



Marcelle da Silva de Souza

O profano do sagrado: análise da territorialidade da política de representação de agentes evangélicos no Rio de Janeiro

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Geografia pelo programa de Pós-graduação em Geografia, do Departamento de Geografia e Meio Ambiente da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Augusto César Pinheiro da Silva

Rio de Janeiro,
Outubro de 2021



Marcelle da Silva de Souza

O profano do sagrado: análise da territorialidade da política de representação de agentes evangélicos no Rio de Janeiro

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Geografia pelo programa de Pós-graduação em Geografia, do Departamento de Geografia e Meio Ambiente da PUC-Rio.

Prof. Augusto César Pinheiro da Silva

Orientador

Departamento de Geografia e Meio Ambiente – PUC-Rio

Prof. André Lima de Alvarenga

Departamento de Geografia – UFF

Prof. Rodrigo Penna Firme Pedrosa

Departamento de Geografia e Meio Ambiente – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 28 de outubro de 2021

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem citação da autoria, da universidade e do orientador.

Marcelle da Silva de Souza

Graduou-se em Geografia pela Faculdade Unificada Campograndense (FEUC) em 2017 e tornou-se Especialista em Política e Planejamento Urbano, em 2018, pelo Instituto de Política e Planejamento Urbano (IPPUR), da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

Ficha Catalográfica

Souza, Marcelle da Silva de

O profano do sagrado: análise da territorialidade da política de representação de agentes evangélicos no Rio de Janeiro / Marcelle da Silva de Souza; orientador: Augusto César Pinheiro da Silva. – 2021.

119 p. : il. color. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Geografia e Meio Ambiente, 2021.

Inclui referências bibliográficas

1. Geografia e Meio Ambiente – Teses. 2. Assembleia de Deus. 3. Democracia. 4. Religião. 5. Territorialidade. 6. Rio de Janeiro. I. Silva, Augusto César Pinheiro da. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Geografia e Meio Ambiente. III. Título.

CDD: 910

Ao meu avô, Celso Cezário (em memória),
que me ensinou a pensar e sentir.

Agradecimentos

Esta pesquisa é fruto de várias mãos. Cada um que passou por mim, à seu modo, contribuiu com a conclusão deste trabalho. Infelizmente não é possível citar todos os familiares, amigos e professores que contribuíram com a minha formação em sentido amplo, e consequentemente com os direcionamentos desta análise. No entanto, desejo que obtenham encontros proveitosos e transformadores, como me proporcionaram. Referenciando o Emicida: “Viver é partir, voltar e repartir”. Que eu possa agora retornar e fazer por outros.

Primeiramente, dedico as pessoas mais importantes da minha vida: minhas mães Marta Ferreira e Sebastiana Nascimento, que me proporcionaram oportunidades que não tiveram. E apesar do peso do mundo nas costas, não me deixaram faltar amor. Minhas conquistas são, antes de tudo, delas.

Ao meu avô, Celso Cezário (em memória), por uma vida de cuidados e incentivos a mim dedicados. Mas sobretudo, agradeço por ter sido um exemplo concreto e diário de força e hombridade, sendo meu eterno referencial de honestidade. Nenhuma vitória é valorosa sem a sua presença.

Aos amigos-irmãos, Alana Rosário, André Germano, Bruna Cerra, Janet Cerra e Raphael Assumpção, por terem sido mais que amigos, abrigos.

Ao meu grupo de pesquisas GETERJ, pelas trocas e promoção de crescimento contínuo. Em especial, à amiga Adriana Benazzi, pela troca diária e pela torcida incansável e incentivadora.

Ao meu caro orientador, Augusto César Pinheiro da Silva, pelas contribuições, auxílio e empatia durante a execução da dissertação. E sobretudo, pelos ensinamentos além da pesquisa, que me acrescentaram como pessoa.

Aos professores convidados da banca, André Alvarenga e Rodrigo Penna-Firme, pelas considerações e encaminhamentos.

Ao professor Marcelo Alonso, pelas contribuições e disponibilidade em auxiliar.

Na execução deste trabalho, busquei me aproximar da neutralidade nas análises. Na vida privada, no entanto, cultivo a fé em algo maior, que por influência cultural eu denomino como Deus. A ele eu agradeço por ter me dado forças quando eu não imaginava ser possível.

A CNPQ e a PUC-Rio pelos auxílios concedidos, que tornaram possível a execução e conclusão desta pesquisa.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Resumo

SOUZA, Marcelle da Silva de; Augusto César Pinheiro da Silva. **O profano do sagrado: análise da territorialidade da política de representação de agentes evangélicos no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro, 2021. 119 p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Geografia e Meio Ambiente, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Nas últimas décadas o Brasil tem apresentado características de uma modificação na estrutura da religiosidade, com as religiões tradicionais perdendo adeptos para religiões ascendentes. Atualmente, este movimento de transição se mostra mais evidente com a perda de fies do catolicismo e o ganho de fies pela Assembleia de Deus. O fenômeno, todavia, se destaca em âmbitos além do religioso, se espalhando por vias da política institucional, através do processo eleitoral. Esta atuação na via política é tida pela mídia e por parte da sociedade como um risco à democracia e à diversidade social. Portanto, através da análise do processo eleitoral, da territorialidade da ação política, e das ações parlamentares esta pesquisa se propôs a identificar os fundamentos do temor. A análise consistiu em verificar a atuação de dois vereadores, na 10ª legislatura da cidade do Rio de Janeiro, ligados à duas fragmentações da Assembleia de Deus tradicional. São eles, Eliseu Kessler, ligado à Assembleia de Deus Ministério Madureira e Alexandre Isquierdo, ligado à Assembleia de Deus Vitória em Cristo. Para investigarmos os fundamentos e potencialidades da questão foram analisados os locais de votação e confluências entre a espacialidade das igrejas afim de verificar se a eleição dos representantes foi ou não um investimento institucional; além de leis e projetos de leis de autoria dos parlamentares, afim de verificar possíveis perdas aos valores democráticos a partir destas gestões.

Palavras-chaves:

Assembleia de Deus; Democracia; Religião; Territorialidade; Rio de Janeiro.

Abstract

SOUZA, Marcelle da Silva de; Augusto César Pinheiro da Silva (Advisor). **The profane of sacred: analysis of territoriality of representation politics of evangelical agents in Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro, 2021. 118p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Geografia e Meio Ambiente, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

In recent decades, Brazil has shown characteristics of a change in the structure of religiosity, with traditional religions losing adherents to ascendant religions. Currently, this transitional movement is more evident with the loss of faith in Catholicism and the gain of faith in the Assembly of God. The phenomenon, however, stands out in areas beyond the religious, spreading through institutional politics, through the electoral process. This action in the political way is seen by the media and by society as a risk to democracy and social diversity. Therefore, through the analysis of the electoral process, through the territoriality of political action, and parliamentary actions, this research aimed to identify the foundations of fear. The analysis consisted of verifying the performance of two councilors, in the 10th legislature of the city of Rio de Janeiro, linked to two fragmentations of the traditional Assembly of God. They are Eliseu Kessler, linked to the Assembly of God Ministry Madureira and Alexandre Isquierdo, linked to the Vitória em Cristo Assembly of God. To investigate the fundamentals and potential of the issue, the polling places and confluences between the spatiality of the churches were analyzed in order to verify whether the election of representatives was an institutional investment or not; in addition to laws and bills authored by parliamentarians, in order to verify possible losses to democratic values from these administrations.

Keywords:

Assembly of God; Democracy; Religion; Territoriality; Rio de Janeiro.

Sumário

1. Introdução	22
2. Objetivo geral	29
2.1 Objetivos específicos	29
3. Metodologia	30
4. Territorialização pentecostal no Brasil: da chegada à participação nos espaços políticos	33
4.1 O trânsito religioso no Brasil	33
4.2 Dinâmica espacial das igrejas protestantes	38
4.3 Assembleias de Deus e suas dinâmicas de territorialização e disseminação	45
4.4 Assembleias de Deus: da rejeição política à participação ativa	52
5. A democracia representativa, representa? Interfaces entre democracia, representatividade e religião na esfera pública	62
5.1 Democracia e representação	62
5.2 Há legitimidade na política de representações?	64
5.3 Processo eleitoral e a dinâmica democrática: instrumento de equidade política?	65
5.4 Religião e democracia: entre liberdades e coletividades	67
5.5 A política de representação e sua territorialidade	75
5.6 Secularização e laicidade: as disputas axiológicas por trás dos conceitos	77
6. Parlamentares evangélicos ou evangélicos parlamentares? A ação política de dois representantes religiosos na vereança da cidade do Rio de Janeiro	85

6.1 O acesso ao sistema democrático: Vereadores Alexandre Isquierdo (Democratas – DEM) e Eliseu Kessler (Partido Social Democrático – PSD), e seus modos de ascensão política.....	85
6.2 Assembleia de Deus, da Penha para o Brasil: Assembleia de Deus Vitória Em Cristo – ADVEC – no contexto político carioca	88
6.3 Alexandre Isquierdo	99
6.4 Há religiosidade na atuação pública de Isquierdo?	104
6.5 Assembleia de Deus Ministério Madureira	106
6.6 Eliseu Kessler	108
6.7 Gestão pública de Kessler, confessional ou coletiva?	111
7. Considerações Finais	117
8. Referências bibliográficas	122

Lista de figuras

Figura 1 -	Concentração de Assembleias de Deus da Zona Oeste	51
Figura 2 -	Gráfico do quociente eleitoral e quociente partidário	86
Figura 3 -	Geografia das ADVECS: quantitativos de igrejas na cidade do Rio por regiões administrativas	95
Figura 4 -	Mapa da alocação das Assembleias de Deus Vitória em Cristo na cidade do Rio de Janeiro	96
Figura 5 -	Isquierdo e a capa do quadrinho infantil com retratação de personagem homossexual	99
Figura 6 -	Isquierdo e Silas Malafaia em campanha eleitoral	101
Figura 7 -	Votos nominais por subprefeitura de Alexandre Isquierdo	102
Figura 8 -	Isquierdo e o club de Regatas Vasco da Gama	103
Figura 9 -	Placa em agradecimento à Eliseu Kessler no bairro de Paciência – Rio de Janeiro	113
Figura 10 -	Placa em agradecimento à Eliseu Kessler no bairro de Paciência – Rio de Janeiro	114

Lista de abreviaturas e siglas

ADVEC – Assembleia de Deus Vitória em Cristo

CCIR – Comissão de combate à Intolerância Religiosa

CGADB – Congresso Geral das Assembleias de Deus do Brasil

CONAMAD – Congresso Nacional Assembleia de Deus Ministério
Madureira

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

PSL – Partido Social Liberal

PSOL - Partido Socialismo e Liberdade

“Quem habita este planeta não é o homem, mas os homens. A pluralidade é a lei da terra.”

Hanna Arendt, As origens do totalitarismo.



