

IMAGINÁRIOS SOCIAIS, RELIGIÃO E POLÍTICA NO BRASIL

*Júlia Miranda*¹

A religião dos brasileiros do século XXI, em particular o cristianismo, parece vir representando, principalmente nas últimas duas décadas, um elemento importante de significação do político. A novidade certamente não reside na relação entre essas esferas, no Brasil tradicionalmente próximas, no caso do catolicismo, desde os primórdios da colonização. Aliás, que sociedade de matriz religiosa cristã não está marcada por uma particular combinação do trono com o altar? Os fatos que me levam a essa constatação, no entanto, são relativamente recentes; remetem à segunda metade do século XX e, de modo particular, à presença na cena político-partidária de candidatos e parlamentares identificados por seus grupos religiosos de pertença, assim como às práticas políticas que lhes são características.

Este artigo inicia a análise desses fatos por uma perspectiva que privilegia os imaginários, tomando-os como dimensão da existência de indivíduos e sociedades responsáveis pela construção das idéias-imagens instituintes do social. Penso que a política, por definição, compreende uma dimensão utópica, espécie de instância onde se relacionam o cotidiano e as expectativas por ele criadas. Na qual cada sociedade projeta o seu “outro” ideal. Esse espaço prospectivo, como lembra Baczko, parece ter fronteiras moveáveis, absorvendo uma dinâmica que não é estranha aos “esgotamentos e ressurgimentos” dos imaginários sociais e às funções que eles preenchem nos diferentes campos de pensamento e ação, como o político, por exemplo. Interessam-me em particular os ressurgimentos e recomposições, histórica e culturalmente condicionados, desses imaginários.

Baczko diz que as funções preenchidas pelos imaginários sociais variam conforme diferentes momentos da experiência coletiva, destacando as situações conflituais; como a guerra e a revolução. Penso que podemos acrescentar-lhes as campanhas eleitorais,

1. Professora titular da Universidade Federal do Ceará – UFC, pesquisadora do CNPq e coordenadora do Núcleo de Estudos de Religião, Cultura e Política (Nerpo) do Programa de Pós-graduação em Sociologia.

nem menos coletivas, nem menos conflituais do que elas. Também nos processos eleitorais, “as imagens exaltadoras dos objetivos a atingir e dos frutos da vitória procurada são condição de possibilidade da ação das forças em presença”. Torna-se difícil separar os agentes e seus atos das imagens que têm de si próprios e dos inimigos, uma vez que se pode considerar que as ações são guiadas – de formas variadas – por essas representações; modelam nelas os comportamentos e com base nelas mobilizam-se as energias e legitimam-se até as violências.

Desde 1996 (eleições de 1996, 1998, 2000, 2002 e 2004) venho observando os processos eleitorais brasileiros sob variados ângulos – embora sempre buscando relacionar o político e o religioso – e é a eles que recorro como base empírica para esta reflexão. Parto da hipótese de que a presença desses candidatos e parlamentares que portam o “selo” de suas denominações religiosas – personagens de identificação imprecisa e com peculiaridades que foram objeto de análise em outros textos² – se constitui elemento de importância não desprezível para se pensar os imaginários; religioso e político nacionais, numa perspectiva de ressurgimentos e recomposições.

“Os mecanismos combinatórios da imaginação coletiva parecem dispor de um número relativamente limitado de fórmulas” diz Girardet, na esteira de uma rica e interdisciplinar tradição que tem em Bachelard, Jung, Eliade, Durand, Castoriadis, Baczkó e Bloch alguns de seus principais expoentes. A aceitação da universalidade dos fenômenos imaginários e da recorrência dos seus temas fundadores não parece colocar problemas no âmbito das ciências sociais nesse início de século XXI. É nesse pressuposto que me apóio para tentar entender como a religião, através das crenças e condutas subentendidas nas práticas dos grupos religiosos cristãos, reelabora figuras sempre presentes no imaginário político, em especial o brasileiro, tais como *o povo, o salvador, a sociedade-outra* (idade do ouro, paraíso), *a conspiração, a unidade/divisão e a justiça*, bem como pensar suas implicações para o estabelecimento de uma sociedade atenta a valores como democracia e cidadania.

-
2. Entre eles, MIRANDA, Júlia: O jeito cristão de fazer política – representações, rituais e discursos nas candidaturas pentecostais e carismáticas. In: *Candidatos e candidaturas – enredos de campanha eleitoral no Brasil*. São Paulo: Annablume, 1998. A dimensão política do cristianismo contemporâneo no Brasil – o que dizem as eleições. In: *Revista de Ciências Sociais*, vol. 34, nº 2, Edições UFC, 2004; e Nós, vocês e eles – desafios de uma convivência (in)desejada. In: *Os votos de Deus – política e pentecostalismo no Brasil*. Recife: Ed. Fundação Joaquim Nabuco, 2004.

As eleições de 2004 e o Voto da Fé

O Ceará³, até as eleições municipais de 2004, apresenta uma curiosa simbiose entre o Partido Liberal e a Igreja Universal do Reino de Deus, além de registrar, nos dois últimos pleitos, um crescendo das candidaturas tanto de pastores da IURD⁴ quanto da Assembléia de Deus; no primeiro caso com espetaculares vitórias e, no caso da AD, com as derrotas de 2004 se seguindo aos sucessos de 2000. Mas, aqui – talvez dada a sua posição de segundo estado mais católico do país e de importante pólo da Renovação Carismática Católica – surgem novos e inquiridores elementos para análise, quando observado também o campo católico.

