

EVANGÉLICOS, MÍDIAS E PERIFÉRIAS URBANAS: QUESTÕES PARA UM DIÁLOGO SOBRE RELIGIÃO, CIDADE, NAÇÃO E SOCIEDADE CIVIL NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

Carly Machado¹

Resumo: O objetivo deste artigo é dialogar com as questões analíticas provocadas por Paula Montero em seu artigo “Religião cívica, religião civil e religião pública: continuidades e descontinuidades”, destacando algumas reflexões específicas ao tomar como ponto de partida meus interesses acerca das relações entre o “meio evangélico” e o “problema da política” hoje no Brasil, com ênfase em questões articuladas ao tema da mídia, das questões urbanas, e das periferias. Em cada um dos tópicos abordados, procurarei explicitar o diálogo com o texto de Montero, e aspectos pontuais da relação entre religião e política que a autora destaca em sua análise das expressões “religião cívica”, “religião civil”, e “religião pública”. Somando-me a outros autores neste campo de estudos, pretendi neste texto discutir não apenas o conteúdo, mas a forma da ação religiosa e política evangélica, pois esta compreensão é elemento crucial para uma análise densa do Brasil contemporâneo e suas transformações, dentre elas a forte ameaça evangélica à hegemonia Católica na produção dos termos do debate sobre política, nação, sociedade civil e cultura no Brasil. Destaco dentre os temas discutidos, a centralidade de um olhar sobre a relação entre religião e mídia (esta última entendida como mediação, política, negócio, campo de sentidos, disputas, afetos e modo de ocupar vidas e territórios) como via analítica potente a fim de construirmos um quadro de referências consistente para um debate sobre o tempo e o espaço da política que vivemos no Brasil e no mundo na contemporaneidade.

Palavras-chave: Evangélicos; Política; Mídia; Periferias Urbanas.

¹ Professora de Antropologia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). É doutora em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2006). Contato: machado.carly@gmail.com

Abstract: The purpose of this article is to dialogue with the analytical questions provoked by Paula Montero in her article “Civic religion, civil religion and public religion: continuities and discontinuities”, highlighting some specific issues when taking as a starting point my interests about the relations between the “evangelical field” and the “problem of politics” in contemporary Brazil, with emphasis on topics articulated to the themes of media and urban peripheries. In the construction of my argument, I will try to explain the dialogue with Montero’s text, and specific aspects of the relationship between religion and politics that the author emphasizes in her analysis of the expressions “civic religion”, “civil religion”, and “public religion”. Adding myself to other authors in this field of study, I intended in this text to discuss not only the content, but also the form of evangelical political and religious action, since this understanding is a crucial element for a dense analysis of contemporary Brazil and its transformations, among them a strong evangelical threat to Catholic hegemony in producing the terms of the public debate on politics, nation, civil society and culture in Brazil. Among the topics discussed in the text, I highlight the centrality of the relationship between religion and media (the latter understood as mediation, politics, business, field of meanings, disputes, affections and a way of occupying lives and territories) as a powerful analytical path to construct a consistent framework of references for a debate about the time and space of politics that we live in Brazil and in the world in the contemporaneity.

Keywords: Evangelicals; Politics; Media; Urban Peripheries.

INTRODUÇÃO

São diversas as formas de enfrentar a questão da relação entre religião e política nas pesquisas em antropologia e sociologia da religião. Diferentes autores de variadas tradições vêm escolhendo seus recortes para o tema. O diferencial do trabalho de Paula Montero em seu artigo “Religião cívica, religião civil e religião pública: continuidades e descontinuidades” se dá pelo fato da autora cuidar dos termos do debate, das categorias utilizadas para pautar a questão, e assim contribuir substancialmente com as mais diversas pesquisas do campo de religião e política.

Ao discutir as três categorias sugeridas no título do artigo, Montero pauta debates específicos ou, em seus termos, a autora denota que cada uma destas três expressões formula tipos diferentes da relação entre religião e política, e produz sentidos diferentes para os termos “religião” e “política” em cada uma das abordagens. Para a categoria “religião”, coloca-se como questão a hegemonia do Cristianismo, ora em sua faceta institucional, ora como produtora de valores e sentimentos, bem como enquanto aparato, ou dispositivo. Quanto à ideia de “política”, esta, ao longo do debate, apresenta-se com contornos de gestão pública (das cidades), coloca-se a partir do problema da nação, bem como se refere a concepções de esfera pública e sociedade civil.

Pretendo neste texto dialogar com as questões analíticas provocadas por Montero, destacando algumas reflexões específicas ao tomar como ponto de partida meus interesses acerca das relações entre o “meio evangélico” e o “problema da política” hoje no Brasil, com ênfase em questões articuladas ao tema da mídia, das questões urbanas, e das periferias¹. Em cada um dos tópicos abordados, procurarei explicitar o diálogo com o texto de Montero, e aspectos pontuais da relação entre religião e política que a autora destaca em sua análise das expressões “religião cívica”, “religião civil”, e “religião pública”.

O “PROBLEMA” DOS EVANGÉLICOS

Todo debate pautado por Montero se coloca a partir de documentos e autores que tratam de religiões cristãs católicas e protestantes. A autora dá destaque a este aspecto em diferentes momentos do texto, e discute as consequências desta marca no debate. Ao pensar-se a realidade contemporânea brasileira, pode-se dizer que a categoria “evangélicos” aponta tensões específicas para a categoria “religião”, na díade “religião e política”, que não se resolvem completamente no que se trata por “protestantismo” na literatura mais clássica sobre o tema, e muito menos a partir do “catolicismo”, que serve de eixo crucial às reflexões apresentadas por Montero.