1. Introdução

A dinâmica democrática tem como utilidade fim o resguardo dos valores de liberdade e igualdade, nas sociedades contemporâneas. A variedade de vetores e interesses em frequentes alianças e disputas, bem como a emergência de novas arquiteturas sociais, no entanto, tornam essa finalidade uma busca constante. A regulação e controle destes embates serão, portanto, objetos de permanente observação, análise, e aprimoramento.

O mecanismo eleitoral surge como um instrumento regulador de conflitos e equalizador das relações sociais, de modo a garantir o respeito às vontades populares e, ainda assim, à diversidade. Tangenciando a contradição entre a liberdade e igualdade, de modo a atingir pontos mais equânimes de sociedade, através do compromisso coletivo abordado no pacto social.

Este pacto representativo da vontade popular, que parte do pressuposto da racionalidade da decisão humana, no entanto, está também vulnerável a influências às quais os indivíduos estão expostos. Fatores como: origem geográfica; condição socioeconômica; referências ideológicas e religiosidade; podem influenciar esta instância decisória do processo, já que são capazes de organizar os indivíduos em grupos, com similitudes de vontades e intenções.

A capacidade de questões gerais englobarem maior número de pessoas, fortalecendo um grupo na instância eleitoral, é previsível. A questão a ser analisada é se esta ascensão de grupos à espaços políticos institucionais, pode influenciar o caráter democrático, de respeito às diversidades e, ainda assim, resguardar as pautas representativas de seu nicho.

Alguns autores entendem o sistema eleitoral como insuficiente para a garantia da representação democrática. Estes sugerem que apenas com a utilização de instrumentos de participação popular, a democracia será plenamente alcançada. No entanto, entendemos que o estudo dos efeitos da política deliberativa, através do sistema eleitoral, é de extrema importância devido a sua utilização na dinâmica brasileira; afim de verificar seus efeitos e trazer proposições de alternativas viáveis. Nos debruçamos, portanto, a analisar novos vetores sociais, a ascensão destes à espaços políticos institucionais e os efeitos deste processo.

Ao pensarmos grupos com participação política dada através da representação eleitoral uma variedade de nichos seriam destacáveis, no entanto,

nas últimas décadas o apelo pentecostal chama atenção no contexto político brasileiro, por seu protagonismo numérico nas casas legislativas do país.

Esta evidência política dos agentes religiosos se sobrepõe por alguns aspectos centrais, como a máxima de que religião e política são antagonistas, além do difundido temor à perda da laicidade. Mas o que chama atenção, sobretudo, é o fato de tratarmos de um grupo religioso com ascensão recente, no contexto histórico brasileiro.

Apesar de a conjuntura religiosa do Brasil ser intimamente ligada ao catolicismo; devido ao processo de colonização e esta ser ainda a religião com maior número de adeptos no território nacional; a Igreja tem perdido a centralidade no cenário religioso brasileiro. Em contrapartida, os grupos religiosos ligados ao pentecostalismo assumem posição de destaque, nesta dinâmica.

O fato se dá pelo pentecostalismo alcançar conexões mais sólidas com seus fiéis, além de ter maior capacidade de adaptação as causalidades locais. A dinâmica é possível devido ao baixo grau de institucionalização e hierarquia das instituições pentecostais. Ao contrário, a Igreja Católica, possui um alto grau de hierarquização em suas tomadas de decisão, tendo portanto, dificuldade em acompanhar a agilidade das dinâmicas sócioespaciais da escala local.

As instituições pentecostais se organizam com base em uma descentralização que fornece maior grau de autonomia entre seus polos e, além disso, inclui representantes da própria localidade em sua estrutura. Esta organização confere as Igrejas Evangélicas maior conexão com a população local e compreensão das mazelas e da estrutura organizacional do território, além de maior rapidez em adaptações às possíveis causalidades.

Esta estrutura foi essencial para que as redes pentecostais tivessem êxito em sua expansão nacional, no contexto de urbanização do Brasil. Os grandes movimentos migratórios, originários do campo em direção as cidades, criaram lacunas de identidade e assistência que foram supridos pelas igrejas pentecostais. Este contexto foi viabilizado a partir desta estrutura organizacional fluida.

A urbanização associada ao processo de aumento da oferta de produtos tecnológicos gerou ainda maiores fluxos físicos e informacionais entre as áreas. Esta conjuntura propiciou que a mensagem evangelística alcançasse grandes taxas de difusão. Se consolidando, sobretudo, nas periferias metropolitanas devido à intensidade dos fluxos e perfil socioeconômico da população habitante.

A utilização de ritos ligados a cultura rural, além de trabalhos de evangelização em locais públicos e o acolhimento da população local em postos hierárquicos, na estrutura organizacional das igrejas, foram pontos importantes na fidelização de fieis e expansão das instituições. O que aumenta este êxito, todavia, é a utilização de meios de comunicação em massa, como rádio e televisão, que levaram este evangelismo a novos locais, promovendo a conquista de novos adeptos.

Esta caracterização do grupo, como evangélicos ou protestantes, no entanto, torna-se insuficiente a medida que os grupos se fragmentam para contemplar as vicissitudes da escala local. A partir de dissidências ou emergências surgem novas instituições religiosas, com práticas, ritos e dogmas particulares, fazendo com que qualquer caracterização coletiva do grupo seja insuficiente para demonstrar sua diversidade.

Nesta pluralidade de grupos, contidos de uma coletividade pouco representativa, denominada popularmente como evangélicos, alguns grupos tem perdido quantitativo de fieis¹. Uma das explicações cabíveis é o aumento da concorrência no campo religioso nacional, através do surgimento de uma multiplicidade de novas igrejas.

Esta excessiva fragmentação fez com que todos os grupamentos religiosos caracterizados como pentecostais, perdessem percentuais de adeptos para as novas instituições².

O que nos chamou atenção, no entanto, é que apesar de todos os grandes grupamentos religiosos representativos dos pentecostais terem perdido adeptos, com apenas o grupo *outras igrejas* apresentando aumento, a Assembleia de Deus, ainda assim, aumentou sua participação em número de fiéis. O fato chama atenção porque vai em desencontro a tendência de fragmentação do campo evangélico, citada anteriormente.

A análise da Assembleia de Deus, todavia, demonstrou que não há unicidade dentro do grupo, tendo ele também passado por processos de cisões que geraram grupos independentes. Deste modo, apesar da nomenclatura *Assembleia de Deus* estas podem ter estruturas organizacional, teológica e dogmática completamente distintas entre si. Sendo ainda, vinculadas a uma convenção nacional, regional, estadual, ligadas apenas a um ministérios ou ainda, sendo completamente autônomas como instituição.

¹ Segundo o último censo do IBGE (2010).

² Ainda segundo o último censo todas as instituições religiosas citadas nominalmente perderam adeptos, apenas a opção *outras igrejas* e a Assembleia de Deus tiveram aumento percentual.

O fato é possível devido a apenas a nomenclatura *Assembleia de Deus* ser patenteada. Qualquer acréscimo de palavras antecedendo ou posteriormente desvincula a Igreja nascente da instituição tradicional. Deste modo, apesar do crescimento em número de fiéis vinculado a nomenclatura *Assembleia de Deus* isso não representa uma instituição em si, mas sim, uma variedade de instituições e ministérios autônomos administrativamente e independentes em relação às orientações litúrgicas.

Neste estudo, nos atemos centralmente a duas instituições autônomas em relação à Assembleia de Deus tradicional. São elas a Assembleia de Deus Ministério Madureira e a Assembleia de Deus Vitória em Cristo. Ambas, apesar de serem frutos de movimentos dissidentes da tradicional Assembleia, lutam contra rupturas em seu quadro de fiéis, buscando expandir sua influência em território nacional.

Na conjuntura política, apesar de serem originárias de um grupo inicialmente avesso a correlação política-religião, ambos seguem os desdobramentos da questão pós redemocratização. Neste período as instituições pentecostais, tais como a tradicional Assembleia de Deus, optaram por tentar eleger seus representantes a fim de garantir a pluralidade na elaboração da nova constituição.

A busca por um tratamento mais equânime dos preceitos públicos em relação à religiosidade nacional direcionou o *ethos* protestante ao encontro da política institucional. Até o momento, havia evidente predileção da esfera pública ao catolicismo. Temendo que esta dinâmica ganhasse caráter ainda mais visível, os pentecostais se apropriaram da política eleitoral.

Para este fim, de busca de isonomia pública no tratamento das religiões, os representantes evangélicos defenderam a pauta da laicidade. Esta questão foi, portanto, um instrumento regulatório das relações de poder no campo religioso nacional. Utilizado, deste modo, enquanto mecanismo para atingir mais equidade no âmbito do mercado da fé.

A separação entre Igreja e Estado trazida pela ideia da laicidade, no entanto, é frequentemente associada a uma perda da importância das religiões nas sociedades modernas. A concepção é embasada na teoria iluminista de que quanto mais racional e científica é uma sociedade, menos importância as religiões têm. Havendo, deste modo, uma sociedade cada vez mais descrente.

Verificou-se, no entanto, que esta mutação na esfera religiosa das sociedades modernas caminha para a ascensão de novas religiões. A chamada destradicionalização religiosa surge com a escolha privada da religiosidade,

passando a ser interpretada como uma decisão individual e não mais como uma tradição familiar. Deste modo, o que ocorre não é uma desvalorização das religiões, mas uma reconfiguração do campo religioso nacional e suas relações de poder.

Esta destraditionalização religiosa é visível no Brasil, sobretudo ao observarmos as migrações de praticantes do catolicismo e religiões afro-brasileiras para as religiões pentecostais. Desta forma, as ascendentes religiões pentecostais passam a estar, gradativamente, mais investidas de poder. E, em especial, investidas de poder político eleitoral, na dinâmica democrática do Brasil.

Cabe entendermos, portanto, se a laicidade outrora reivindicada pelos pentecostais, como uma forma de equalização das relações no campo religioso, capaz de proteger as religiões minoritárias de desequilíbrios na esfera pública, passa a ser agora um inimigo para o grupo. Um indicativo deste novo posicionamento seria o surgimento de reivindicações de posições privilegiadas no seio das instituições públicas, o que observaremos nesta pesquisa.

É necessário destacarmos, no entanto, que a participação política de agentes religiosos não é, por si só, um prejuízo à laicidade ou à democracia. Religião e política não são inversamente proporcionais. Ao contrário, sendo as religiões aspecto constitutivo de identidades é comum que estas apareçam enquanto nichos nas esferas democráticas, tanto quanto outras representações de grupos identitários.

A religiosidade, através da oferta de respostas a questões limítrofes como a morte, vincula um novo mundo para atribuir sentido a este. Neste contexto, constitui de ritos, símbolos e regras de conduta que vinculem a esta divindade sugerida. Neste sentido, o sistema da fé religiosa cria uma forte conexão entre adeptos e religiões, sendo possivelmente um elemento constitutivo da identidade mais forte que os demais.