Detenhamo-nos em dois momentos das eleições de 2004, para acompanhar a campanha e a eleição dos candidatos Fátima Leite, membro de uma comunidade da Renovação Carismática Católica e Gelson Ferraz, pastor da Igreja Universal do Reino de Deus. Esses dois casos, que chamo respectivamente de *A Voz da Misericórdia* e *O Candidato da Igreja*, são exemplares de práticas político-eleitorais que vêm se repetindo ao longo do período citado, embora a cada eleição novos elementos lhes sejam acrescentados.

1. *A Voz da Misericórdia*

Fátima Leite, 48 anos, pedagoga nascida na cidade de Mauriti, onde foi professora de primeiro grau, poderia ser vista como “zebra” nessas eleições municipais em Fortaleza. Foi eleita vereadora pelo PHS, com 5.220 votos, sem nenhum investimento financeiro, sem ter feito ou participado de um comício – do tipo convencional – sequer, e principalmente, sem qualquer contato anterior com a política. Não há como classificar o voto de que ela foi beneficiária, como “de escracho”, de “indignação”, ou alusivo a outra das qualidades atribuídas por exemplo, ao voto que elegeu Enéas deputado federal por São Paulo ou a striper Débora Soft vereadora de Fortaleza nestas mesmas eleições. Tampouco este é um voto “institucionalmente” religioso. Fátima Leite elegeu-se rezando o terço – o *Terço da Misericórdia* – nos mais diferentes locais da capital – casas, churrasarias, mercearias, oficinas, pizzarias e mesmo ruas fechadas para esse fim (com autorização do Detran) entre outros – a convite de moradores da periferia da capital. Ficou conhecida como a *Voz da Misericórdia*.

3. O Estado é conhecido pela grande religiosidade de seu povo, sendo o segundo mais católico do país. Nele se encontram dois importantes centros de peregrinação – Juazeiro do Norte e Canindé. Registra também significativos sucessos eleitorais de candidatos pentecostais, da Renovação Carismática Católica e, nas eleições de 2004, trouxe à luz uma singular postulação católica: a da apresentadora de rádio Fátima Leite.
4. A sigla IURD remete à Igreja Universal do Reino de Deus e AD à Assembléia de Deus.

Católica desde criança, a nova vereadora dedica-se ao lar e às atividades na Renovação Carismática, onde ingressou há 16 anos, e onde é consagrada em comunidade de aliança. Ela esteve à frente de um programa na extinta rádio de Fátima, em Fortaleza, e hoje apresenta um programa diário na Rádio Assunção, sob o comando da Comunidade Shalon da RCC há quase quatro anos. É o *De Bem com a Vida*, que vai ao ar das 13:30h às 16h e tem nos “miseráveis da periferia”, seus principais ouvintes. A grade da programação varia ao longo da semana e inclui, de um modo geral, leitura de textos católicos para meditação, orações, “caminhadas com Maria” e novenas da medalha milagrosa. O ápice da programação ocorre às 14h, com *Um Mergulho na Misericórdia*, alusivo à Santa Faustina – divulgadora da misericórdia. Nesse momento é rezado o terço e, através do exercício de carismas como o de ciência e o de cura, os ouvintes recebem graças intermediadas por Fátima.

Vale destacar que a programação de Fátima na rádio Assunção reúne, ali mesmo na sede, todos os dias, dezenas de fiéis que acompanham o terço numa tenda montada para esse fim: a *Tenda da Misericórdia*. Ela abriga as pessoas que, não querendo ficar em casa, ao pé do rádio, tampouco cabem no exíguo espaço do estúdio. Funciona, assim, como extensão ao mesmo tempo do estúdio e da comunidade; promove a proximidade, indispensável para muitos, com a mediadora das graças alcançadas nesses momentos de oração.

Mesmo declarando-se vocacionada para a política, Fátima frisa que a decisão de candidatar-se só veio depois de muita insistência de “irmãos da comunidade de aliança”. O que a convenceu foi a convicção de que na Câmara Municipal seu trabalho será estendido, abrangendo não apenas as causas espirituais mas também a assistência social. A nova vereadora não era candidata da RCC como grupo religioso e não manteve contatos com fins eleitorais fora dos locais que visitou a convite dos fiéis católicos, em sua imensa maioria alheios à Renovação Carismática, como ela mesma destaca. Para fins desta reflexão chamo o voto que a elegeu de *O Voto da fé*.

“Nunca prometi nada, não fiz promessas de nenhum tipo, não houve troca” diz ela, acrescentando que apenas queria ser um diferencial. Mas não sabe explicar o que seria isso pois, ao dizer que vê o mandato como uma missão que lhe foi confiada, ela lembra que outros políticos também pensam assim. “Os pobres são o meu alvo” declara, “pobres de tudo, principalmente de educação”. “Eu trago os temas sobre Maria do espiritual para o social; discuto com os ouvintes os problemas dos meninos de rua, das mulheres abandonadas, das mães solteiras. É isso que as pessoas querem; um trabalho religioso voltado para o social”.

Oito pessoas, das quais apenas duas do Shalon (as outras eram voluntárias da rádio Assunção), compunham a equipe de Fátima, que percorreu a cidade com um sistema de som, pão e café. Daí porque ela a chamava de *Campanha do Pão com Manteiga*. Desde o dia 10 de julho, quando do primeiro convite para rezar o *Terço da Misericórdia*, ela não parou mais. Quando a agenda da noite estava cheia, ela rezava também à tarde. Quem fazia o convite alugava as cadeiras, levava mesas e até lanche. Findo o terço, ela falava de suas intenções e submetia sua postulação à apreciação das pessoas. Ao terminar a campanha, restavam ainda 107 pedidos de terço que não puderam ser atendidos. Fora do roteiro do *Terço da Misericórdia* Fátima percorreu e conversou com fortalezenses reunidos no “Beco da Poeira”, no centro da cidade, no Mercado Central e na avenida Monsenhor Tabosa⁵. E ela conclui, encantada, que “o povo” confiou nela.