Contrastivamente com a Igreja Católica, centro do debate sobre “religião cívica”, e também diferente da abordagem sobre o “protestantismo” estadunidense, que serve de base às reflexões sobre “religião civil”, ambos trabalhados por Montero, as denominações e igrejas evangélicas não formam um campo coeso a ponto de servir de base para um debate sobre “religião e política” sem ressalvas e notas de rodapé. O campo evangélico no Brasil hoje é um desafio para tentativas que buscam o que há de comum e diferenciado em cada projeto religioso que nele se apresenta. E este é um dos pontos centrais do debate sobre “evangélicos e política” hoje no país. Tanto no que diz respeito às suas crenças, quanto às moralidades de seus adeptos, e também sua coesão política, ainda parece bastante complexo definir o denominador comum do que se poderia denominar “campo evangélico”. Quando abordada pelos campos de estudos de religião atualmente no Brasil, esse “problema” incide na própria categoria “religião”, na díade religião e política, já que por vezes religião se coloca quase como sinônimo de “evangélicos” (por exemplo, quando se fala no “perigo” da “mistura entre religião e política” no Brasil), e em outras situações desaparece nas naturalizações em torno da relação entre o Catolicismo e as estruturas estatal e política brasileiras.

O trabalho pioneiro de Clara Mafra (2001) enfrentou de maneira importante este problema em torno da categoria “evangélicos”, e analisou o perfil “missionário” dos grupos evangélicos brasileiros, unificando-os através desta tendência à propagação e difusão de suas crenças em território nacional. Mas em todos os estudos sobre “evangélicos” no Brasil, inclusive em Mafra, mantém-se como problema as variações relativas aos grupos denominacionais, as diferenças do protestantismo histórico em comparação com grupos pentecostais, as particularidades dos movimentos neopentecostais e ainda, na ponta, a independência de igrejas autônomas com seus projetos e teologias próprios.

Poderíamos parar por aqui, anulando o problema na sua origem: não haveria como falar da relação entre evangélicos e política no Brasil hoje por não haver como definir as especificidades deste grupo. Mas certamente essa suposta solução só nos afastaria do problema que continuaria lá, produzindo realidades sociais. Então, o que há de “novo” no *front* em relação ao problema

da “unidade evangélica”, que provoca tantos debates sobre “evangélicos e política”? Um aspecto que se destaca é a presença no espaço público de atores políticos e religiosos que conclamam a “nação evangélica”, e ao conclamá-la vêm produzindo ou tentando produzir os elementos de sua unidade.

Destaco aqui o trabalho de Raquel Sant’Ana (2017) e seu esforço em analisar as disputas em torno de uma “imaginação” de unidade evangélica, e seus principais atores, tomando como ponto de referência o evento da Marcha para Jesus. A pesquisa de Sant’Ana trata dos agentes do campo evangélico do Rio de Janeiro, mas, dada a explícita combinação de escalas em torno deste evento, a análise da autora nos informa sobre os projetos que disputam “evangélicos” hoje no Brasil, a partir de dados muito sólidos e instigantes. A unidade imaginada em disputa, tal como discutido por Sant’Ana, passa por concepções de uma cidade evangélica, uma comunidade moral, até uma nação evangélica, e suas lideranças políticas.

Inspirada pelo trabalho de Sant’Ana, considero um diferencial dos últimos anos, em relação aos primeiros estudos sobre evangélicos no Brasil, a existência concreta e consolidada de grupos que se apresentam no espaço público brasileiro como representantes do “povo evangélico” e que, através deste ato performativo, tanto invocam seu lugar de representação, quanto participam ativamente da produção desta unidade historicamente muito difícil de ajustar.

O diferencial deste processo, tal como ele se dá hoje, é o modo como ele se realiza em diferentes frentes articuladas: da comunidade local, à unidade de estilos, gostos, consumos, sentimentos, práticas, profissões e projetos de vida. Sant’Ana enfatiza a participação da música gospel na construção de sentimentos comuns e moralidades compartilhadas. Olhar para as sensibilidade, os corpos, e os valores em formação, entendidos como elementos em direta articulação com o campo da cidadania e da política, esta é a pista fundamental de Sant’Ana para nos ajudar na análise desta unidade ao mesmo tempo etérea e ubíqua, assim como o som que a propaga.

Outro esforço recente na discussão de continuidades e discontinuidades desta unidade evangélica é o trabalho de Almeida (2017) sobre uma suposta “onda conservadora” relacionada publicamente aos evangélicos no Brasil.

Almeida analisa em seu artigo diferentes dimensões deste problema: qual o ponto de referência usado para definir conservadorismo; o que há de conservador na sociedade brasileira que se apresenta de forma mais ampla, e não se divide a partir de fronteiras de pertencimento religioso; as diferenças entre a dureza das posições de lideranças religiosas se contrastadas com a maior flexibilidade das tomadas de decisões de religiosos em sua vida cotidiana; a ampla variação de posições e proposições políticas de grupos, em função das diferentes denominações evangélicas e sua participação na esfera pública; e, por fim, sua tentativa de analisar as linhas de força mais unificadoras do conservadorismo brasileiro para que se possa pensar melhor sobre as faces deste problema na atualidade, em sua relação com o campo religioso.