No caso das instituições pentecostais esta dinâmica fica ainda mais evidente, visto que os adeptos possuem fortes laços com as instituições. Tendo uma rotina de atividades e participações frequentes nas Igrejas e com seu acesso ao sagrado simplificado pela baixa institucionalização. Deste modo, um vínculo entre as chamadas Igrejas Evangélicas e seus adeptos sobressai em relação a outros vínculos entre adeptos e religiões.

Este sólido vínculo identitário pode vir a ser capitalizado enquanto instrumento eleitoral, pelos grupos religiosos. No entanto, no âmbito desta pesquisa, além de compreender a influência eleitoral das Igrejas cabe

identificarmos possíveis apropriações de pautas que possam estar privatizando a esfera pública em detrimento a necessidades privadas.

Para a análise desta dinâmica, foi escolhida a cidade do Rio de Janeiro. A escolha da localidade se deve ao seu avançado processo de transição religiosa, visto que as maiores taxas de migração religiosa, dos católicos para as religiões pentecostais, acontecem neste município. Esta conjuntura é visível, sobretudo, nas periferias desta metrópole nacional.

Os ministérios religiosos em questão, Assembleia de Deus Ministério Madureira e Assembleia de Deus Vitória em Cristo, ratificam esta conjuntura com sua disposição espacial. Ambos têm a maior parte de suas Igrejas disponíveis na Zona Norte carioca. Estas no entanto, estão alocadas na periferia imediata, mais distante do centro da cidade; e não na periferia distante, mais recente e mais longínqua em relação as áreas centrais.

Essa disposição acontece devido aos grupos serem originários de movimentos dissidentes, se alocando portanto, em locais onde já havia um grau de influência espacial das instituições, por terem sedes. Além disso, eram espacialidades com menor ofertas de templos religiosos, sendo portanto um terreno propício a territorialização. Mas, ainda assim, as localidades mantem o padrão de associativo das religiões pentecostais à áreas com maior vulnerabilidade socioeconômica, onde as conexões se mostram mais fluidas pelo caráter assistencialista das instituições, indo ao encontro das mazelas locais.

Resta compreendermos, portanto, as possíveis confluências espaciais entre as Igrejas em questão e a capilaridade eleitoral. Para isso, analisaremos centralmente dois agentes da vereança municipal do Rio de Janeiro e a geografia de seus votos. São eles: Alexandre Isquierdo e Eliseu Kessler. A análise será correspondente aos mandatos durante a 10^o legislatura, com período correspondente a 2016 à 2019.

Para além da possível correspondência entre capilaridade eleitoral dos então vereadores e a espacialidade das igrejas, é necessário analisarmos se esta gestão é inclusiva ou excludente. Se têm pautas caras à coletividade social ou apenas demandas próprias do grupo ao qual representa. Deste modo, analisamos a atividade parlamentar dos então vereadores através de suas propostas de leis, verificando confluências entre estes e sua base eleitoral.

Para que a análise de um tema ligado à religiosidade seja viável, é necessário um caminho metodológico plural, capaz de compreender a integração entre aspectos objetivos e subjetivos. Com o intuito de abordar a maior parte da gama de complexidades que envolvem esta temática, seguimos a partir de uma

fundamentação metodológica que supere a dicotomia entre o simbólico e o ideológico, articulando ambas as correntes, e admitindo o pluralismo epistemológico como caminho. Este modelo integra ainda aspectos culturais, políticos e econômicos; entendendo que não há sobreposição entre estes.

A pesquisa se desdobra em três subdivisões centrais. O primeiro capítulo discorre sobre a territorialização pentecostal no Brasil, ressaltando da chegada à participação nos espaços políticos institucionais; o segundo, sobre a democracia representativa; e o terceiro sobre a ação política dos agentes na vereança da cidade do Rio de Janeiro, se dedicando à análise empírica dos dados.

O primeiro capítulo se desdobra a compreender inicialmente como se dá o trânsito religioso no Brasil, através da perda de fiés das religiões tradicionais para as ascendentes pentecostais. Em momento posterior o direcionamento é a compreensão dinâmica espacial das igrejas protestantes, verificando os motivos e influências de suas disposições geográficas. De modo mais específico, o próximo subcapítulo vai além, se dispondo à compreensão da territorialização e disseminação específica das Assembleias de Deus. Por último, nos propomos a analisar a transição de posicionamentos apolíticos para atuação na política institucional, das Assembleias.

Já o segundo capítulo inicialmente trabalha questões relativas à democracia e representação política. Em segundo momento objetiva compreender a legitimidade da política de representações. Se propõe ainda a analisar processo eleitoral e sua influência na equidade política. A quarta subdivisão se dedica a analisar as interações e viabilidades entre religião e democracia; posteriormente analisando a territorialidade da representação política. Por último, analisamos as ideias de secularização e laicidade; e as disputas de definição dos conceitos.

O terceiro capítulo objetiva analisar a ação política dos candidatos evangélicos, se debruçando inicialmente a compreender o modelo de ascensão política, através da dinâmica eleitoral. Em um segundo momento, nos debruçamos ao contexto histórico e análise de conjuntura da rede de igrejas Assembleia De Deus Vitória em Cristo. Seguindo para a análise da trajetória de Alexandre Isquierdo e, posteriormente, para a verificação sua atuação pública. Analisamos ainda o contexto histórico e a conjuntura das Assembleias de Deus Ministério Madureira; seguindo para a compreensão da trajetória de Eliseu Kessler e, posteriormente para a análise de sua atuação pública, afim de verificar confluências entre sua concepção religiosa.

2. Objetivo geral

O objetivo geral desta pesquisa se pauta em compreender se os poderes instituídos municipais, associados a instituições evangélicas, atuam de modo a construir espaços em correlação a suas bases eleitorais, fortalecendo assim suas territorialidades de ação e redes de influência. E se, deste modo, ampliariam esta dinâmica de representatividade na câmara dos vereadores do Rio de Janeiro. Para tal, não nos limitamos, a imaginar que esta representação esteja apenas ligada à dinâmica religiosa, mas abraçamos também a suposição de que esta política representativa pode estar vinculada a valores e pautas morais não restritas ao núcleo de fiéis das determinadas vinculações religiosas.

2.1 Objetivos específicos

- Verificar se existe unicidade de práticas e pautas política-espaciais entre as Assembleias de Deus;
- averiguar se a ascensão pentecostal, na política de representações, gera efeitos desfavoráveis ao sistema democrático.
- analisar se o avanço de poder político dos chamados grupos evangélicos reestrutura os espaços, de modo a fortificar e ampliar as redes religiosas.

3. Metodologia

3.1. Método, técnicas e procedimentos

Tratando-se de um trabalho geográfico, inicialmente é necessário atrelar nosso campo científico na condução da pesquisa entendendo o objeto analisado como um processo em que o passado é interligado ao presente, e o fato concreto presente está em plena construção. A este respeito, contamos com as colaborações de Santos (1985) para melhor elucidar o nosso raciocínio. Para ele:

O objeto de análise é o presente, toda análise histórica sendo apenas o indispensável suporte à compreensão de sua produção. Nesse caso é importante levar em conta que não se trata de efetuar uma prospecção arqueológica que seja em si mesmo, uma finalidade. Trata-se de um meio. Isso não nos desobriga de buscar uma compreensão global e em profundidade, mas o tema de referência não é uma volta ao passado, como dado autônomo na pesquisa, mas como maneira de entender e definir o presente em vias de se fazer (o presente já completado pertence ao domínio do passado), permitindo surpreender o processo e, por seu intermédio, a apreensão das tendências, que podem permitir vislumbrar um futuro possível e suas linhas de força. (p. 21).

Em relação ao debate metodológico, é preciso desfazer uma frequente confusão terminológica entre técnica e método (THIOLLENT, 2011), que poderia influenciar negativamente os caminhos e os resultados desta pesquisa. A este respeito, cabe o esclarecimento, com base no referido autor, de que:

A metodologia é entendida como disciplina que se relaciona com a epistemologia ou a filosofia da ciência. Seu objetivo consiste em analisar as características dos vários métodos disponíveis, avaliar suas capacidades, potencialidades, limitações ou distorções e criticar os pressupostos ou as implicações de sua utilização. [...] Além de ser uma disciplina que estuda os métodos, a metodologia é considerada como modo de conduzir a pesquisa. (p. 32).

Em se tratando mais especificamente do método, Lakatos e Marconi (1985, p. 41- 42) contribuem para a reflexão ao sintetizar conceitos de alguns autores na afirmativa de que o método “é um conjunto das atividades sistemáticas e racionais que, com maior segurança e economia, permite alcançar o objetivo [...] traçando o caminho a ser seguido, detectando erros e auxiliando as decisões do cientista”. Conforme Moreira (2008, p. 108), o método é “a expressão mais acabada da razão na ciência”. A evolução da pesquisa depende, sobretudo, do caminho escolhido para atingir determinado fim. Por sua vez, as técnicas são os meios pelos quais o caminho vai sendo construído, ou seja, são auxiliares ao método, porém mais restritas.

Para a definição do fundamento metodológico desta pesquisa, partimos da frequente contraposição adotada nas ciências humanas, que tem de um lado o estruturalismo – que compreende as estruturas sociais como determinantes

dos desdobramentos individuais – e o pós-estruturalismo – que, por sua vez, entende os desdobramentos das ações individuais de modo independente das estruturas sociais. Optamos, no entanto, por nos alinharmos a Giddens (1989), em seu conceito de *teoria da estruturação*. Nesta definição o autor entende que a dinâmica é dialética: os atores sociais são simultaneamente produtores e reprodutores das estruturas. (RODRIGUES, 2008).

Atentando-nos, todavia, que o estudo é baseado em uma perspectiva geográfica, ciência em que o pluralismo epistemológico possibilita uma série de caminhos, é necessário pensar essas bases que influenciam a evolução da pesquisa. As metodologias geográficas passam por variadas correntes, como as positivistas, marxistas, fenomenológicas e pós-modernas. Acreditamos, no entanto, que estas classificações não sejam suficientes ao entendimento da complexidade do fenômeno religioso.

Observando esta lacuna, o estudo geográfico da religião em território brasileiro foi pensado por alguns autores, a partir de métodos próprios que pensam especificamente o espaço no âmbito religioso, como a proposta da *geografia da religião*, conceito de ROSENDAHL (2002). Metodologicamente, no entanto, concordamos com Gomes (2009), ao afirmar que a autonomização para estudar a temática das religiões no espaço geográfico é imprópria:

Isso não parece ser a atitude metodológica mais apropriada, pois retira os objetos de estudo de seus contextos, recolocando-os sob um foco único, que parece parasitar todos os elementos que por ventura possam existir. Os fenômenos não são nunca exclusivamente econômicos, políticos ou culturais, mesmo porque teríamos dificuldade em defender os limites dessas esferas. Esses fenômenos são complexos e seus estudos devem dar margens a que possam ser avaliados sem seguir uma grade de concepções aprioristicamente definida (p. 73).