2. O Candidato da Igreja

A candidatura do pastor Gelson Ferraz é uma entre tantas outras apresentadas pelas igrejas Universal do Reino de Deus e Assembléia de Deus, e a elas se assemelha em quase tudo aquilo que aqui interessa. Tomo-a como referência neste texto somente porque, tal como a de Fátima Leite, integrou o leque de opções nas eleições de 2004.

Assim como vem fazendo desde o início da década de 90, a Igreja Universal do Reino de Deus lançou dois de seus pastores como candidatos nestas eleições: o já vereador pastor Gelson Ferraz⁶ e o estreante pastor Eliezer Moreira⁷ (coordenador político da IURD nas eleições anteriores). A Assembléia de Deus, que também vem adotando essa estratégia de participação eleitoral, apresentou as candidaturas do pastor Francisco Paixão e do evangelista Mairton Félix. Uma expressão os identifica, a todos, no universo político e entre os pesquisadores, sendo naturalmente utilizada pela mídia (talvez seja ela a criadora do termo): *candidato da igreja*. Os representantes da Igreja Universal foram eleitos entre os dez mais votados (como sempre ocorre).⁸

5. O “Beco da Poeira” é uma pequena galeria de comércio popular, enquanto a Avenida Monsenhor Tabosa, mistura um comércio – particularmente de confecção – de pequenos e médios empresários.
6. O Pastor Gelson Ferraz foi o candidato da igreja ao senado em 2002, obtendo então 168.159 votos.
7. Curiosamente, pela primeira vez um representante da hierarquia eclesiástica se apresenta oficialmente candidato sem o título de pastor, fato que se repete nas demais capitais do país, numa demonstração a mais da unidade das estratégias eleitorais daquela denominação religiosa.
8. Enquanto nenhum dos candidatos da Assembléia de Deus conseguiu se eleger, contrariando os resultados do último pleito, federal e estadual.

Fátima foi eleita por fiéis, majoritariamente, católicos de vários tipos, sem o respaldo de nenhuma instituição religiosa, enquanto as observações apontam para o fato de que os *candidatos da igreja* o foram, numa maioria esmagadora, pelos fiéis de suas respectivas denominações. Dois casos que se tornaram exemplares apóiam essa tese: o pastor da IURD, Eriberto de Souza, eleito deputado estadual em 1998, desentendeu-se posteriormente com a hierarquia eclesial, largou o pastoreio e a denominação que o elegeu com excelente votação e, ao tentar reeleger-se em 2002, obteve pouco mais de mil votos. O ex-pastor Alexandre de Jesus, vereador de Fortaleza até janeiro deste ano, eleito também como candidato da Igreja Universal do Reino de Deus, veio igualmente a afastar-se das atividades hierárquicas e da própria denominação, “pela dificuldade de suportar a pressão advinda do confronto entre indivíduo e instituição”, no exercício do mandato parlamentar⁹. Consciente da impossibilidade de eleger-se sem o apoio da IURD, ele desiste de buscar a reeleição.

Penso que as eleições municipais de 2004 acrescentam – como no caso de Fátima – novos elementos a essa desafiadora mistura de representações, crenças e atitudes dificilmente classificáveis, de pronto, como religiosas ou como políticas, sem com isso se deixar escapar justamente uma certa zona de penumbra onde se encontram aquilo que para alguns seria o “não racional” da política e o “racional” da religião. Dito de outra forma, vale a pena deixar de lado, por um momento que seja, a tentação de desqualificar essas práticas como políticas, em nome de um modelo de política de base filosófica, ou de se recusar a ver como religiosos, comportamentos (sobretudo no caso dos eleitores) que se misturam àquelas atitudes (no caso dos membros da hierarquia eclesial) tidas simplesmente como defesa de “interesses” corporativos¹⁰.

Temos, no mínimo, que distinguir os atores envolvidos nesses processos; suas vivências, convicções e motivações, que podem variar conforme se enfatize as lideranças eclesiásticas ou os fiéis. Caso contrário não vamos muito além da “teoria da lavagem cerebral” para explicar os elevados índices de votação dos candidatos pentecostais, em sua esmagadora maioria eleitos pelos “irmãos”, e da redução da construção dessas candidaturas à “sede de poder das lideranças eclesiásticas”. Não excluo a pertinência de se levar em conta esses aspectos, apenas não me parece que devemos reduzir a eles as possibilidades de compreensão dos

9. O ex-Pastor Alexandre de Jesus está atualmente na Igreja Batista tradicional, na qual não deseja, segundo declarou, vir a ocupar nenhum cargo na hierarquia.

10. É assim, por exemplo, que a mídia, e até alguns estudiosos de fatos sociais que não envolvem a religião, se referem à atuação de candidatos e parlamentares pentecostais, num reducionismo cuja impropriedade busco aqui destacar.

fatos. Tampouco sugiro que se ignore a ascendência, que repousa na autoridade legitimada, do pastor sobre o fiel dessas igrejas.

Muito pelo contrário, apenas ousar propor o “olhar” sobre outros elementos. Se o significado da presença dos grupos religiosos na política partidária pode ser “lido”, entre outras coisas, pelas transformações nela provocadas, com implicações sobre nossa cultura política, podemos então buscá-las também no imaginário político observado através de suas figuras, utopias, funções e promessas. Os processos eleitorais tornam mais visíveis os fatos que dão testemunho dessas transformações e mostram a pertinência de considerar, por exemplo, a dupla face deste que chamo de *O Voto da Fé* e como ele pode indicar pistas para a análise do imaginário político brasileiro neste início de século.