Segundo Almeida, as linhas de força do conservadorismo apresentam diferentes vetores: um vetor econômico, de perfil meritocrático e empreendedor; um vetor com ênfase na regulação moral, especialmente no que diz respeito à sacralização da família e da reprodução da vida; um terceiro vetor político que aponta para posturas e ações mais repressivas e punitivas dos aparelhos de segurança do Estado; e uma quarta e última linha de força que se converte em posturas socialmente intolerantes diante de situações de forte antagonismo político. As conclusões de Almeida apontam para a articulação dos evangélicos nesta onda conservadora, mas nega a hipótese de que o conservadorismo brasileiro atual tem como origem os grupos evangélicos. Segundo Almeida, a pauta conservadora vai além da pauta dos evangélicos conservadores, e dela participam também católicos, outras religiões e não religiosos.

Os temas abordados nas pesquisas de Sant'Ana e Almeida reverberam questões sobre as concepções de “religião cívica”, “religião civil”, e “religião pública”, levando em consideração a análise que Montero nos apresenta destas categorias. Tanto em Sant'Ana como em Almeida, coloca-se como pano de fundo um campo de tensões acerca da perda da hegemonia católica como referência central para a relação entre religião e política no Brasil hoje, e conseqüentemente novos problemas para se pensar a vida cívica, a nação, a sociedade civil e a esfera pública no país. Se partirmos da ideia de “religião

cívica” que nos apresenta Montero, o trabalho de Sant’Ana formula um modo evangélico de ocupar a cidade através da Marcha para Jesus, e nos faz pensar sobre outras “cerimônias cívicas” que disputam as cidades brasileiras, e formas evangélicas de um “patriotismo municipal” que conclamam o povo crente a habitar (e produzir) cidades evangélicas. As reflexões de Sant’Ana acerca de um imaginário de nação evangélica em disputa, aciona referenciais discutidos por Bellah a partir de seu conceito de “religião civil” que trata dos sentimentos, valores, e rituais públicos que, tal como discutido por Montero, tecem as *crenças privadas dispersas pelo “tecido social” que só emergem publicamente como religião na esfera política*. Os valores da nação, um dos temas centrais da ideia de “religião civil”, estão igualmente na agenda do debate proposto por Almeida em sua análise da categoria conservadorismo, com consequências cruciais para o debate nacional acerca dos “direitos humanos”, abordado com destaque por Almeida no artigo aqui citado.

Estes e outros trabalhos vêm se debruçando sobre o antigo problema da unidade evangélica, abordando-o de forma inovadora e assim oferecendo outros problemas à análise da relação entre evangélicos e política. Um problema tradicionalmente articulado a esta hipótese das possíveis feições de uma unidade evangélica é aquele que trata do problema do “voto evangélico”, conforme veremos adiante.

DO VOTO À BANCADA EVANGÉLICA: OUTRA FACE DA POLÍTICA

A relação entre os evangélicos e as eleições é um tema de alta relevância e investimento de pesquisa. Os trabalhos de Maria das Dores Machado marcam uma época de preocupações sobre esta temática. Os livros *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil* (Burity; Machado, 2006) e *Política e Religião: a participação dos evangélicos nas eleições* (Machado, 2006) apresentam muitas das principais questões em torno desta temática nos últimos 10 anos. Destaco aqui uma questão central que informa este que é

um problema amplamente discutido² nas Ciências Sociais: o principal ponto de inquietação nestes estudos é o voto em candidatos que se apresentam como evangélicos em suas candidaturas, e a articulação mais ou menos densa entre eleitores evangélicos e candidatos evangélicos. Este é um dos pontos de partida a que se referem este problema.

É importante destacar que o problema do “voto religioso” não se coloca para o catolicismo do mesmo modo que se apresenta para o campo evangélico. As pesquisas em torno do “voto religioso” são predominantemente voltadas ao voto evangélico. Esta escassez de dados sobre um possível voto católico (ou de membros de outros grupos religiosos) e seu perfil específico dificulta uma análise das particularidades do voto em sua relação com o pertencimento religioso no Brasil. Mas, independente dessa lacuna, a primeira pista que se coloca na relação entre religião e eleições é o fato de que o elemento que inquieta os cientistas sociais brasileiros é o campo evangélico.

Outro aspecto relevante da gramática política brasileira é surgimento e crescimento dos “candidatos evangélicos” no Brasil. Talvez este seja o principal motivo que desperta o interesse no “voto evangélico” na atualidade: o elemento perturbador da “ordem política nacional” não é tanto o eleitor, mas o candidato que se apresenta publicamente como evangélico e, algumas vezes, como pastor. Essa expressão pública da fé do candidato aparece como ameaça à ordem pública devido ao seu suposto poder de influência sobre os eleitores que professam sua religião ou fazem parte de sua igreja.

Este é um dos pontos de tensão entre o modelo político católico brasileiro, e o modelo político de alguns grupos evangélicos. Há um tácito acordo, nos termos católicos, de que os candidatos evidenciam seu pertencimento religioso de outras formas, que não explicitamente nomeando sua adesão a uma igreja. Candidatos católicos frequentam missas; vão a eventos públicos da Igreja; fazem o sinal da cruz em situações apropriadas; honram o Papa e o Vaticano em situações religiosas e políticas; celebram o calendário católico e, por fim, participam da cultura nacional no que

² Ver Oro (2004), Machado e Burity (2014), entre outros.

essa tem de relação intrínseca com variados símbolos católicos. O modelo perturbador evangélico desafia essa sutil relação com a cultura brasileira, ou com a “religião civil” brasileira, e sugere uma apresentação explícita de candidaturas religiosas através da indicação clara do pertencimento religioso do candidato. Disputa-se assim na esfera pública as formas da democracia brasileira, e o modelo de laicidade do Estado nacional.