Entender e compreender as causas e consequências do fenômeno religioso que se apresenta na periferia carioca, e que, hipoteticamente, ascendem a escalas maiores por meio de sua lógica de atuação, exige pensarmos objetivamente e subjetivamente. Objetivamente, é inegável que a localização espacial primária do fenômeno, além dos estratos sociais aos quais os adeptos das religiões evangélicas inferem uma questão social de classes, de modo que pensar dialeticamente o espaço por meio da geografia crítica seria uma possibilidade. Esta alternativa, no entanto, ignoraria fenômenos subjetivos, relacionados a processos religiosos como a percepção, a atribuição de significados e sentidos sócioespaciais pautados em questões dogmáticas. Neste caso, o pós-estruturalismo através da Geografia humanista traria soluções, porém sem conexões com as questões estruturais.

Com o intuito de abordar a maior parte da gama de complexidades que envolvem a temática, seguimos a partir de uma fundamentação metodológica que pretende superar a dicotomia entre o simbólico e o ideológico, articulando ambas as correntes, e admitindo o pluralismo epistemológico como caminho.

Definido o método, nos pautamos nas soluções técnicas. Esta parte do estudo será viabilizada através da análise da atuação de parlamentares específicos do Rio de Janeiro, ligados a chama da bancada evangélica, definidos como eixos centrais das análises: Alexandre Isquierdo, membro da Assembleia de Deus Vitória em Cristo, com sua centralidade geográfica no bairro da Penha; e Eliseu Kessler, ligado à Assembleia de Deus de Campo Grande, que faz parte da rede das Assembleias de Deus Ministério Madureira.

Estes atores foram escolhidos por acreditarmos que suas vinculações religiosas refletem um núcleo importante e numeroso entre os chamados evangélicos. O último censo (IBGE, 2010) diz que a Assembleia de Deus é o segmento mais numeroso entre os evangélicos no Brasil, com 12 milhões de fies. Os escolhidos, no entanto, apesar de pertencerem a mesma denominação são membros de instituições diferentes. Tais particularidades podem ser também enriquecedoras para a análise da problemática, sendo mais uma questão explicativa para nossa opção metodológica.

A segunda parte é relativa a uma dinâmica macro da pesquisa, propondo a análise de leis, projetos de leis e relatorias de todos os membros entendidos como pertencentes a bancada evangélica³, que explicitem confluências de agenda de Estado entre os grupos, além de revisão bibliográfica. A pesquisa trabalhará ainda com dados quantitativos e qualitativos, tais como:

- Entrevistas com moradores e fiéis das denominações religiosas em questão, afim de verificar conexões eleitorais com os parlamentares Eliseu Kesler e Alexandre Isquierdo;
- Levantamento da territorialidade eleitoral dos vereadores supracitados e verificação de possível confluência com suas áreas de atuação religiosa;
- Identificação de leis, projetos de leis e relatorias dos vereadores que reforcem a territorialidade das instituições em questões;
- Trabalho de campo nas igrejas Assembleia de Deus de Campo Grande e Assembleia de Deus Vitória em Cristo, no bairro da Penha, além das redondezas que tenham conexões com as congregações pesquisadas.

4. Territorialização pentecostal no Brasil: da chegada à participação nos espaços políticos

4.1 O trânsito religioso no Brasil

Dados do último censo demográfico do IBGE (2010) destacaram os denominados evangélicos como 22% da população brasileira. Números mais recentes, apurados pelo Instituto Datafolha, informam no entanto, que esta porcentagem continuou a subir, em escala nacional, nos anos posteriores, chegando a 31% em 2019 (DATAFOLHA, 2019). Apesar destes dados serem genéricos, homogeneizando um grupo diverso entre si, são um importante ponto de partida para indagarmos quais bases históricas, sociais e geográficas vêm possibilitando e influenciando tal contexto, de modo a nos aprofundarmos em análise.

Primeiramente, é importante destacarmos qual papel a religiosidade vem ocupando nas sociedades até os dias atuais e quais práticas efetivam sua importância de modo a garantir uma conexão tão íntima com seus seguidores. Para isso, recorremos a Antropologia com Montes (1998), a autora declara que a religiosidade tem sua importância pautada em fatores abstratos da relação humana com questionamentos complexos da existência e situações limítrofes. “A religiosidade atua neste âmbito, e da incumbência da oferta de respostas, a religião as cria. E através de dogmas, e da credibilidade da fé, se consolidam. Com a criação de um sistema cultural que compreenda símbolos, práticas e ritos, valores, crenças e regras de conduta capaz de responder as situações limites” (Ibid; p. 71/2).

Tratando-se de um país com uma história intimamente ligada ao catolicismo, é necessário, sobretudo, mencionarmos o contexto que margeia a ascensão e decréscimo da Igreja Católica e seus reflexos e condicionantes espaciais. Este ponto nos dará embasamento para avançarmos no movimento de territorialização pentecostal em escala nacional, e em sequência, verificarmos possíveis confluências associadas à dinâmica local carioca.

No período colonial o catolicismo tem seu poder estabelecido em solo brasileiro de maneira imperativa, não vinculada a uma afeição ao fornecimento de respostas e ao sistema cultural que esta incorporava. Neste momento, enquanto instituição subordinada ao Estado e com o status de religião oficial da corte, a Igreja apresenta a funcionalidade de instrumento de dominação social, política e cultural à coroa portuguesa (AZEVEDO, 2004). Este modelo inicial de

atuação, no entanto, entra em crise com a “progressiva hegemonia da nova mentalidade racionalista e iluminista” (ibid; p. 111), tendo como marco simbólico a expulsão dos jesuítas (ibid).

Azevedo (2004) afirma, no entanto, que a igreja consegue uma reviravolta no segundo reinado, em 1840, ao se dissociar das ordens da coroa luso-brasileira e passar a seguir as instruções do Papa. Ganhando assim, formas mais autônomas de atuação, e uma nova tentativa de ascensão no panorama religioso brasileiro. A Igreja Católica, anteriormente entendida enquanto uma instituição do Estado⁴, entra no século XX com tendência de romantização de suas práticas de atuação (MONTES, 1998).

Segundo Azevedo (2004), esta reorganização institucional da igreja católica contou, centralmente, com três fases: a primeira voltada a formação do clero, ligando a liturgia a disciplina do catolicismo romano; a segunda se dando com sua separação do Estado, que surge com a proclamação da república, criando uma nova experiência institucional; e a terceira a partir de 1922, onde a igreja opta por agir em ambiente público, em colaboração ao Estado, afim de garantia de manutenção do *status quo*⁵.

Esta terceira fase periodizada por Azevedo (2004) é entendida por Montes (1998), como um movimento da Igreja Católica para recuperar seus privilégios no poder político. Segundo a antropóloga, neste momento a instituição religiosa abandona a defensiva sobre a laicização do Estado e implementa seu movimento de restauração, onde a construção da estátua do Cristo Redentor foi um marco simbólico desde movimento de recuperação das décadas antecessoras de crise (ibid).

É preciso destacar, todavia, que neste período ainda não havia um mercado religioso competitivo o suficiente para ameaçar a centralidade da igreja católica, fazendo com que não houvesse, até então, uma disputa no âmbito religioso nacional (MARIANO, 2011). Apesar de várias denominação pentecostais já existirem em solo brasileiro neste período⁶ estas ainda não possuíam redes, práticas e contextos suficientemente ágeis para vislumbrarem uma ascensão significativa⁷. Deste modo, apesar das revisões institucionais católicas, não havia risco a sua algum de influência no cenário religioso nacional,

⁴ Segundo Montes (1998) até o final do Brasil Império.

⁵ Azevedo destaca enquanto exemplo a Constituição de 1934, com resultados desta prática. “Como a instituição do ensino religioso nas escolas públicas, a presença de capelães militares nas Forças Armadas e a subvenção estatal para as atividades assistenciais ligadas à Igreja.” (2004, p. 112).

⁶ Como a igreja Batista, surgida em 1907 e a Assembleia de Deus, em 1911. (BAPTISTA, 2007)

⁷ Trabalhamos melhor a dinâmica no capítulo 4.2.

visto que o seu conjunto de práticas institucionalmente organizadas, ainda eram incontestadas de maneira hegemônica (MONTES, 1998).

A separação entre Estado-Igreja promovida pela Proclamação da República não significou, porém, que a instituição se mantivesse distante de pautas políticas. Ao contrário, sua colaboração estatal, exposta em sua terceira fase, irá demonstrar uma íntima vocação a permeabilidade no ambiente político. Isso é demonstrado, por exemplo, com o apoio da instituição ao regime do Estado Novo (BATISTA, 2007).

A ordem preteritamente estabelecida, de participação ou apoio da igreja Católica aos regimes dominantes, muda a partir da década de 1960, onde a instituição passa a se opor aos regimes ditatoriais que ascendem na América Latina, e em especial a este estudo, no Brasil. Através das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) houve um movimento político de conscientização de fies (BATISTA, 2007). Fato importante para o crescimento do movimento de redemocratização (ibid).

No entanto, segundo Montes (1998), apesar de ser considerado um episódio de revisão autocrítica da história do catolicismo, este movimento da instituição a aproximou mais da vertente pública que da individualidade da fé. Ainda segundo a autora, nesta ação, a igreja perde a capacidade de ofertar respostas a questões íntimas e limítrofes, como a morte, papel central da religiosidade⁸ (ibid).

Esta brecha deixada pela Igreja Católica⁹, tanto na esfera estatal quanto na capacidade de oferta de respostas individuais, foi vista enquanto oportunidade para as ascendentes instituições Pentecostais. Mas para além disso, houve também no regime ditatorial brasileiro (1964 – 1985) a busca por apoio das menos expressivas instituições religiosas, afim de legitimar os governos no âmbito “sagrado”, na lacuna da ausência do catolicismo. Para tal, foram utilizadas práticas clientelistas, como cita Cavalcanti:

Encantados com o “desenvolvimento” e a “segurança”, bem como com a “liberdade religiosa”, os evangélicos vão se tornando, a partir da década dos 70

⁸ Segundo Montes (1998), a religião, na visão antropológica, pode ser compreendida como um sistema de ritos, práticas, valores e regras de conduta. “Um sistema cultural, que responda a situações limite, como o sofrimento e a morte, a ameaça de colapso dos valores morais ou a perda de inteligibilidade da experiência do mundo, em vista das quais se torna necessário ao homem recorrer a um outro mundo para ainda atribuir sentido ao que lhe ocorre nesta vida” (p.72).

⁹ Trabalhamos aqui com o grupo mais evidente que compunha a igreja Católica no período, os considerados progressistas, citados por diversos autores (MONTES, 1998; MACHADO, 2004) como determinantes para este movimento gradativo de decréscimo da influência do grupo na sociedade e no espaço público brasileiro. No entanto, haviam também grupos menos expressivos no interior da instituição, com pautas opostas, sendo portanto, uma instituição sob forças heterogêneas.