O Voto da Fé e as lideranças

Após longas conversas e observação das ações de pastores candidatos, pastores parlamentares e pastores membros da hierarquia eclesial e política, admito que há um certo fascínio com a “descoberta do poder”, por parte dessas lideranças, em sua grande maioria provenientes das camadas mais pobres e menos escolarizadas da população, não raras vezes resgatadas de situações marginais (como uso de drogas e prática de vadiagem) pelo “chamado de Jesus”. Levando-se em conta o lugar quase inexpugnável em que nossa sociedade coloca os portadores de mandato político, tornando letra morta a igualdade constitucional entre cidadãos, essa descoberta – e de sua força também simbólica – pode ajudar a explicar as lutas internas a que dá lugar a indicação do *candidato da igreja* a cada nova eleição. Essas lutas, ao contrário do que possa parecer, adquirem cores diferentes segundo as instituições consideradas.

Assim, por exemplo, enquanto na Igreja Universal do Reino de Deus a indicação dos *candidatos da igreja* é feita pelos dirigentes, na Assembléia de Deus ela assume outras formas, inclusive – como no caso das eleições municipais de 2004 em Fortaleza – a de uma consulta prévia à membresia, a partir da apresentação de postulantes. Ambos os modelos têm implicações que não cabe analisar neste texto. Nas eleições municipais de 2004 tanto a IURD quanto a AD lançaram dois candidatos “oficiais” (ou da igreja), mas nesta última, outros membros buscavam eleger-se e freqüentavam mesmo o seu templo central.

Ser *candidato da igreja* significa ser o alvo de todas as ações de campanha. Na IURD os obreiros vestem camisetas com foto e número dos candidatos e distribuem material de todo tipo. Em ambas as denominações os *candidatos da igreja* têm acesso ao “palco” – ou espaço

que lhe corresponde no interior dos templos – para apresentação de idéias. Uma vez que os *candidatos da igreja* têm sido principalmente membros da hierarquia, não há como fugir da pergunta: Quem são eles e em que consistem sua formação e atuação pastoral? Afinal elas é que os credenciam para o exercício do mandato político, segundo os dirigentes dessas igrejas.

Na Igreja Universal do Reino de Deus, assim como na Assembléia de Deus, pouco se diz de modo a fazer inteligível ao leigo pesquisador a formação desses pastores. Há funções específicas no interior das denominações como na AD, por exemplo, onde os fiéis são auxiliares, diáconos, presbíteros, evangelistas ou pastores. Em ambas insiste-se em que para tornar-se pastor, o fiel deve dar testemunho de valores morais na condução de sua vida privada, ler sistematicamente a Bíblia e adotá-la como orientação de conduta, demonstrar capacidade de bem interpretá-la para a glória do Senhor e demonstrar amor e temor a Deus. Com menos ênfase, as lideranças destacam, quando indagadas sobre aquilo que as qualifica como bons pastores, o exercício de atividades de assistência social à comunidade de fiéis.

No entanto, é nessa área que vem investindo maciçamente a Igreja Universal do Reino de Deus, através da Associação Beneficente Cristã, seu braço social com atuação em várias regiões do Brasil. Nas eleições de 2002 a campanha do Bispo Marcelo Crivella ao senado, pelo Rio de Janeiro, fez referência permanente não apenas à ABC mas sobretudo ao Projeto Nordeste, criado e dirigido por ele¹¹.

Ouvi com frequência de *candidatos da igreja* ou de deputados eleitos pela Igreja Universal do Reino de Deus que até serem indicados para representá-la numa eleição eles jamais haviam pensado – muitos deles sequer o desejavam – em entrar para a política. Mas, um deles me disse não haver como fugir à designação, apresentada como um “convite” irrecusável, vez que implica uma distinção. Um parlamentar eleito pela Igreja Universal do Reino de Deus, e posteriormente desiludido com a atividade política, teve como única opção para desistir dela, a de desligar-se da igreja. Os dirigentes não admitiram sua decisão.

Mais recentemente surgiu nessas denominações religiosas a figura do “coordenador político”. Bastante polêmica quanto às suas reais funções (que vão da ingerência na indicação do candidato da igreja à cobrança do “direito” às bem pagas assessorias parlamentares dos eleitos, passando pelo privilégio de determinados candidatos) essas assessorias vêm se tornando

11. O Projeto Nordeste, no interior da Bahia, visa a transformar a Fazenda Canaã em um modelo alternativo de irrigação para o semi-árido, apresentando assim a IURD como uma confiável e possível parceira nos programas de políticas públicas em âmbitos federal e local.

objeto de cobiça. É possível ver o coordenador político também como preposto de um determinado parlamentar eleito pela igreja e desejoso de manter sua influência num ambiente dividido entre posições mais e menos democráticas. Tal é o caso, hoje, da Assembléia de Deus no Ceará.

Nesse jogo de muitos conflitos e variados processos de legitimação, as lideranças eclesiais chegam, às vezes, a dar a impressão de considerar tanto os partidos como os eleitores, um detalhe de pequena importância. No seio da Igreja Universal do Reino de Deus existe a certeza da vitória sempre que as candidaturas são lançadas, disse-me um pastor. As eleições dos anos 90 e as do início deste século parecem mostrar que essa convicção não é infundada. Aliás, essa também parece ser uma certeza compartilhada pelos partidos que abrigam esses *candidatos da igreja* e os recebem de braços abertos, pelo menos até o início dos trabalhos legislativos¹². Isso dá aos coordenadores políticos das igrejas – e a seus parlamentares – tanto uma boa margem de escolha e negociação com os dirigentes partidários, quanto o direito de afirmar, com descaço visível, que “partido não existe”, “qualquer partido nos aceita”¹³, ou que o partido só é importante porque sem ele não há candidatura.

