a partir da primeira Constituição Republicana, de 1891, mas, em muitos episódios depois disso, teve a Igreja Católica como um importante interlocutor, favorecendo-a em algumas agendas como no caso da introdução, na Constituição de 1934, da obrigatoriedade do Ensino Religioso nas Escolas Públicas no Brasil, para citar somente um caso emblemático dessa relação. Em segundo lugar, reconhecemos que os evangélicos não são os únicos a defenderem posições que vão de encontro a mudanças sugeridas por grupos políticos, militantes de movimentos sociais e organizações não governamentais vinculados aos temas da eutanásia, combate à homofobia, aborto etc.

Com o avanço dos evangélicos na política na década de 1980, a discussão em torno da laicidade do Estado e da secularização da sociedade se fez mais presente. Entendemos que a movimentação dos campos político e religioso pelos evangélicos introduziu um *empowerment* de diferentes tradições religiosas (embora isso possa parecer contraditório) que, ao invés de negarem o papel da religião no espaço público, passaram a reivindicar um lugar para si a fim de ampliarem a influência de suas denominações e tradições, assim como de suas lideranças e valores, baseados

no “discurso dos direitos” e da democracia (demandando um acesso democrático aos bens políticos).

É de amplo conhecimento que as relações entre atores religiosos e políticos se desenvolveram em diferentes momentos da história do país. Se há quem diga que vivemos em uma situação de “neutralidade estatal zero em matéria religiosa” (MARIANO, 2011, p. 246), sabe-se, por outro lado, que essa ausência de neutralidade resulta em boa parte do fato de que “a laicidade não constitui propriamente um valor ou princípio nuclear da República brasileira, [...] nem a sociedade brasileira é secularizada como a francesa e a inglesa, por exemplo, o que por si só constitui séria limitação às pretensões mais ambiciosas de laicistas de todos os quadrantes” (MARIANO, 2011, p. 254)”.

Por fim, a reflexão do *status quo* operada pelo crescimento desses atores no cenário político, social, econômico e cultural constitui-se como fundamental para consolidar o pluralismo religioso, assim como para questionar as intensas relações entre o catolicismo e Estado brasileiro.

Referências

ALVIN, R. Olhares sobre a juventude. In: NOVAES, R.; PORTO, M.; HENRIQUES, R. (orgs.) *Juventude, cultura e cidadania*. Rio de Janeiro: ISER, 2002.

BOHN, Simone R. Evangélicos no Brasil: perfil socioeconômico, afinidades ideológicas e determinantes do comportamento eleitoral. *Opin. Publica*, Campinas, v. 10, n. 2, p. 288-338, out. 2004.
<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-62762004000200006>

CARDOZO, C.E. *Jovens construindo juventudes: reflexões sobre o contemporâneo*. 2.ed. Rio de Janeiro: EBJE, 2017.

CASTRO, L. R. Participação política e juventude: do mal-estar à responsabilização frente ao destino comum. In: *Sociologia e Política*. n.30, jul 2008.

DA CUNHA, C. V.; LOPES, P. V. L.; LUI, J. *Religião e Política: medos sociais, extremismo religioso e as eleições 2014*. Rio de Janeiro: Fundação Henrique Böll; Instituto de Estudos da Religião, 2017.

FERNANDES, R. et. al. *Novo nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

FISCHMANN, Roseli. A proposta de concordata com a Santa Sé e o debate na Câmara Federal. In: *Educação e Sociedade*. Campinas, v. 30, n. 107, mai./ago., 2009.

GIUMBELLI, E., Ensino religioso na escola pública e algumas questões mais gerais sobre religião e sociedade. In: Joanildo Burity; Péricles Andrade (Org.). *Religião e Cidadania*. São Cristóvão: Editora UFS; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2011.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.

IBASE/POLIS. *Relatório Global juventude brasileira e democracia: participação, esferas e políticas públicas*. 2006. Disponível em: <http://polis.org.br/uploads/1426/1426.pdf>. Acesso em: 15 abr. 2018.

LODI, C. A.; SOUZA, S. Juventude, cultura hip-hop e política. In: *Juventude contemporânea: perspectivas nacionais e internacionais*. Rio de Janeiro: NAU editora, 2005.

MACHADO, M.D.C. Conflitos religiosos na arena política: o caso do Rio de Janeiro. In: *Ciências Sociais e Religião*. Porto Alegre, v. 6, n. 6, 2004.

MACHADO, M.D.C. *Política e Religião: a participação dos evangélicos nas eleições*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006.

MARIANO, R. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. In: *Civitas*. Porto Alegre, v. 11, n. 2, mai.-ago., 2011.

MAYORGA, C. Pesquisar a juventude e sua relação com a política: notas metodológicas. In: *Estudos de Psicologia*. Campinas, v. 18, n. 2, abr.-jun., 2013.

MAYORGA, C.; CASTRO, L.R.; PRADO, M.A.M. (Org.) *Juventude e a experiência da política no contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2012.

MELUCCI, A. *A invenção do presente: movimentos sociais nas sociedades complexas*. Petrópolis: Vozes, 2001.

NOVAES, R. A divina política: notas sobre as relações delicadas entre religião e política. In: *Revista da USP*. São Paulo, v.49, p.60-81, mar.-mai., 2001.

ORO, A.P. Algumas interpelações do Pentecostalismo no Brasil. In: *Horizonte*. Belo Horizonte, v. 9, n. 22, jul.-set., 2011.

ORTIZ, R. Anotações sobre religião e globalização. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 16, n. 47, p.59-74, 2001. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10704704>

PEREZ, L. F.; TAVARES, F.; CAMURÇA, M (Org.). *Ser jovem em Minas Gerais: religião, cultura e política*. Belo Horizonte: Argumentvm, 2009.

PIERUCCI, A.F.O; PRANDI, J. R. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo: HUCITEC, 1996.

RANCIÈRE, J. *Política, identificação e subjetivação*. [S.l.], 1995. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2013000200005. Acesso em: 07 mai. 2018.

SOUZA, E.C.B.; MAGALHÃES, M.D.B. Os pentecostais: entre a fé e a política. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 22, n. 43, 2002.

TEJERINA, B., Movimientos sociales, espacio público y ciudadanía: los caminos de la utopia. In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 72, out., 2005.

WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1989.

Trabalho submetido em 07/05/2018.

Aceito em 18/05/2018.

Carlos Eduardo Cardozo

Doutorando e mestre em Educação pelo PPGEduc na Unirio. Professor das pós-graduações do ISTA nos cursos formação de formadores da Vida Presbiteral e da Vida Religiosa. E-mail: cadunew@yahoo.com.br