Outra diferença explícita entre o modelo de política de base católica e um outro que parte de concepções evangélicas diz respeito à relação entre lideranças religiosas, partidos e candidaturas às eleições. Diferentes das lideranças religiosas católicas, pastores e bispos evangélicos passaram a participar diretamente da política formal através do apoio a candidaturas de evangélicos, apresentando-se pessoalmente como candidatos a cargos eletivos, e aderindo ou mesmo criando partidos políticos. Essa participação de lideranças evangélicas informa um imaginário público de que as igrejas teriam se tornado novos “currais eleitorais”, agora com outros rebanhos. Mais uma vez, infere-se como contraponto silencioso uma suposta relação de neutralidade da Igreja Católica em sua relação com a política formal, as candidaturas aos cargos eletivos e a organização dos partidos políticos.

O crescimento de políticos evangélicos eleitos abriu novos problemas públicos, devidamente acompanhados por pesquisas na área. O principal deles é o tema da “bancada evangélica” no Congresso Nacional. A mesma pergunta mais geral sobre uma “unidade evangélica” que agregue os adeptos às religiões protestantes se recoloca no que diz respeito à unidade da bancada evangélica. Mas este problema se recoloca devidamente envolto em outras complexidades. Hoje constituída formalmente como uma Frente Parlamentar, a Frente Parlamentar Evangélica coloca inúmeros desafios às análises do campo político legislativo, tanto no que diz respeito à formulação de proposições legais, votações em bloco como forma de apoio ou rejeição a temas sensíveis às moralidades cristãs, quanto às votações de agendas que refletem interesses mais gerais, e menos explicitamente articulados a temas

religiosos³. A questão central aqui diz respeito à dificuldade de definição dos termos específicos dos interesses e das intenções dos parlamentares: até que ponto a adesão religiosa e seus valores estão na base das decisões políticas dos representantes legislativos, como interagem com outras dimensões da vida social, política e partidária, e como tratar este problema em análises políticas ou pesquisas acadêmicas.

Além das eleições para o legislativo, as candidaturas ao executivo também despertam especial interesse no campo das pesquisas sobre o tema da relação entre evangélicos e política. Foram foco de análise as trajetórias eleitorais de Garotinho e Rosinha (ambos vitoriosos em suas campanhas ao governo do estado do Rio de Janeiro), Pastor Everaldo⁴ (candidato à presidência da República) e Crivella (prefeito eleito da cidade do Rio de Janeiro), dentre outros. Eleições para o executivo acentuam as dificuldades de se definir o voto em candidatos evangélicos exclusivamente pela análise do campo religioso. Nestes casos, o problema não é apenas o voto evangélico, mas a capacidade mais universalista que vem sendo desenvolvida por alguns atores do campo político evangélico e que os alça a um patamar de efetiva disputa e vitória dos grandes cargos da política nacional. A profecia de um “presidente evangélico” para o Brasil, feita em muitos púlpitos brasileiros, é hoje concebida como uma realidade concreta: fato pouco cogitável há 10 anos atrás.

Esta mudança de cenário, que amplia a perspectiva do “voto de rebanho” para um voto extensivo capaz de eleger candidatos evangélicos, coloca perguntas mais amplas acerca do fortalecimento de um modo evangélico de ação política que, diferente de outros segmentos da política nacional, longe de sofrer da chamada “crise de representatividade”, talvez tenha alcançado nos últimos anos seu momento de mais intenso amadurecimento. E esse modo de ação política, tal como o compreendo a partir de pesquisas

³ Ver Pierucci (1989), Freston (1992), Duarte (2009), Machado (2015), Luna (2014), Vital da Cunha e Lopes (2012).

⁴ Ver Vital da Cunha, Lopes e Lui (2017).

recentes, é caracterizado por uma intensa presença evangélica no cotidiano dos territórios das periferias urbanas brasileiras.

DA PARÓQUIA AOS MINISTÉRIOS: OUTRAS FORMAS DA RELAÇÃO ENTRE RELIGIÃO E POLÍTICA NOS TERRITÓRIOS DAS PERIFERIAS URBANAS BRASILEIRAS

Uma outra face da política é aquela relacionada à vida cotidiana, e às ações políticas nos territórios, tema central do debate de “religião cívica”, apresentado por Montero. Uma das características da expansão evangélica no Brasil diz respeito à ampliação de sua inserção territorial através de projetos e serviços sociais, assistenciais, educativos e formativos. Particularmente nos territórios urbanos, e mais ainda em suas periferias, a atuação evangélica ocupa atualmente um relevante espaço de intervenção social.

Um dos campos de atuação pentecostal de profundo impacto na vida destas populações diz respeito à relação do campo evangélico (especialmente pentecostal) com o mundo do crime e da violência. O trabalho de Christina Vital da Cunha (2015) inaugurou uma análise acerca da relação entre o tráfico de drogas no Rio de Janeiro e o campo evangélico. Se a figura do “traficante evangélico” (analisada por Vital da Cunha) era, à época, uma surpresa, hoje o trabalho da autora é referência para um campo de pesquisas que reforça a pertinência de suas reflexões. A passagem fluida do “bandido” do “mundo” para a “igreja”, possível no campo pentecostal, foi também pioneiramente discutida por Cesar Teixeira (2011) em sua análise da figura religiosa do “ex-bandido”, o bandido cuja conversão confere uma outra visão de si e um novo lugar na vida social.