O Voto da Fé e os fiéis

Quanto aos eleitores, os fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus e da Assembléia de Deus afirmam com simplicidade e convicção: “*voto nele porque é da igreja; voto porque ele é escolhido por Deus para fazer coisas boas; voto porque ele defende a obra de Deus; voto porque ele é de Deus ou voto porque você sabe a honestidade dele, porque ele é de Deus*”. Poder-se-ia dizer que esses eleitores são induzidos, forçados ou que sofreram “lavagem cerebral”. Qualquer processo de coação aqui apontado mereceria, no mínimo, um aprofundamento, indispensável para evitar as simplificações que ficam bem distantes de qualquer explicação científica, mais rigorosa.

E, o que dizer dos eleitores de Fátima Leite; católicos sem lideranças únicas identificáveis por todos, e tendo como quadro institucional apenas uma Igreja Católica plural, espaço hoje de representações e práticas diferenciadas? As justificativas para o voto são semelhantes: “*ela é uma mulher de fé; é uma serva de Deus; o povo de Deus acredita nela e lhe confia uma missão*”.

12. Sobre a convivência delicada entre os eleitos pelas igrejas e os seus pares ver Nós, você e eles – os desafios de uma convivência (in)desejada, op. cit.

13. A sempre imensa votação obtida pelos candidatos da IURD ajuda a eleger outros candidatos. Os representantes da AD eleitos em 2002 o foram com as sobras de votos da Universal.

Prefiro pensar que se trata aqui de religião sim – pelo menos num sentido *latu* – daí porque chamo a esses votos de *voto da fé*, e lembro com Geertz (2001) que, “quando olhamos agora para nosso mundo sintonizado na mídia, para tentar ver o que há nele de religioso, não vemos – como alguns estudiosos no passado – uma luminosa linha divisória entre as preocupações com o eterno e as do cotidiano. Vemos, ao contrário, em todos os lugares, concepções de cunho religioso sobre o que é tudo, sempre e em toda parte, sendo impelidas para o centro da atenção cultural”.

Há, naturalmente, diferenças entre as sociedades e particularidades de um e outro contexto que nos cabe observar e analisar. Ao recusar-se a reduzir a religião à uma experiência individual, aquele antropólogo destaca sua caracterização não apenas como *experiência*, *identidade* e *poder*, mas também como *sentido*. Chama atenção para o fato de que o mundo não funciona apenas com crenças, mas dificilmente consegue funcionar sem elas. E acrescenta que hoje, menos do que nunca, nós cremos solitariamente.

A antropologia, a história e mesmo a filosofia, cada uma a seu modo (Geertz, Girardet, Wunenburger), respondem negativamente à uma certa ortodoxia que negligencia ou exclui todos os fatores afetivos e imaginários do político ou que, na melhor das hipóteses, os vê como formas marginais e residuais perturbadoras. Consideram vão o desejo de transformar a vida política num espaço apenas da razão. Wunenburger (2001) parte do princípio de que esse suposto “não-racional”, lugar das paixões e da imaginação na política, representa sua dimensão funcional e operativa, e aponta o interesse de se explorar aquelas que ele chama de “práticas desconhecidas, mal-interpretadas ou diabolizadas” presentes no exercício da política.

Para entender como políticas e também religiosas as práticas acima descritas, penso que se pode seguir a desafiadora trilha que leva, através das crenças, analogias, símbolos, simulacros e ícones, aos imaginários sociais. Admitindo-se que a religião tem uma dimensão, não contestada pelas ciências sociais, de atribuição de sentidos às ações humanas, pode-se adotar o pressuposto de que ela está presente no processo de construção/reconstrução dos imaginários sociais, entre os quais o político.

A Ressignificação da política

Willaime atribui ao cristianismo uma função infra-política quando se reporta às sociedades ocidentais, concebendo-o como aquele universo comum de sentido, que a transcende e que institui os laços sociais. Entendo que, para além da universalidade dos arquétipos, cada sociedade é responsável pelo conjunto de representações que a institui e mantém, e a

noção de imaginário implica justamente as formas específicas de ordenamento dessas representações (ou imagens).

Para falarmos do trabalho da religião dos brasileiros deste final/início de século nos processos de ressignificação do político será necessário, naturalmente, pensar nossas especificidades históricas e culturais e, entre elas, a matriz religiosa que desenvolvemos e sua correspondente matriz secular (ou profana), além de observar como ambas se articulam historicamente com a política. A tradição cristã, com seus mitos e símbolos, mesmo quando re-empregados fora do contexto originário de significação – como lembra de Certeau – está inegavelmente presente – e tem mesmo lugar central – nesse processo permanente de ressignificação do nosso universo político (entre outros).

O material empírico que fundamenta esta análise parece permitir algumas reflexões de natureza conclusiva. Tome-se, por exemplo o caminho adotado por Girardet para pensar a sociedade francesa e destaque-se, no caso brasileiro, alguns conjuntos mitológicos da política, como: *o povo, o salvador, a sociedade-outra* (idade do ouro, paraíso), *a conspiração, a unidade/divisão e a justiça*. Penso que se nos afastamos de um certo caráter imutável do código explicativo das narrativas mitológicas e penetrarmos no terreno da história, podemos pensar rupturas e transformações identificáveis nos fenômenos empíricos observados.