(juntamente com os maçons e os kardecistas) em sustentáculos civis do regime. Compreendendo a perda dos “passageiros” católicos-romanos progressistas, o regime procura investir ao máximo nos protestantes: visitas de cortesia, empregos, convênios, nomeações para cargos importantes, convite para pastores cursar a ESG, etc. [...] Os evangélicos, sempre no passado uma maioria (sic) discriminada, que por tanto tempo orara pelo livramento, saúda de bom grado a nova situação, uma verdadeira “bênção”. (CAVALCANTI, 1985; p.215)

Esta aceitação da participação na vida política não era, até então, um *ethos* dos grupos protestantes. Ao contrário, a participação política era tida como algo “mundano”, como ato pecaminoso, e publicamente desencorajado entre os líderes e fieis (CAVALCANTI, 1985; BAPTISTA, 2007; MACHADO, 2004). No entanto, os ganhos associados ao apoio ao governo vigente, renderam um novo tratamento da esfera pública a um grupo até então marginalizado e preterido, em relação ao catolicismo. Este movimento inicial deu abertura para uma atuação pública, das instituições pentecostais, gradativamente mais presente na vida política, mas é somente na redemocratização que estes grupos de fato marcam presença nesta dimensão.

Desde a formação do Estado brasileiro pode-se concebê-lo como instância política de valorização e respeito às diversidades sócio-espaciais¹⁰. Para nos aprofundarmos nesta dinâmica, no contexto da Proclamação da República, é necessário analisarmos a constituição de 1888. Esta, avança em relação a sua antecessora (1824) em questões como “a eliminação da nobreza, a separação da Igreja do Estado; e a opção pela forma presidencialista do exercício do Poder Executivo e, simultaneamente, pela descentralização dos poderes da União mediante a transferência de múltiplas atribuições aos estados (os estados deveriam assegurar a autonomia municipal)” (MAGDALENO, 2005: 4). Tais pautas nos levam a crer que o contexto que se definia prezava pelas potencialidades locais, humanas e prezava pela liberdade de crenças.

Este movimento de retomada da democracia, em 1985, teve como pauta central a urgência de garantias de exercício da cidadania, afim de se distanciar do passado autoritário. Tal emergência é viabilizada pela nova Constituição em uma perspectiva sociológica de superação de heranças ditatoriais sob a égide dos direitos fundamentais e liberais. Para tal, houve a mobilização de diversos

¹⁰ Optamos pela grafia sócio-espacial, com hífen, por alinhamento às reflexões de Souza (2013), que demonstra a completa interdependência entre espaço e sociedade.

núcleos da sociedade civil, afim de exercerem influência na elaboração desta nova carta magna.

Entre os núcleos interessados em influenciar a nova constituição estão os pentecostais, apesar da antiga identidade antipolítica. Baptista diz que: “o quadro de omissão política pentecostal muda, radicalmente, a partir de 1986, mediante construção de projetos corporativos com vistas a exercerem influência na elaboração da nova Carta Constitucional” (2007, p.194). Neste sentido, o autor sugere que foram mobilizadas as lideranças mais expressivas de grandes instituições, como: Assembléia de Deus, Evangelho Quadrangular e Universal do Reino de Deus (ibid, 2007).

Esta organização de grupos minoritários para participação política tem a intencionalidade da efetivação de um sistema democrático inclusivo. No entanto, a forma de arrefecimento dos grupos para sua mobilização, por vezes foi relativa ao cultivo do medo, como expôs o presidente da Convenção Geral das Assembleias de Deus do Brasil, José Wellington Bezerra da Costa, em entrevista. Segundo ele, “a CNBB¹¹ estava com um esquema armado para estabelecer a religião católica como a única religião oficial” (FREESTON, 1994, p. 65). O autor ainda relata que houve a distribuição folhetos indicando que a Assembleia de Deus lançava candidatos em todo o Brasil devido a suposta declaração de um padre que afirmou que a Constituição proibiria reuniões religiosas em espaços públicos¹² (1994, p.65) além de declarações de lideranças da Assembléia de Deus, que afirmavam que a nova constituição poderia acolher a legalização do aborto, o casamento de homossexuais e a liberação das drogas. (1994, p.67).

Fugindo de um possível dualismo entre pautas morais de pentecostais e católicos, trazemos Machado (2010). A autora incorpora a pauta de que houve similitudes entre partes de uma representação católica e pentecostal. A autora afirma que a agenda política de ambos os grupos cristãos privilegiava questões morais, como forma de se contrapor aos emergentes movimentos feminista e de diversidade sexual. No entanto, tais pautas não devem ser concebidas como movimentos sociais retrógrados e sim como pautas presentes na própria esfera pública, respondendo aos anseios de parte considerável da população. (POMPA, 2012).

¹¹ Conferência Nacional dos Bispos do Brasil é uma instituição que reúne bispos católicos no Brasil.

¹² Dinâmica essencial no *éthos* de evangelização dos grupos protestantes.

Para além disso, em passagens de idos de 1985, do jornal *o mensageiro da paz*¹³ a idolatria relativa aos santos católicos é associada a catástrofes e tragédias¹⁴ (BAPTISTA, 2007). O autor destaca ainda que este movimento de combate a Igreja Católica é relativo a uma competição por espaço nos campos simbólicos e materiais da sociedade brasileira, e, até mesmo o posicionamento favorável a laicidade do Estado brasileiro é, na realidade, uma forma de combate aos privilégios da Igreja Católica e não uma decisão autônoma de respeito à diversidade religiosa (BAPTISTA, 2007).

O passado da Igreja Católica, que teve o status de religião oficial do Brasil, associada a sua longa trajetória de institucionalização, o rendeu um poder¹⁵ simbólico expressivo, conforme conceituação de Boudieu:

A força material ou simbólica que as diferentes instâncias (agentes ou instituições) podem mobilizar na luta pelo monopólio do exercício legítimo do poder religioso depende, em cada estágio do campo, de sua posição na estrutura objetiva das relações de autoridade propriamente religiosa, isto é, da autoridade e da força que conquistarem no decorrer da luta (1974, p. 90)

Fica evidente, no entanto, que essa disposição é passível de mudanças através da mobilidade nas relações de autoridade entre as instituições. Autoridade esta que os pentecostais buscaram com afinho, afim de sua legitimação no campo religioso brasileiro, mas além disso, o contexto socio-espacial do país influenciou positivamente a ascensão dos grupos protestantes.

Portanto, partiremos agora ao entendimento do processo de revalorização da religião por meio das chamadas igrejas evangélicas na sociedade civil, e, conseqüentemente, em sua representação pública. Esta dinâmica será observada por meio da escala nacional e seus reflexos e condicionantes da escala local (municipal), entendendo a cidade do Rio de Janeiro como um eixo central desta dinâmica.

4.2 Dinâmica espacial das igrejas protestantes

Entendendo o pentecostalismo como uma prática social que, conseqüentemente, gera uma prática espacial (SOUZA, 2013), é natural que

¹³ O jornal *mensageiro da paz* é um veículo de comunicação impresso sob gestão da Igreja Assembleia de Deus.

¹⁴ Tremores de terra no Ceará, naufrágios no Amazonas, secas no Nordeste, foram associadas a idolatria dos brasileiros, ratificado com a instituição do feriado nacional de 12 de outubro, em homenagem a Nossa Senhora Aparecida, padroeira católica do Brasil. (BAPTISTA, 2007)

¹⁵ Nossa definição de poder vai de encontro às contribuições de Arendt (1983). Entendido como a capacidade ou possibilidade de agir e obter os efeitos desejados.

haja na Geografia esforços para a maior compreensão da dinâmica. Além do empenho e de estratégias associadas a destituição do maior antagonista no campo religioso, as instituições pentecostais contaram com contextos espaciais que favoreceram mudanças nas tradições gerais do povo brasileiro e, em particular, nas religiões.

Para avançarmos nesta análise nos apoiaremos na Geografia Política enquanto ferramenta. Em sua definição atual, voltada para novos vetores e interesses da sociedade, indo muito além das questões estatais, e ainda, perpassando questões meramente voltadas a luta de classes (CASTRO, 2012). Esta vertente geográfica pode ser um importante meio de compreensão da política como agente estruturante e estruturado do Espaço das/pelas relações individuais (ibid).

Araújo (2020) cria uma tipologia das instituições pentecostais, relacionando suas formas de territorialização à sua conceituação. Tal contribuição é um importante ponto de partida a esta pesquisa, a medida que podemos assim traçar paralelos entre as estratégias espaciais utilizadas pelos grupos e os contextos de histórico-sociais que influenciam a ascensão. O autor divide as categorizações em: Pentecostalismo Zonal, Pentecostalismo em Rede e Pentecostalismo Multiterritorial.

O Pentecostalismo Zonal é a conceituação dada por Araújo (2020) a primeira forma de espacialização das instituições evangélicas no Brasil. Neste processo, que abrange o período de 1910 à idos de 1950, as representações evangélicas eram organizadas em zonas no interior das cidades brasileiras, devido ao pioneirismo dos missionários pentecostais e ainda ao momento de transição do meio natural ao meio técnico (SANTOS, 2002), que, em sua vigência, dificultava maiores deslocamentos ou comunicações frequentes com outras áreas (ARAÚJO, 2020).

Este formato de pentecostalismo, se formou a partir da chegada de imigrantes, como os suecos oriundos dos Estados Unidos da América, que formaram a Assembleia de Deus¹⁶ e o Italiano, também proveniente dos EUA, que originou a Congregação Cristã no Brasil¹⁷ (BATISTA, 2007). Estas se territorializaram, respectivamente, em Belém do Pará e Santo Antônio da Platina - Paraná (ibid). As circunstâncias das localizações no período técnico datado

¹⁶ Trazido pelos suecos, oriundos dos Estados Unidos, Daniel Berg e Gunnar Vingren. Segundo Batista: "Os suecos promoveram o movimento pentecostal na Primeira Igreja Batista do Pará, de onde saiu um grupo para constituir a Missão Apostólica, posteriormente denominada Assembleia de Deus" (2007, p. 180, 181).

¹⁷ Luigi Francescon (BATISTA, 2007).

ratificam a categorização proposta por Araújo (2020) visto se tratarem de áreas com prodomínio de atividades extrativistas, com descontinuidade entre seus locais de maior povoamento e, conseqüentemente, com poucos fluxos de pessoas e informações entre estas. Configurando desta forma, um panorama de dificuldade para o avanço espacial da nova corrente religiosa.

Apesar das estratégias de consolidação acima expostas, a difusão enfrentava barreiras geográficas, como as longas distâncias até os grandes centros urbanos e a dispersão da população rural (ARAÚJO, 2020). Com a identificação desta barreira, houve migração para os centros urbanos brasileiros, onde o aumento dos fluxos possibilitou o avanço das zonas de evangelização nas cidades (ibid).

As formas de evangelização em locais públicos, retratadas por Montes (2008) foram também utilizadas em seus locais de territorialização pioneira. No entanto, foram pouco expressivas para retratar um aumento significativo do número de fies, nas zonas rurais. Araújo (2020) esclarece que o avanço das técnicas disponíveis nas áreas urbanas foi fundamental para o início da ascensão pentecostal, já que com o aumento do número de zonas e com os avanços tecnológicos da segunda metade do século XX há uma maior comunicação e circulação entre os templos. O evento trouxe, deste modo, maior fluidez da mensagem evangelística, o que define a passagem para a categorização posterior: o Pentecostalismo em Rede (ibid).