Desenvolvi também pesquisas no campo da relação entre religião e crime analisando as ações de uma igreja pentecostal da periferia do Rio de Janeiro, e a partir de suas práticas pude discutir um dispositivo pentecostal do sofrimento voltado para as populações pobres, criminosas ou criminalizadas. Analisei a trajetória de um pastor que circulava nas favelas cariocas evangelizando suas populações e intervindo nos chamados “tribunais do tráfico”,

discuti o lugar político do ex-bandido na cena pública do Rio de Janeiro, dentre outros aspectos constitutivos da formação do campo evangélico nas periferias cariocas (Birman; Machado, 2012, 2013, 2014). O que vale aqui destacar é que, a despeito do caso particular que pude acompanhar, foi possível perceber que a intervenção de igrejas pentecostais no cotidiano do crime é uma constante em diversos territórios das periferias urbanas brasileiras. E este é um espaço de intervenção e legitimação política que, apesar de frágil e intensamente contestado (Machado, 2017), não pode ser ignorado.

Outra ampla frente de intervenção evangélica nas periferias brasileiras diz respeito à ampla rede de “clínicas de recuperação” voltadas para as populações pobres brasileiras, no enfrentamento ao “problema das drogas”. As “casas de recuperação” ou “clínicas de recuperação” administradas por grupos organizados da sociedade civil, especialmente grupos evangélicos, funcionam no Brasil desde os anos 80. Nestes 30 anos suas relações com o poder público sempre foram muito incipientes, tanto no que diz respeito aos recursos, quanto à sua fiscalização. Apesar do mapeamento realizado pela Secretaria Nacional de Política sobre Drogas (SENAD) indicar a existência de 1.800 unidades no país, estima-se que existam hoje mais de 3.000 instituições com este perfil em todo o território nacional⁵. A formalização gradativa das relações do Estado com estas entidades conformou um coletivo antes disforme sob o guarda-chuva da categoria “Comunidades Terapêuticas” (CT). Sua integração ao serviço de atendimento aos dependentes químicos como uma das organizações formalmente incorporadas ao programa público de enfrentamento às drogas e como uma “solução” à escassez de unidades de atendimento no Brasil desencadeou a formulação de sua existência como um problema.

Não pretendo aqui discutir as particularidades do problema público das Comunidades Terapêuticas, mas considero importante evidenciar a escala

⁵ Disponível em: <<https://www.senado.gov.br/noticias/Jornal/emdiscussao/dependencia-quimica/sociedade-e-as-drogas/comunidades-teraputicas-oferecem-80-das-vagas-para-tratamento-de-dependentes-quimicos.aspx>>. Acesso em: 20 out. 2016.

da atuação evangélica no Brasil no que diz respeito à oferta de cuidados para as populações que procuram este atendimento voltado à reabilitação social. Também não pretendo, com isso, defender a qualidade dos serviços oferecidos, pois esta é uma competência muito além de minhas capacidades analíticas e intenções de pesquisa, mas tenho tentado formular uma análise da efetiva e significativa presença destes atores nas periferias urbanas brasileiras, e suas consequências na vida cotidiana dos sujeitos⁶. Destaca-se ainda o fato destes ambientes inserirem-se numa ampla rede de acolhimento mais ou menos formal de pessoas em situações de precariedade, como aquelas ameaçadas pela violência urbana (em sua face policial ou criminosa)⁷, ou indivíduos sem moradia fixa, que vivem circulando pelos equipamentos disponíveis na cidade, dentre eles as CTs.

Diferentes igrejas, nos últimos anos, fortaleceram amplamente sua rede de assistência social, agregando sob sua responsabilidade um conjunto de ações que vão desde as Comunidades Terapêuticas e as intervenções no mundo do crime, aqui um pouco mais detalhadas, mas também projetos de profissionalização, formação artística e musical, eventos de formação e espaços de atendimento para mulheres cristãs, cursos de empreendedorismo, dentre outros e vários projetos sociais.

Alguns destes conglomerados políticos, religiosos e formativos estruturaram-se nacionalmente. O principal exemplo deste modelo é a Igreja Universal do Reino de Deus, e seu expansivo programa social, executado nacionalmente⁸. Outros projetos possuem estrutura regional, com ações circunscritas a áreas menores, e mais demarcadas. Muitas destas iniciativas evangélicas regionais denominam-se de “ministérios”, e este é atualmente um de meus interesses de pesquisa. Os Ministérios não integram de forma fixa unidades nacionais, nem operam de forma local independente. Em geral formam redes regionais, orientadas por geopolíticas próprias a cada ministério, e integram-se a

⁶ Ver Machado (2016).

⁷ Ver Teixeira (2016).

⁸ Ver Rosas (2012).

coletivos nacionais e internacionais através de articulações mais ou menos estáveis. Isso lhes confere uma combinação bastante peculiar entre seu nível de autonomia (teológica, política e econômica) e seus compromissos com seus pares. São características comuns a estes projetos: sólida estrutura local, com sedes amplas e integradas à vida nas cidades; expressiva articulação política nas cenas locais, e regionais; fortes estratégias midiáticas na composição de seus projetos; significativa circulação de suas ações por diferentes territórios das periferias; envolvimento em “projetos sociais” conduzidos ou apoiados por suas igrejas, consolidando sua presença e atuação no cotidiano de diferentes territórios; ênfase nos programas voltados para as “famílias”, especialmente através do pastorado de mulheres (Machado, 2016b).