Qual mito (como um sistema de crenças coerente e completo) comanda a construção desse imaginário político pelo qual parecem ser responsáveis os grupos religiosos pentecostais e católicos? Penso que *a salvação*, que entre nós tem mostrado sua face messiânica na religião como na política, permanece como a imagem central, com o seu correlato; *o salvador* (ou o nosso *Pai dos pobres*). Ela já foi concebida secularmente na política como *desenvolvimento e progresso*, concepção negada pelos militantes cristãos e políticos dos anos 70, que a chamaram *libertação*, numa simbiose – segundo Gutierrez¹⁴ – entre o político e o religioso.

No âmbito das comunidades de fé, pentecostais e católicas carismáticas, *a salvação* remete à prática da oração, seu principal requisito, e se dá no encontro com Jesus, através da graça do Espírito Santo. Para esses fiéis é importante ser um homem ou mulher que encontrou Jesus, e esse encontro os faz diferentes e melhores. Tão diferentes que, entre católicos como entre pentecostais de várias denominações, os espaços de sociabilidade instituídos a partir de sua prática religiosa permanecem

14. GUTIERREZ, Gustavo. Padre peruano responsável pela sistematização das novas práticas eclesiais e pastorais latinoamericanas e autor do livro *Teologia da Libertação*, publicado no início dos anos 70 do século XX, em vários países do Continente.

fechados em relação à sociedade plural. Há um povo de deus, os “irmãos”, apartado do mundo “lá fora”, este cheio de tentações e condutas deploráveis¹⁵, justamente aquelas abandonadas após a conversão. Não parece haver uma “sociedade-outra” imaginada, objeto de um projeto coletivo, aberto, plural, que se constrói no diálogo com os diferentes (inclusive religiosamente). A política é reduzida a sua dimensão eleitoral ou, no máximo, à ação parlamentar voltada para os interesses assistenciais e comerciais que portam o selo das denominações – variando conforme se trate dos fiéis ou das lideranças eclesiais.

Concebendo-se como únicos portadores dos valores éticos – que são religiosos e cristãos – católicos e pentecostais, “batizam” a política, para “salvá-la”. A *salvação* e aquele que a possibilita – *o salvador* – implicam uma luta permanente contra *o mal*, diferentemente representado pelos diversos grupos religiosos, embora se possa reconhecer em suas práticas uma re-atualização da ação maléfica do demônio, o qual, nessas quatro últimas décadas, ocupa lugar cada vez mais central no imaginário cristão brasileiro e nas práticas dele decorrentes. Jesus é *o salvador* também na política, e nela sua ação é mediada pelos candidatos que representam as denominações. A legitimidade dessa mediação varia de intensidade segundo os grupos religiosos, embora a pesquisa tenha mostrado que ela está na base dos votos dados aos *candidatos da igreja* e mesmo àqueles que representam comunidades carismáticas (neste caso em muito menor escala).

Mas, como são transpostos do imaginário religioso para o político esses mitos e seus elementos narrativos, ou seja, a própria tradição cristã? Como eles transformam as representações da política e orientam novos comportamentos? Paul Ricoeur lembra a dificuldade de se acompanhar como as idéias se transformam em condutas. Sobram-nos, neste caso, indícios: as práticas e o modo como elas são percebidas e justificadas pelas lideranças religiosas e políticas e pelos fiéis eleitores.

Entre os pentecostais observados, há um projeto das lideranças – responsáveis pela orientação política dos fiéis – no sentido de garantir as condições de expansão física de suas igrejas e a convicção de que a ação parlamentar “abrirá portas para as autoridades”; “criará leis que protejam a obra do senhor Jesus”. Há, também conflitos de natureza institucional e pessoal; disso dão conta as disputas já aludidas. Entre as implicações da ação desses novos parlamentares na cultura política nacional, implicações estas visivelmente contrárias à construção de uma sociedade crítica, participativa e cidadã, pode-se, desde já, destacar: a redução da política à ação parlamentar identificada ao resguar-

15. São inúmeras as estórias sobre “haver sido e não ser mais do mundo”.

do de interesses de grupos religiosos; o elemento a mais trazido ao processo de fragilização do sistema partidário por pastores e bispos que vêm nos partidos somente a condição para registro de candidaturas; e o exercício da política partidária por homens cuja formação (se é que podemos falar assim) se reduz ao “conhecimento e seguimento da Bíblia em termos de moralidade pessoal” e ao trabalho de conversão e assistência social dos fiéis.

Quanto a estes, parece haver um encadeamento lógico entre: “voto nele porque ele é da igreja”; “voto nele porque ele é de deus”; voto nele porque “deus o escolheu para fazer coisas boas” e “a gente vê a honestidade dele”; “ele é de Deus”. Ser da igreja é ser de Deus e, nesse caso, transforma o candidato em “escolhido”. Isso o diferencia dos demais, atribuindo-lhe qualidades inquestionáveis. Já o fato dessas qualidades nada terem a ver com a política, construída na modernidade como ação eminentemente secular, pouco importa. Aliás, para a enorme maioria dos segmentos da população que freqüentam as igrejas pentecostais, política é coisa de uns poucos, vistos como “de fora” em relação ao seu cotidiano; ela só existe em determinados períodos, bem como é coisa suja¹⁶. Daí o dever de purificá-la, e o caminho é trazer até ela a ação do “Senhor Jesus”, pela intercessão dos bispos e pastores parlamentares.

Ademais, a certeza de que são alvo de “perseguições” e de “injustiças”, pela opção religiosa feita – o que é insistentemente alimentado pelas lideranças de algumas denominações – leva os fiéis, do sentimento de marginalidade à busca de união interna e de organização; processo que desemboca finalmente, no que tange à política, nessa forma de ação comum de resistência traduzida na fórmula “irmão vota em irmão”. Não tratarei aqui das diferenças observadas, em relação a esse aspecto, entre a IURD e a AD, por exemplo.