Nesta fase, relativa ao período compreendido entre 1950 até idos dos anos 1980, as cidades apresentavam altas taxas de crescimento demográfico, grande dispersão e aumento das atividades econômicas, além da utilização do evangelismo em massa¹⁸, possibilitando, desta forma, maiores índices de territorialização dos grupos pentecostais e de fluxos entre estes, e conseqüentemente, um aumento substancial de adeptos aos seguimentos (MONTES, 1998; ARAÚJO, 2020). Podemos associar tal período, ao avanço das técnicas, possibilitada pela vigência do meio técnico conforme conceituação de Milton Santos (2002).

A burocracia e hierarquia relativa as tomadas de decisões do catolicismo não foi capaz de se beneficiar deste aumento dos fluxos dos centros urbanos. Camurça (2013) defende que esta burocracia institucional representou uma grande dificuldade em acompanhar o fenômeno das migrações internas ligadas

¹⁸ Este tipo de evangelismo é correspondente ao alcance ampliado ao quantitativo de pessoas. Em um primeiro momento foi possibilitado através das programações de rádio e posteriormente tomando também programas televisivos (MONTES, 1998)

ao Brasil contemporâneo. Explicando assim a correlação espacial entre as periferias metropolitanas, (áreas por vezes subsistidas pela presença institucional católica e a evidência do trânsito religioso), onde os católicos vêm diminuindo e os pentecostais e sem religião crescendo¹⁹. Neste sentido, Camurça resume: “A estrutura eclesial católica centralizada e burocrática, centrada nas paróquias, não consegue acompanhar a mobilidade dos deslocamentos populacionais como as ágeis redes evangélicas” (2013: 67).

A correlação entre o trânsito cristão religioso e as periferias ainda estaria relacionada a questão da alta institucionalização do catolicismo frente às igrejas pentecostais. Estas têm enquanto método burocrático a descentralização na tomada de decisões, simplificando o acesso aos cargos institucionais. “Esta dinâmica permite que indivíduos, invisibilizados por sua condição socioeconômica e áreas de atuação profissional, nas horas vagas, tenham a importância do detentor da palavra de Deus” (SOUZA, 2018:12). Tal informalidade institucional permite ainda “a adaptação às causalidades e às transformações inerentes e imanentes à sociedade moderna” (MACHADO, 1997: 230). Explorando ainda os fatores que possibilitaram o sucesso na territorialização dos grupos, recorreremos a Vital, em entrevista concedida ao Instituto Humanitas Unisinos:

As razões deste crescimento são muitas. Desde estratégias propriamente institucionais até os anseios privados, que giram em torno de demandas motivacionais. Por exemplo, as igrejas evangélicas estabelecem uma proximidade com o seu público, proporcionam espaços de encontro diários, fazem aconselhamentos espirituais, mas também emocionais e financeiros/profissionais. Seus pastores são, via de regra, muito disponíveis aos fiéis. Geralmente moram nas mesmas áreas e estabelecem grande empatia porque vivem condições muito semelhantes aos demais. Do ponto de vista institucional, como a maioria tem um modelo de governo congregacional, não precisam se subordinar a um ministério, nem a uma centralidade administrativa (2017: 1).

Este modo de atuação coletivo entre os protestantes trouxe fatores expressivos a territorialização dos grupos. Entre os fatores, devemos ressaltar sobretudo, a descentralização da tomada de decisões, que traz as mazelas da escala local ao centro do problema; e consequentemente, torna soluções mais

¹⁹ Segundo dados do último censo demográfico promovido pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2010.

viáveis, fortalecendo pouco a pouco, o grupo enquanto rede, como defende Araújo (2020).

De certo, os fluxos urbanos, gerados pelo aumento demográfico e avanço das técnicas de comunicação e transportes, foi um divisor de águas na disseminação dos grupos religiosos. No entanto, para além disso, a adaptação dos pentecostais a espaços tão metamórficos como as cidades, foi possível devido a sua informalidade, como destaca Machado (1997):

A territorialidade pentecostal é marcada pela descentralização de decisões e por uma informalidade que facilita de maneira considerável a difusão dessa crença no espaço. Tais características permitem ao pentecostalismo, não apenas o acompanhamento, mas, sobretudo, a adaptação às causalidades e às transformações inerentes e imanentes à sociedade moderna. (p. 230).

Outros aspectos ainda contribuíram de maneira importante para que o protestantismo esteja trilhando tamanha ascensão. Como a utilização de um sistema cultural intimamente ligado a um Brasil rural, presentes nas regiões metropolitanas pelas migrações, oriundas da transição da sociedade agrário-exportadora para a urbana-industrial. Por exemplo, “a cura divina”, que através da credibilidade da fé oferece uma alternativa a problemas físicos e espirituais; mas além disso reestabelece a conexão a uma herança cultural distante devido a dinâmica migratória; além da frequente evangelização em locais públicos (MONTES, 2008).

Portanto, apesar de tratarmos aqui o fenômeno da transição religiosa no Brasil como um fenômeno relativo ao surgimento de uma nova identidade é necessário ressaltarmos que “a construção de identidades (mesmo quando transgressoras) vem a partir de uma pós-identidade-antiga” (APPIAH, 1999:229). Deste modo, o fenômeno da pós modernidade finca suas bases na própria modernidade que ela procura transgredir (ibid). Esta citação se refere ao fato de que, apesar de seus *novos* modos de atuação, na realidade eles se conectam a simbologias e heranças culturais presentes há tempos nas heranças culturais dos novos adeptos.

O processo de urbanização brasileira, motivada pela industrialização, também é entendida por Willems (1967) como um dos vetores de avanço do protestantismo sobre o catolicismo. Mas na visão deste autor, o protestante, vinculado a dinâmicas de trabalho e cooperação, teve uma melhor adaptação à dinâmica das cidades, devido à expectativa de mobilidade social. Além disso, Willems (1967) relata problemas associados aos laços de camponeses ao catolicismo, como além da já mencionada alta hierarquização da Igreja, cita

também a carência de padres para concessão de assistência espiritual, o que tornava o vínculo entre fieis e igreja ainda mais frágeis.

Destaca-se, no entanto, que é também previsível que as religiões tradicionais percam força com a modernização da sociedade, que se transformam também em seus moldes socioculturais, sendo este um processo natural (PIERUCCI, 2004). Ainda segundo o autor, a modificação de hábitos e modos de vida, na sociedade moderna, gera espaços também para a modificação fé, outrora recebida como herança familiar, dando margem para a ascensão de outros nichos religioso (ibid, 2004).²⁰

Este processo de destraditionalização religiosa, onde o indivíduo passa a ser mais autônomo na escolha da religiosidade, é melhor trabalhado por Mariano (2011), no trecho a seguir:

Nos anos 1950, o pluralismo religioso e a competição religiosa estavam ainda longe de constituir um parâmetro de ação institucional no campo religioso brasileiro. Sua ascensão se consolidaria somente no último quarto do século, com o processo de redemocratização, o acelerado crescimento dos pentecostais e seu ingresso na tevê e na política partidária. Mas estava em marcha acelerada a destraditionalização religiosa, processo em que a adesão, a filiação, as crenças e as práticas religiosas tornam-se uma questão de opção pessoal consciente, voluntária e deliberada. Fenômeno que contribuiu para legitimar e dinamizar o trânsito religioso no Brasil. (p.11).

A terceira categorização geográfica dos pentecostais é definida como Pentecostalismo Multiterritorial. Com seu início permeando os anos 1980 até os dias atuais, a dinâmica passa a ser mais visível em idos dos anos 2000. A fase, além de ter sido favorecida pelo contínuo avanço do meio técnico em transição ao meio técnico-científico-informacional (SANTOS, 2002), foi também possibilitada pela incursão do pentecostalismo na tríade religião-política-empREENDEDORISMO (ARAÚJO, 2020).

A incursão nesta tríade pode ser vista na mudança de posicionamento dos grupos religiosos em relação a vida política, criando estratégias institucionais de eleições de membros-representantes dos grupos (BAPTISTA, 2007, FRESTON, 1992) além das incursões em dinâmicas mercadológicas, como editoras com foco em comercialização de livros, revistas e jornais; gravadoras com objetivo de venda de CD's e atualmente, de streaming; além dos programas televisivos, que

²⁰ Pierruci (2004) utiliza com exemplos o decréscimo de hindus em relação a islâmicos na Índia, e ratifica dizendo que este movimento de perda de terreno das religiões tradicionais para novas correntes ascendentes é visto desde a antiguidade oriental até o fim da modernidade clássica.

podem ser compreendidos enquanto instrumentos disseminadores das crenças, mas também de ganhos monetários, visto a arrecadação com comerciais nos intervalos de exibição.

Araújo (2020) destaca ainda que a fase multiterritorial “seria o que muitos cientistas sociais e da religião poderiam associar com o neopentecostalismo, sendo que, “geograficamente, o conceito adjunto neo tem pouco a dizer” (2020: 52). Já Montes (1998) destaca que as novas denominações pentecostais “rapidamente se implantaram e passaram a ganhar centenas de milhares de adeptos em velocidade crescente, sobretudo entre as camadas mais modestas da população” (MONTES, 1998:82). Isso se deve a essa vertente, utilizar amplamente veículos de mídia.

Apesar da tratativa de Araújo (2020) com relação aos neopentecostais, concordamos com Oro, ao acreditar que a mudança de práticas dos grupos tenha possibilitado maiores dinâmicas espaciais. Para esclarecer, apresentamos aspectos comuns e diferenciadores do pentecostalismo em relação ao neopentecostalismo. Como traços comuns, Oro (1996) identifica a vocação para alcançar os desfavorecidos; caráter exclusivista, anti-ecumenicidade e hostilidade com os cultos mediúnicos; além do apelo generalizado à manifestação das emoções e espiritualização dos problemas sociais (p. 31). Já enquanto características inovadoras, em relação a suas antecessoras, destacou a liberação dos costumes e das formas de vestir entre os adeptos; ênfase na cura divina, com destaque para as ações de demônios; práticas de exorcismos e ataques a entidades dos cultos afro-brasileiros; além do uso mais intenso da mídia eletrônica.

Através destas contribuições de Oro (1996) acreditamos que esta mudança no *modus operandi* entre as Igrejas Pentecostais e Igrejas Neopentecostais foi sim um diferenciador na velocidade da territorialização dos grupos, sendo portanto, um aspecto importante para a migração para a fase multiterritorial que Araújo (2020) sugere, não podendo ser descartado pela apreensão geográfica.

Acontece, no entanto, que estas identidades estão em crise e passam por constantes mutações, fazendo com que instituições Protestantes e com técnicas, ritos e liturgias mais voltadas para este nicho possa se metamorfosear para uma postura mais similar as Neopentecostais.