A intervenção territorial é historicamente uma prática do governo religioso das populações no Brasil. Formalmente, no modelo católico, as paróquias são delimitações territoriais de uma diocese, sobre a qual prevalece a jurisdição espiritual de um pároco. Uma paróquia define também uma população eclesialmente subordinada a um pároco. A paróquia é definida eclesialmente como o lugar de acolhida, de orientação, de ajuda espiritual e material.

Ao analisar o conceito de “religião cívica”, Montero deixa clara a relação entre religião e cidade na construção desta categoria. A autora afirma que “a noção de religião cívica remete a uma forma particular de relação entre os poderes eclesialmente locais e o governo da cidade”. Os autores e documentos que tratam desta questão referem-se à relação entre a Igreja Católica e o governo das cidades. Circunscrivendo historicamente de forma precisa o momento deste debate, Montero indica articulações que conformam as prerrogativas dos poderes eclesialmente locais em sua relação com as modalidades de assistência, e como o “culto do divino” passa a ser considerado um serviço público “quase tão vital quanto o abastecimento e a defesa”. As questões suscitadas nos casos aqui apresentados indicam uma reorganização (ou uma disputa) da vida cívica no Brasil em algumas cidades a partir das práticas de governança evangélicas, e um eminente descentramento da Igreja Católica na gestão das populações urbanas.

Importa ainda destacar-se o fato da “cidade” não se colocar como uma totalidade homogênea, e que o problema das “periferias urbanas” acentua as questões aqui colocadas acerca das relações entre “religião e política” no Brasil contemporâneo. Em seu artigo de 2011, Clara Mafra já apontava para a formação de um “cinturão pentecostal” em uma metrópole da América do Sul, e indicava uma superação do modo católico de solução de problemas católico nestes territórios por um modelo relacional cultural pentecostal. As pesquisas referidas neste tópico confirmam esta relação entre práticas evangélicas e a governança de territórios das periferias urbanas. Sugiro então que o conceito de “religião cívica”, analisado por Montero, ao constituir-se na relação com o conceito de “cidade”, enfrenta dilemas específicos diante dos problemas da desigualdade que se conforma na produção das periferias urbanas, periferias estas que colocam outros desafios conceituais para se pensar a própria ideia de “cidade” na relação entre religião e política.

RELIGIÃO, MÍDIA E POLÍTICA

Ao abordar o tema da “religião pública”, tal como postulado por Casanova a partir de sua concepção de *desprivatização da religião*, Montero afirma que, segundo o autor, as tradições religiosas teriam se tornado públicas em dois sentidos: “ganham publicidade como objeto de atenção de vários públicos (meios de comunicação, políticos, cientistas etc.) e colocaram-se na arena pública enquanto forma de contestação moral e política”. Continua Montero: “O autor dá o nome de desprivatização ao processo simultâneo de repolitização da esfera religiosa e moral e de renormatização das esferas públicas, econômicas e políticas”. Diante de outras tantas considerações altamente relevantes acerca da ideia de “religião pública” apresentadas por Montero, interessa-me destacar a centralidade dos *meios de comunicação* nas reflexões acerca da relação entre os evangélicos e a política no Brasil.

Nas conclusões de seu artigo, Montero destaca que um dos limites do conceito de “religião pública” de Casanova é deixar de lado

[...] outras modalidades de estar em público não incorporadas ao figurino da sociedade civil como, por exemplo, a presença evangélica na sociedade brasileira que para além de sua representação partidária no Parlamento, aparece também na televisão, em programas assistenciais e em diferentes formas de entretenimento e instituições culturais.

A relação entre evangélicos e mídia no Brasil é uma das principais facetas da relação entre religião e política no país. A presença midiática (sonora, imagética, dentre outras) é uma das formas preferenciais de ocupação política evangélica de territórios, corpos e afetos. A relação dos evangélicos com estratégias midiáticas datam de muitos anos no país. A indústria da mídia impressa evangélica é amplamente consolidada no Brasil, os programas radiofônicos evangélicos são velhos conhecidos da população brasileira, e os televangelistas adentram os lares brasileiros já há várias décadas. Mas algo mudou nos últimos anos. Destaco dois aspectos desta mudança: a consolidação de uma indústria midiática evangélica forte que articula poderes econômicos, políticos, comunicacionais e religiosos; e a difusão, para além dos “meios evangélicos”, de uma mídia gospel que cresce em escala e passa a ser consumida e experimentada de forma mais ampla pela população brasileira⁹.

Institucionalmente, as iniciativas da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) são um marco da relação entre evangélicos e mídia no Brasil, em todas as suas facetas: da mídia impressa (e o fenômeno da Folha Universal, jornal semanal da igreja com distribuição de mais de 2 milhões de exemplares), à mídia televisiva, cujo ápice é a Record TV – canal aberto da televisão brasileira comprado nos anos 90 pelo Bispo e líder da IURD Edir Macedo, segunda maior rede de TV do Brasil – que dita os rumos de uma articulação recente entre o religioso/evangélico e a mídia secular no país. Um importante exemplo deste fenômeno são as telenovelas da Rede Record com temática e abordagem cristãs, as chamadas “novelas bíblicas”, dentre elas *José do Egito* (2013) e *Os Dez Mandamentos* (2015), e seus recordes de audiência.

⁹ Para uma revisão deste tema, ver Sant’Ana (2017).