O *Salvador da Pátria* – figura típica do nosso populismo político – vai para o céu, é o próprio Jesus, e vai agir através das lideranças religiosas. Nos anos 80 do século XX falou-se de uma inversão na escatologia cristã que, do alto, foi trazida à terra e situada num além imanente e histórico, como na teologia da libertação. O que dizer agora, de uma ação política na qual *o salvador* é o próprio Jesus; onde “só com Jesus – e seu povo – as coisas terão jeito”? Estamos face a uma legitimação religiosa da política, absolutamente funcional aos projetos que portam bispos e pastores. Junte-se a isso uma outra implicação dessa “reconstrução religiosa do social e do político”, como a obediência estrita à orientação dos líderes em algumas denominações, e estará em parte explicado

16. Inúmeras pesquisas feitas no âmbito do Núcleo de Antropologia da Religião (NUAP) levam a essas convicções.

o sucesso eleitoral que vêm registrando, os candidatos da IURD, por exemplo.

A família como unidade mínima da política¹⁷ – e não o indivíduo livre – está, nesse caso, substituída pela igreja – também uma espécie de família onde todos são “irmãos”. As submissões permanecem tanto quanto as lealdades que criam os clientelismos. Qual a natureza desses novos vínculos? De certo eles interpelam e se mostram igualmente nocivos ao estabelecimento de uma política participativa e propiciadora da constituição de cidadãos. A convicção de que a proteção do pastor tem caráter distinto daquela do “político que dá coisas” é reforçada cada vez que, nos cultos, aquelas lideranças afirmam: sou pastor e estou perto do povo. E, para esses fiéis, de origem esmagadoramente pobre e fracamente escolarizada, não há incompatibilidade entre religião e política; entre a fé e o voto por ele legitimado.

Lembro que, na década de 80 do século XX, estudiosos da “igreja da libertação” se surpreendiam porque, aquilo que eles chamaram de comportamento crítico e engajado das populações rurais em matéria de fé, não tinha o correspondente desejado em relação à política eleitoral. Outras pesquisas desse período mostram depoimentos de eleitores que dizem ouvir o padre e segui-lo, mas não em relação ao voto que, segundo eles, não é assunto da sua competência. É possível ver aí, com características próprias, uma certa dissociação historicamente construída no Brasil republicano, entre a instituição religiosa católica e seus representantes de um lado, e o voto em época de eleições do outro; este seguindo “outras lógicas”, que não a da concepção religiosa da política. Esse não parece, no entanto, ser o caso da grande maioria dos eleitores pentecostais no Brasil contemporâneo.

Minhas pesquisas mostram que entre os membros da Renovação Carismática há uma significativa resistência em aproximar a instituição religiosa e o voto político eleitoral – teria essa resistência algo a ver com a tradição católica na sua matriz religiosa e em sua correspondente laica? Outros trabalhos já em curso buscam contemplar tais aspectos, que fogem aos objetivos aqui explicitados.

Cumprе destacar que também entre os pentecostais há variações; é o caso da Assembléia de Deus, cujas lideranças vêm se espelhando nas práticas políticas da IURD mas onde as características distintas das práticas religiosas de seus membros, bem como as distinções de natureza eclesial, que implicam em uma maior independência das igrejas afiliadas, não têm levado a membresia a representações da política e do papel nela

17. Como mostrado nas pesquisas de Heredia e Palmeira na zona canavieira de Pernambuco e por outros integrantes do NUAP.

desempenhado pelo pastor, de modo a garantir o voto da fé e o sucesso dos seus prováveis beneficiários.

Quanto àqueles homens e mulheres de fé – católicos em sua maioria, passíveis de serem situados num contínuo em cujos extremos estariam, de um lado as comunidades de vida da Renovação Carismática e de outro os que se dizem católicos somente porque foram batizados pelos pais quando crianças – que elegeram Fátima Leite; o que dizer do seu voto?

A vereadora eleita vê o político como “servo do povo”. O povo é o conjunto da população necessitada, e ela, por ser uma mulher de fé, inspira confiança, como dizem seus eleitores. No caso de Fátima, sua pertença a uma comunidade carismática não foi vista como capaz de lhe conferir uma identidade distinta da grande maioria de brasileiros católicos. Por que? Porque sua pregação radiofônica e seu chamado para a oração e a reza do terço se fazem de modo a destacar a maior de todas as unanimidades católicas: a reverência e o amor à figura de Maria.

Mas o curioso é que Fátima parece carecer de um apoio institucional, como se sua fé apenas não bastasse, e ela não pensa em apoios ideológicos ou partidários. Depois de eleita, e dizendo não querer “se sentir solta”, ela completa; “por isso pedi ao cardeal para me receber e me orientar”. Fica patente sua convicção de que foi eleita com o *voto da fé* e de que a instância que deverá guiar sua prática na política, garantindo acerto às suas decisões, é a religiosa que, novamente neste caso, funciona como legitimadora da política.

À Guisa de conclusão

Muito mais haveria a ser lembrado para ajudar a pensar as principais questões aqui tocadas e que permanecem como desafios à argúcia dos pesquisadores, quais sejam: Por que, no Brasil deste início de século, a religião se sobressai entre outros elementos responsáveis pela ressignificação da política? Essa situação é nova? Se não, por que ela assim nos parece?

Faço aqui algumas observações, para finalizar este artigo, embora a análise do vasto material empírico, coletado ao longo das cinco últimas eleições, ainda não tenha sido totalmente concluída. Busco relacionar a sociologia da religião e os fatos que fazem a originalidade do campo religioso brasileiro – numa perspectiva de transformações dos imaginários – na tentativa de apontar possibilidades heurísticas.