Dependendo do enfoque a ser dado à questão da identidade evangélica, os protestantes históricos, protestantes de missão, pentecostais e neopentecostais, estariam enfrentando uma tremenda crise de identidade, um

prolongado mal-estar, na interface com a sociedade maior, mas também em relações internas do campo a que pertencem. (BAPTISTA, 2007, 112).

Visto tais contribuições, ratificamos que apesar das distinções entre as vertentes através de seus modos de atuação, atualmente qualquer tentativa de delimitação clara entre os campos de execução dos grupos corre o risco de ser leviano.

Nos voltando agora para o debate espacial, ressaltamos nossa escolha pela escala da municipalidade, utilizando a contribuição de Alves *et al.* (2014). Em seu estudo, o Rio de Janeiro aparece como a unidade da federação mais avançada no processo de transição religiosa, onde há a migração de fiéis do catolicismo para as denominações evangélicas. O estudo ressalta ainda que este movimento é visto de maneira mais clara nas periferias da cidade. Deste modo, a escolha de nossa delimitação espacial é um importante foco para verificarmos a dinâmica da política de representação na cidade.

4.3 Assembleias de Deus e suas dinâmicas de territorialização e disseminação

Apesar do crescimento dos chamados evangélicos, verificado no comparativo entre o censo demográfico de 2000 à 2010, sete das principais igrejas representantes do núcleo diminuíram em número de fiéis²¹ (MARIANO, 2013). Tal dado é relevante para esta pesquisa pois destoa da evolução da Assembleia de Deus, que em 2000 tinha 47,5% dos pentecostais, ampliando sua proporção em 2010 para 48,5% dos pentecostais (ibid).

Apenas o núcleo “outras igrejas evangélicas de origem pentecostal” teve crescimento superior à Assembleia de Deus (ibid). Segundo Fajardo (2015) o fato se deve a algumas instituições em expansão não serem ainda opções de respostas diretas no formulário do censo, como a Igreja Mundial do Poder de Deus. No entanto, entendemos que em um cenário como explicitado por Montes (1998) de proliferação de igrejas ligadas as vicissitudes da vida privada, associar a expansão a um ou poucos núcleos homogêneos seria incoerente. A fragmentação do campo religioso, em pequenas igrejas, nos parece mais coerente enquanto responsável por tal dado.

Fato é que a Assembleia de Deus, nosso eixo central na pesquisa, teve um crescimento expressivo, apesar do fortalecimento das identidades individuais

²¹ Entre elas estão a Congregação Cristã no Brasil perda de 8% em adeptos; a Igreja Universal do Reino de Deus, com menos 10,8%; e a Casa da Bênção, com redução de 2,4% em fiéis. (MARIANO, 2013).

no cenário religioso. Segundo Batista (2007), Fajardo (2015) e Mariano (2013), além de tantos outros autores, este crescimento é relativo ao desmembramento da instituição em vários Ministérios de proporções variadas. Segundo Fajado “a Assembleia de Deus está pulverizada em uma série de ministérios com administrações independentes. Alguns com abrangência nacional, responsáveis por agrupar milhares de pastores em todo o país, outros restritos ao universo de uma cidade ou bairro” (2015, p. 2).

O autor destaca ainda que diversos grupos apresentam autonomia administrativa, gerando a possibilidade de territorialidade destes em áreas similares, em posicionamento concorrente, como visto a seguir:

Há Ministérios locais cujos líderes são filiados a convenções nacionais, embora suas igrejas tenham autonomia administrativa. Assim, é possível encontrar na mesma cidade, mesmo bairro, e em alguns casos na mesma rua Assembleias de Deus de diferentes Ministérios: Belém, Madureira, Perus, Santos, Ipiranga, Santo Amaro, Bom Retiro, Vitória em Cristo, Manancial, Nova Aliança, Deus Forte, Nova Esperança, entre centenas de outros. (FAJARDO, 2015, p.2).

Além da dinâmica administrativa-institucional a fragmentação da Assembleia de Deus em ministérios demonstra ainda variação litúrgica em ritos, hábitos e sistemas de símbolos, indicando peculiaridades próprias e autonomia. Sobre esta questão, Fajado elucida:

A complexidade não se restringe aos fatores corporativo-institucionais. É possível encontrar Assembleias de Deus cujas práticas litúrgicas lembram igrejas pentecostais ligadas à teologia da prosperidade, como a Universal do Reino de Deus. Por outro lado, também é possível assistir cultos em igrejas onde tais práticas são severamente questionadas. Há ADs onde danças e palmas fazem parte de todo o momento do cântico comunitário, em outras, tais elementos não são permitidos em nenhuma hipótese. Existem ADs em que é proibido aos membros o uso de maquiagens, brincos e outros adereços, enquanto em outras tais costumes são incentivados. Em alguns casos o estudo da teologia é reprimido, enquanto em outros são organizados cursos que pleiteiam o reconhecimento do MEC. (2015, p.3).

As contribuições trazidas até aqui sugerem que é insuficiente tratar a Assembleia de Deus como uma instituição, com homogeneidade de práticas. Ao contrário, nos induzem a questionar se há similitudes entre os ministérios que utilizam tal intitulação. Para compreendermos melhor tal questão é necessário debruçarmos sobre o contexto histórico de surgimento e disseminação da instituição religiosa.

A Assembleia de Deus chega ao Brasil em 1911 com dois imigrantes suecos residentes, até então, nos Estados Unidos: Daniel Berg e Gunnar

Vingren (BATISTA, 2007; FAJARDO, 2015). Segundo Batista (2007) promoveram o movimento pentecostal na Primeira Igreja Batista do Pará, instituição onde também professavam sua fé nos EUA. Com algumas divergências litúrgicas em relação a liderança local e com apoiadores locais a igreja se fragmentou, “dando origem a Missão Apostólica, posteriormente denominada Assembleia de Deus” (ibid, 2007, p. 180, 181).

Apesar do panorama técnico do período dificultar maiores deslocamentos ou comunicações frequentes com outras áreas, definindo assim o Pentecostalismo Zonal (ARAÚJO, 2020), segundo Fajardo (2015) este momento teve a importância de consolidação da Assembleia de Deus, fixando e fortalecendo as bases desta em sua territorialidade inicial. Para tal dinâmica, “nesta primeira fase a igreja desenvolveu sua estrutura institucional: criou um jornal de circulação nacional, o Mensageiro da Paz, em que fez questão de destacar suas diferenças em relação aos outros ramos do protestantismo; fundou uma convenção, a CGADB; e organizou uma editora” (FAJARDO, 2015, p. 4) além da frequente evangelização em locais públicos (MONTES, 1998).

Esta fragmentação, segundo Batista, deveu-se mais a possibilidade de experimentação de novas experiências religiosas²² do que a uma dissidência por competição no campo religioso. De 1911 à 1946 a Igreja moldou seus parâmetros institucionais, se consolidando. Partindo em momento subsequente a sua expansão nacional (FAJARDO, 2015).

Apesar disso, Fajardo (2015) ressalta que os fundadores da Assembleia de Deus, Daniel Berg e Gunnar Vingren, tinham resistência a criação de uma estrutura centralizada e hierarquizada, evitando reproduzir aos brasileiros, seu passado de perseguição religiosa na Suécia, como destacado a seguir:

Os líderes suecos, influenciados por sua experiência com o sistema centralizado de uma igreja hegemônica e estatal na Suécia que perseguia a minoria batista, se recusavam a criar no Brasil um igreja orientada pelos mesmos padrões. Preferiam um sistema em que cada congregação individualmente ficasse responsável por sua própria gestão e que seus líderes se reunissem periodicamente para discutir problemas comuns, embora sem a preponderância de uma igreja sobre outra. Além disso, os pastores brasileiros pleiteavam maior autonomia em relação aos suecos. (FAJARDO, 2015:5)

Tal posicionamento criou um campo propício para o desenvolvimento de correntes com maior grau de autonomia, sendo o primeiro indício da futura proliferação de ministérios independentes.

²² Como a glossolalia que segundo o dicionário Oxford é capacidade de falar línguas desconhecidas quando em transe religioso.

Passada a estratégia de consolidação, entrou em pauta o plano de expansão para as demais espacialidades. Por isso em idos de 1929 pastores brasileiros das regiões Norte e Nordeste se reuniram para discutir seu posicionamento sobre a pauta. Deste modo, foi convocada para 1930 a primeira reunião da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB), em Natal/RN (BAPTISTA, 2007; FAJARDO, 2015).

Com receio dos possíveis desdobramentos da convenção e de uma possível cisão no grupo, Gunnar Vingren convida o Pr. Lewi Petrus para o evento (FAJARDO, 2015). Petrus era pastor da igreja Pentecostal Filadélfia de Estocolmo²³, que enviava com frequência missionários para o Brasil, deste modo, podendo ter influência sobre os membros locais e sobre os rumos das decisões acertadas na convenção. Abaixo, Fajardo explicita seu posicionamento no evento:

Na convenção, Petrus defendeu que todas as igrejas das regiões Norte e Nordeste do Brasil deveriam ser entregues aos obreiros brasileiros, o que estava de acordo com a proposta dos suecos de estabelecer no Brasil um sistema de igrejas livres, sem uma direção nacional. Os missionários deveriam concentrar seus esforços nas regiões mais ao sul do Brasil, onde a Igreja estava começando a se desenvolver. (2015, p. 6).

É notório que o discurso de Petrus aceita uma certa ruptura entre membros locais e missionários estrangeiros, que fragmentaria ainda a hierarquia da igreja. Este posicionamento, no entanto, pode também evitar uma possível cisão mais rígida entre as partes. Tal fato pode ser um indício de um primeiro movimento de fragmentação entre vertentes de Assembleias de Deus.

Fajardo (2015) ressalta, no entanto, que apesar dessa liberação de fragmentação expressa na convenção, foi decidido que jornais locais, de comunicação institucional, seria centralizado em apenas um editorial, produzido no Rio de Janeiro: o “*Mensageiro da Paz*”. “Ou seja, enquanto por um lado se buscou a autonomia das igrejas, por outro se optou pela centralização dos órgãos de comunicação” (FAJARDO, 2015:6). Por um lado a denominação permitiu uma fragmentação, por outro criou-se vínculos de reunificação.

Após a convenção, o centro de poder da Igreja se deslocou do Norte/Nordeste para o Sudeste. Deste modo, o Rio de Janeiro passa a ser o

²³ “Petrus era pastor da Sétima Igreja Batista de Estocolmo desde 1911. Em 1913 sua Igreja foi excluída da Convenção Batista Sueca, transformando-se na Igreja Pentecostal Filadélfia. Posteriormente Petrus se tornaria um dos mais conhecidos líderes pentecostais da Suécia, inaugurando um enorme templo em Estocolmo em 1930” (PETHRUS, 2004 apud FAJARDO, 2015:6).

centro das decisões da instituição, a partir da década de 1930, com sua igreja pioneira localizada no bairro de São Cristóvão (FAJARDO, 2015). Além do processo de atração populacional, devido à industrialização da cidade, a igreja ganha importância da sede da editora do jornal mensageiro da paz (BAPTISTA, 2007; FAJARDO, 2015.)