Em termos de capilaridade na cultura nacional, a música gospel é hoje um campo de expressiva força de difusão midiática evangélica. O trabalho de Cunha (2004) é uma referência para o debate sobre o que a autora denominou de “explosão gospel” no cenário comunicacional brasileiro, tendo por foco a música gospel¹⁰. No que diz respeito ao fortalecimento econômico deste campo, uma das principais faces institucionais da música gospel no Brasil é o grupo de empresas liderado pelo deputado evangélico Arolde de Oliveira que reúne a Rádio gospel 93 FM e a gravadora MK Music, ambos fenômenos de destaque no mercado fonográfico nacional. Em termos de experiência religiosa e vida cotidiana, destaca-se o trabalho de Oosterbaan (2017) que enfatiza a centralidade da dimensão sonora da experiência pentecostal no Brasil, e as consequências políticas da análise do som para se compreender a relação do pentecostalismo com os territórios das periferias urbanas no país.

Acompanho há alguns anos iniciativas evangélicas de produção e difusão midiáticas através de práticas locais, com o uso das redes sociais. Analisei a produção e circulação audiovisual da Assembleia de Deus dos Últimos Dias (ADUD), igreja do Pastor Marcos Pereira, que se utiliza das imagens de intervenções religiosas no “mundo do crime” (tribunais do tráfico, bailes funk, delegacias e presídios) como meio de difusão do poder de Deus, da igreja, e de seu pastor (Birman; Machado, 2012). A ADUD foi pioneira ao dar visibilidade às práticas pentecostais de enfrentamento do crime nas periferias urbanas, chamando atenção, através de seus vídeos, inclusive da mídia de massa (Fantástico, 2008). A batalha espiritual nas periferias urbanas pode assim ser vivenciada por diferentes públicos, e o poder político do pentecostalismo se fortaleceu também por esta via de legitimação.

As redes sociais hoje agregam não apenas iniciativas institucionais locais (como as da ADUD), mas também reúnem canais de internet de grandes igrejas e ministérios com ampla difusão de seus eventos e suas mensagens¹¹; páginas de músicos e pregadores evangélicos que formam um campo próprio

¹⁰ Ainda sobre a música gospel no Brasil, ver Paula (2007), Sant’Ana (2013) e Rosas (2015).

¹¹ Sobre mídia e IURD, ver Teixeira, J. (2014).

de celebridades dentro e fora da internet; perfis pessoais de influenciadores do campo evangélico que participam de um debate público sobre os princípios e valores do que significa ser “evangélico” hoje no Brasil. E, assim como com outros temas no país, as redes sociais são hoje um campo de intensa produção de imagens, sentidos e significados religiosos e políticos, bem como da disputa sobre estes.

Este breve panorama tem por objetivo apontar aspectos da centralidade da discussão acerca das mídias evangélicas para se pensar sobre a relação entre religião e política no Brasil contemporâneo. Através das mídias e suas mediações produzem-se e disputam-se concepções do que seja religião, do que seja ser evangélico, e de como ser evangélico nos mundos da política atualmente no país. Concordo com Montero que as mídias evangélicas não devem ser ignoradas como meios de produção da religião pública no Brasil, e acrescento que talvez do campo de estudos de religião, mídia e política possam surgir importantes análises empíricas e debates teóricos refinados sobre as categorias utilizadas em nossas pesquisas. Destaco assim a importância do artigo de Montero para este campo específico de debates, ainda em desenvolvimento no Brasil.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do diálogo com o artigo “Religião cívica, religião civil e religião pública: continuidades e descontinuidades”, de Paula Montero, pretendi apresentar neste texto questões para uma reflexão mais articulada acerca das relações entre religião e política no Brasil contemporâneo, tomando por base a relação entre “evangélicos” e “política”. Procurei sistematizar no texto algumas das reflexões que me inspiram e perturbam acerca desta relação nos últimos anos.

Tratei, nesta direção, não apenas das diferenças próprias ao campo evangélico, mas de discussões mais recentes que indicam projetos de unidade no campo, e seus desafios. Procurei sistematizar algumas análises acerca das

consequências tanto das ações mais unificadoras, quanto daquelas ainda mais capilares que operam sobretudo nos territórios das periferias urbanas. Destaco, assim, a potência macro e micropolítica dos atores evangélicos hoje no Brasil, tanto em suas práticas religiosas quanto políticas.

Somando-me a outros autores neste campo de estudos, reforço a importância de analisarmos não apenas o conteúdo, mas a forma da ação religiosa e política evangélica, pois esta compreensão é elemento crucial para uma análise densa do Brasil contemporâneo e suas transformações, dentre elas a forte ameaça evangélica à hegemonia Católica na produção dos termos do debate sobre política, nação, sociedade civil e cultura no Brasil.

Considero fundamental destacar a importância de pensarmos o país olhando para as cidades brasileiras tomando como plano de referência suas periferias, seus territórios de pobreza, a fim de, a partir desta perspectiva, somarmos-nos nos estudos de religião aos debates descentrados da política que já vêm sendo feitos pelos estudos urbanos.

Termino enfatizando a centralidade de um olhar sobre a relação entre religião e mídia (esta última entendida como mediação, política, negócio, campo de sentidos, disputas, afetos e modo de ocupar vidas e territórios) como via analítica potente a fim de construirmos um quadro de referências consistente para um debate sobre o tempo e o espaço da política que vivemos no Brasil e no mundo na contemporaneidade.