O fim gradual das religiões assumidas por tradição é contemporâneo de um crescimento das adesões livres, das conversões que seguem “lógicas” distintas da imposição familiar como, entre católicos e pentecostais: os “chamados pessoais”, a “descoberta de respostas” para os problemas individuais, ou o “encontro com Jesus”. Cada vez mais, ao invés

de pessoas que se dizem adeptas de uma religião porque os pais a escolheram em seu lugar – criando-as conforme as regras de conduta que lhes são inerentes – surgem os “peregrinos” que circulam por vontade própria entre tradições religiosas distintas ou fazem com elas uma certa bricolagem. Outras vezes, a cena é tomada pelos “convertidos”¹⁸ que, através dos “renascimentos”, imprimem outros sentidos à antiga pertença religiosa; esse é o caso, no Brasil, dos “novos” católicos e daqueles que fazem o trânsito entre as denominações pentecostais e as diferentes formas de catolicismo, tradicionais ou renovadas.

Essa adesão religiosa pessoal e deliberada é uma escolha livre e reversível, à qual o indivíduo atribui um sentido, e que não exclui sua atualização no interior de grupos de partilha; não torna dispensável a “estrutura de plausibilidade” requerida por toda forma de religiosidade. Ao contrário, nos grupos de oração como entre os integrantes de uma mesma pastoral e, sobretudo, nesses “laboratórios comunitários de produção de sentidos” (comunidades eclesiais de base, carismáticas e pentecostais, no caso dos cristãos) são produzidos “significados religiosos do mundo”. Significados que “freqüentemente se distanciam de sua definição doutrinária” (Cf. Hervieu-Léger). No caso dos católicos, esse é um elemento de maior novidade, se comparados aos pentecostais, oriundos da tradição protestante, mais afeita às fragmentações internas.

Os significados, presentes nos símbolos religiosos, remetem às formas pelas quais os indivíduos representam-se a si mesmos e à sociedade; pensam a relação com o outro e com o mundo, orientam condutas e práticas individuais e sociais.

O elemento novo é justamente o que chamo de processo de ressignificação da religião e das realidades que com ela se articulam – como a política – ao qual remetem os fatos relacionados acima. Essa ressignificação não é alheia às novas formas de pertença religiosa, nela incluídas a adesão e a experiência comunitária renovadas. E, se podemos, no Brasil, falar em novas formas de crer, não nos é possível, por outro lado, esquecer que, a despeito de um recente e peculiar pluralismo religioso e de uma certa fragmentação do catolicismo, esta é uma sociedade de imensa maioria cristã¹⁹. Mesmo os que se dizem espíritas, adeptos da umbanda e do candomblé têm o cristianismo como referência religiosa última.

Se concordamos com Jean-Paul Willaime sobre o fato de que o cristianismo exerce, nas sociedades ocidentais, a função infra-política, pró-

18. Os termos “peregrino” e “convertido” são aqui usados no sentido que lhes é dado por Daniele Hervieu-Léger em *Le pèlerin et le converti: la religion en mouvement*, Paris Flammarion, 1999.

19. Segundo o censo do IBGE 2000, os cristãos brasileiros, católicos e protestantes, somam 89,2% da população.

pria da religião, as referências à sua simbologia, mitos e personagens, na construção de significados sociais não causa surpresa. Principalmente quando reunidas a política e a religião.

Bibliografia

- BACZKO, B. *Les imaginaires sociaux: mémoires et espoirs collectifs*. Paris: Payot, 1984.
- CASTORIADIS, C. *A instituição imaginária da sociedade*. S.Paulo: Paz e Terra, 2000.
- GEERTZ, C. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- GIRARDET, R. *Mythes et mythologies politiques*. Paris: Seuil, 1986.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.
- HERVIEU-LÉGER. *La religion pour mémoire*. Paris: CERF, 1993.
- _____. *Le pèlerin et le converti: la religion en mouvement*. Paris: Flammarion, 1999.
- MIRANDA, Júlia. *Carisma, sociedade e política*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.
- _____. *Imaginaire et utopie dans la politique du Nordeste brésilien*. In: MARTIN, J-B (org.) *Usages sociaux de la mémoire et de l'imaginaire au Brésil et en France*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon II, 2001.
- _____. *O jeito cristão de fazer política- representações, rituais e discursos nas candidaturas pentecostais e carismáticas*. In: *Candidatos e candidaturas – enredos de campanha eleitoral no Brasil*. S.Paulo: Annablume, 1998.
- _____. *A dimensão política do cristianismo contemporâneo no Brasil – o que dizem as eleições*. In: *Revista de Ciências Sociais*, vol. 34, nº 2. Fortaleza: Edições UFC, 2004.
- _____. *Nós, vocês e eles – desafios de uma convivência (in)desejada*. In: *Os votos de Deus – política e pentecostalismo no Brasil*. Recife: Ed. Fundação Joaquim Nabuco, 2004.
- NUAP. *Coleção Antropologia da Política*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- PALMEIRA, M. *Voto: racionalidade ou significado? (s/d)*.
- _____. e HEREDIA, *Política ambígua*. In: BIRMAN, NOVAES e CRESPO (orgs.) *O mal à brasileira.*, Rio de Janeiro: UERJ, 1997.
- WILLAIME, J-P. *De la fonction infra-politique du religieux*. In: *The annual review of the social science of religion*, vol.5/1981, p.167-86, 1981.
- WUNENBURGER, J-J. *Imaginaires du politique*. Paris: Ellipses, 2001.