Todos estes pontos aqui colocados foram provocados pelo artigo de Montero, e confirmam, em minha leitura, seu principal potencial: mesmo parecendo oferecer conforto conceitual, ao sistematizar os debates sobre as categorias “religião cívica”, “religião civil” e “religião pública”, considero a grande força desse texto seu potencial perturbador, provocador, que se encontra em cada “porém”, cada crítica, cada vírgula, e cada reflexão acerca dos limites das categorias discutidas pela autora, em pleno exercício da mais sublime competência antropológica – interessar-se menos pelos fechamentos e mais pelo rendimento produzido pelas brechas, os incertos e os inacabados.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Ronaldo de. A onda quebrada: evangélicos e conservadorismo. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 50, 2017. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332017000200302-&lng=en&nrm-iso>. Acesso em: 17 fev. 2018.
- BIRMAN, Patricia; MACHADO, Carly. A violência dos justos: evangélicos, mídia e periferias da metrópole. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 27, n. 80, p. 55-69, 2012.
- BURITY, Joanildo; MACHADO, Maria da Dores Campos (Ed.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Editora Massangana, 2006.
- CUNHA, Magali. *Vinho novo em odres velhos: um olhar comunicacional sobre a explosão gospel no cenário religioso evangélico no Brasil*. 2004. 347 f. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.
- DUARTE, Luiz Fernando Dias et al. (Org.). *Valores religiosos e legislação no Brasil: a tramitação de projetos de lei sobre temas morais controversos*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.
- FRESTON, Paul. Evangélicos na política brasileira. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 1-2, p. 26-44, 1992.
- LUNA, Naara. Aborto no Congresso Nacional: o enfrentamento de atores religiosos e feministas em um Estado laico. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 14, p. 83-109, maio/ago. 2014.
- MACHADO, Carly. Conexões e rupturas urbanas: projetos, populações e territórios em disputa. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 32, n. 93, p. 1-21, 2017.
- _____. “*Dependências*” nas margens do Estado: comunidades terapêuticas, governamentalidade, religião e o “dispositivo das drogas” no governo de

populações. ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 40., Caxambu, 2016. *Anais...* Caxambu: ANPOCS, 2016.

_____. “É muita mistura”: projetos religiosos, políticos, sociais, midiáticos, de saúde e segurança pública nas periferias do Rio de Janeiro. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 33, n. 2, p. 13-36, 2013.

_____. Pensando sobre “ministérios”: mídia, pentecostalismo, política e as formações do secular. ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 40., Caxambu, 2016. *Anais...* Caxambu: ANPOCS, 2016.

_____. Pentecostalismo e o sofrimento do (ex-)bandido: testemunhos, mediações, modos de subjetivação e projetos de cidadania nas periferias. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 153-180, jul./dez. 2014.

MACHADO, Maria das Dores Campos. *Política e Religião: a participação dos evangélicos nas eleições*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

_____. Religião e política no Brasil contemporâneo: uma análise dos pentecostais e carismáticos católicos. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 35, n. 2, p. 45-72, 2015.

MACHADO, Maria das Dores Campos; BURITY, Joanildo. A ascensão política dos pentecostais no Brasil na avaliação de líderes religiosos. *Dados: Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 57, n. 3, p. 601-631, 2014.

MAFRA, Clara. O problema da formação do “cinturão pentecostal” em uma metrópole da América do Sul. *Interseções*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 136-152, jun. 2011.

_____. *Os evangélicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

OOSTERBAAN, Martijn. *Transmitting the Spirit: Religious Conversion, Media, and Urban Violence in Brazil*. State College: Penn State University Press, 2017.

ORO, Ari Pedro. Religiões e eleições em Porto Alegre: um comparativo entre 2000 e 2004. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 5, n. 6, p. 9-34, dez. 2004.

PAULA, Robson de. “Os cantores do Senhor”: três trajetórias em um processo de industrialização da música evangélica no Brasil. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 27, n. 2, p. 55-84, dez. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872007000200004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 17 fev. 2018.

PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira. Representantes de Deus em Brasília: a bancada evangélica na Constituinte. *Ciências Sociais Hoje*, São Paulo, n. 11, p. 104-132, 1989.

ROSAS, Nina. As ações sociais da Igreja Universal: recrutamento e empreendedorismo no A Gente da Comunidade de Belo Horizonte. *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, v. 14, n. 17, p. 27-51, jul./dez. 2012.

_____. “Dominação” evangélica no Brasil: o caso do grupo musical Diante do Trono. *Contemporânea*, São Carlos, v. 5, n. 1, p. 235-258, jan./jun. 2015.

SANT’ANA, Raquel. A música gospel e os usos da “arma da cultura”: reflexões sobre as implicações de uma emenda. *Revista Intratextos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 23-41, 2013.

_____. *A nação cujo Deus é o Senhor: a imaginação de uma coletividade evangélica a partir da Marcha para Jesus*. 2017. 263 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

TEIXEIRA, Cesar Pinheiro. *A construção social do ex-bandido: um estudo sobre sujeição criminal e pentecostalismo*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2011.

_____. O testemunho e a produção de valor moral: observações etnográficas sobre um centro de recuperação evangélico. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 36, n. 2, p. 107-134, 2016.

TEIXEIRA, Jacqueline Moraes. Mídia e performances de gênero na Igreja Universal: o desafio Godllywood. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 34, n. 2, p. 232-256, jul./dez. 2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo>>.

php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872014000200232-&lng=en&nrm-iso>. Acesso em: 17 fev. 2018.

VITAL DA CUNHA, Christina. *Oração de traficante: uma etnografia*. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.

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

VITAL DA CUNHA, Christina; LOPES, Paulo Victor Leite; LUI, Janayna. *Religião e política: medos sociais, extremismo religioso e as eleições de 2014*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll; Instituto de Estudos da Religião, 2017.

Recebido em: 01/03/2018

Aprovado em: 01/03/2018