Apesar das estratégias de consolidação acima expostas, a expansão da instituição enfrentava barreiras geográficas expostas por Araújo, como as longas distâncias até os grandes centros urbanos e a dispersão da população rural (2020). Reconhecendo de maneira visionária estas barreiras, a Assembleia de Deus “estabeleceu metas para implantação nos estados do país onde ainda não aparecia com destaque e transferiu o centro de poder para o Rio de Janeiro, então capital do país. (FAJARDO, 2015, p. 4, 5).

Outro indício de que estava em pauta uma retenção do poder por parte dos missionários suécos, apesar da permissão de fragmentações através das lideranças nacionais no Norte/Nordeste, foi a divisão territorial proposta aos pastores brasileiros. No Sudeste estavam os pólos de desenvolvimento do período, somado ao Rio de Janeiro, que tinha a importância política da capital do Brasil. Deste modo, ter o domínio das igrejas desta região representava também uma proeminência em relação as demais.

Isso é visível ainda com uma série de relatos de dificuldades enfrentadas por lideranças da denominação no Norte/Nordeste em serem remanejados a igrejas do Rio de Janeiro e São Paulo, apesar do bom desempenho em suas áreas de origem, quando aceitos nas igrejas do sudeste tinham cargos hierárquicos abaixo dos conquistados anteriormente, sendo em geral auxiliares ou ajudantes.²⁴

Para continuarmos avançando no caráter fragmentador das Assembleias de Deus precisamos citar um personagem especificamente: Paulo Leivas Macalão. Apesar de ser natural do Rio Grande do Sul, em 1903, Macalão converteu-se a denominação no Rio de Janeiro em 1924, no bairro de São Cristóvão, realizando funções variadas, como músico e secretário geral em sua primeira Igreja (FAJARDO, 2015; BAPTISTA, 2007).

O destaque à Macalão surge em 1926, quando este passa a desenvolver um trabalho de evangelização autônomo nas periferias da cidade, apesar de se manter ligado a Igreja em São Cristóvão (ALENCAR, 2002). Apesar da indisposição com membros e lideranças da Igreja, Macalão foi

²⁴ Para maior aprofundamento ver Cabral (2012).

intitulado pastor em 1930 (FAJARDO, 2015), mas é o retorno de seu trabalho de evangelização nas periferias quem o faz personagem importante nesta análise de fragmentação da Assembleia de Deus, como vemos a seguir:

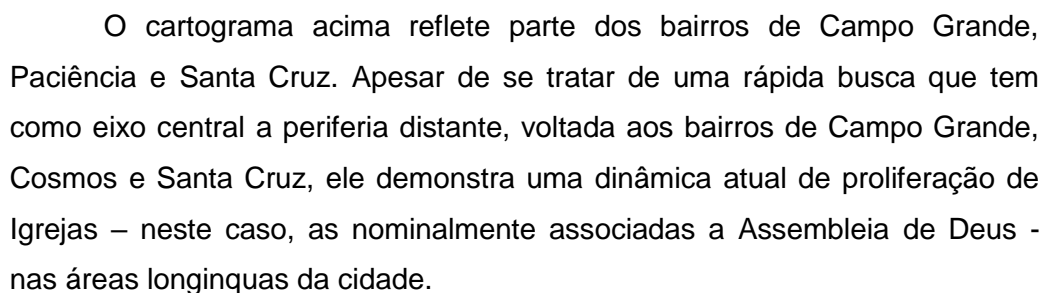
Com a indisposição sofrida em São Cristóvão, Macalão conseguiu captar a possibilidade de crescimento da igreja nas áreas periféricas do Rio de Janeiro, assim, enquanto criava núcleos da AD nas casas de pessoas que se convertiam em Realengo, Campo Grande, Santa Cruz e Marechal Hermes, inaugurou em 1933 um templo da AD em Bangú. No entanto, foi no bairro de Madureira, onde organizou uma igreja no ano de 1929 que Macalão conseguiu deixar sua maior marca. A Igreja estabelecida ali passou a ser o centro das atividades de Macalão. Desta forma, a cidade passou a contar com dois grupos de ADs, aquelas ligadas à Igreja de São Cristóvão, lideradas pelos suecos e aquelas ligadas à igreja de Madureira, que com o tempo passaram a ser denominadas respectivamente de Igrejas da Missão (já que eram lideradas pelos missionários suecos) e Igrejas de Madureira, embora os líderes de ambos os grupos pertencessem à CGADB. (FAJARDO, 2015: 10)

Criou-se assim as bases da configuração atual das Assembleias de Deus, divididas em Ministérios, comandadas por um pastor-presidente, e com autonomia administrativa em relação aos demais Ministérios. Sendo facultativo manter ou não um vínculo com convenções nacionais (como a CGADB) (FAJARDO, 2015). Visto isso, a Assembleia de Deus passa a ser tratada, nesta pesquisa, no plural. Afim de evidenciar a infinidade de práticas e institucionais, liturgias e administrativas que podem estar presentes na nomenclatura, a partir de sua fragmentação.

A Assembleia de Deus Ministério Madureira rapidamente se expandiu pelo Rio de Janeiro e São Paulo (ALENCAR, 2002), hoje sendo visível em todo o país, mostrando ter uma representatividade importante dentro do nicho das Assembleias de Deus. Isso se evidencia ainda mais a medida que núcleos ministeriais se proliferam, por vezes, com poucas congregações associadas, apenas com representatividade local em um bairro ou sub-bairro. E além disso “cada um destes Ministérios, apesar de preservar uma identidade geral criada pela nomenclatura Assembleia de Deus apresenta suas próprias características, e um campo propício para a criação de suas próprias representações sociais. (FAJARDO, 2015:11).

Correa (2006) justifica a proliferação de Ministérios a segurança e seriedade que o nome de uma instituição secular passa às novas congregações e ministérios. Fajardo (2015) ressalta que apesar do nome Assembleia de Deus ser patenteado pela CGADB, não há impeditivo legal para que se utilize o termo associado a outros dizeres. Dada esta lacuna, proliferam-se núcleos religiosos

Imagem 1: concentração de Assembleias de Deus da Zona Oeste



É necessário mencionarmos ainda que esta fragmentação da Assembleia de Deus em várias possibilidades de Assembleias de Deus distintas, rompe também com o panorama pentecostal delimitado até então. Atualmente, vários ministérios e congregações que utilizam a terminologia Assembleia de Deus, apesar de não estarem associados a CGADB, tem modos de atuação mais próximos as instituições neopentecostais que as originárias pentecostais, Sendo este um importante ponto de observação nesta pesquisa, por se tratar do caso da Assembleia de Deus Vitória em Cristo (ADVEC) e Assembleia de Deus Ministério Madureira, focos centrais deste estudo.

Estas variações são importantes, no âmbito desta pesquisa, à medida que nos levam a questionar qual a capacidade de representatividade que o

termo Assembleia de Deus comporta; se há uma evidências da participação ativa da instituições Assembleia de Deus Vitória em Cristo (ADVEC) e Assembleia de Deus Ministério Madureira na política de representações municipal, do poder legislativo, no Rio de Janeiro e confluências entre estas e outras conformações da marca Assembleia de Deus; e caso haja, se ela é referente a rede de ministérios ou a uma unicidade de valores entre os fiéis dos variados ministérios; e ainda, se as novas periferias metropolitanas são capazes de tecer vínculos políticos-eleitorais mais intensos – pelo aumento demográfico e, possivelmente de fiés – que as antigas periferias urbanas.

4.4 Assembleias de Deus: da rejeição política à participação ativa

Na formação do Estado brasileiro há uma clara distinção entre espaços público e privado, onde a questão religiosa (entendida como da esfera privada) não poderia disputar espaços na vida pública. Com o advento da pós-modernidade ocorre um embaralhamento dos conceitos de privado/público. Sendo assim, existe um discurso da identidade como trunfo político para conquista de nacos do espaço estatal (INNERARITY, 2006), fortalecendo pessoas através da religião, como fator de distinção na vida pública. Sendo assim, pautas e representantes religiosos se constituem como discurso político e catalisador de votos na Geografia eleitoral, tornando deveras significativo o seu entendimento.

As últimas décadas evidenciam esta dinâmica, nos evidenciando um trânsito religioso em velocidade acentuada, e se mostrando inclusive nos espaços políticos institucionais brasileiros, com representantes das popularmente chamadas igrejas evangélicas ascendendo a cargos do legislativo e, até mesmo, do executivo.

Em pesquisa realizada pelo Pew Research Center (2006), na primeira década deste século, revela que ao indagar brasileiros sobre a comunidade de maior relevância em sua identidade com as opções de: “religião”, “grupo étnico”, “continente” ou “nacionalidade”, 51% optou pela primeira opção. Em relação aos pentecostais, 80% dos entrevistados do grupo indicam a religião como principal fonte de identidade (PEW FORUM, 2006:153). Deste modo, os dados revelam que os pentecostais obtêm vínculos mais concretos com a religião que outros entes da sociedade civil.

Ainda ressaltando esta intensa conexão, Appiah (1999), diz que as

religiões reivindicam uma autoridade moral mais elevada que a comunidade política dos indivíduos; e ainda que: “o significado que os cidadãos atribuem a política será moldado não apenas pelo Estado, mas também pela família, igreja, leitura, televisão..” (1999:235);

Vários autores, especialistas em religião, indicam que este intenso vínculo representará um capital político por parte das instituições evangélicas. Através do uso da identidade religiosa como tributo eleitoral (MACHADO, 2012; MONTES 1998; SANTOS 2011.).

A religiosidade pode representar um instrumento de alcance do capital social²⁵ – que pode, por sua vez, representar ganho político eleitoral - e não apenas entre as ascendentes instituições evangélicas. No entanto, seus métodos de territorialização e de estrutura hierárquica possibilitaram vínculos mais concretos com a sociedade civil. Isso se torna notório com a afirmação de Baptista a seguir: “esta minoria evangélica, em contraste com a maioria, é, quase toda, bem atuante em seus compromissos religiosos, enquanto que os católicos, em torno de 70% dos brasileiros, não têm o mesmo tipo de engajamento em sua igreja.” (BAPTISTA, 2007, p. 198).

Dessa forma, apesar de os católicos serem a maioria religiosa expressa continuamente nos censos demográficos, por vezes esses são vínculos frágeis. Representam, em suma maioria, os católicos não praticantes. Já os ditos evangélicos costumam ser atuantes em suas instituições, tendo obrigações que corroboram com esta conexão.

Tal dinâmica pode representar poder em potencial, segundo Sack (1986). O autor destaca que para haver a prática do poder são necessárias ações, por parte dos instituídos, que possibilitem o controle de frações do espaço. Este efeito do poder político refletiria vínculos de responsabilidade, logo, as instituições político-representativas são consideradas como agentes modeladores do espaço, através da criação de territórios e de estratégias de controle que efetivem a manutenção e exercício do poder político. Esta conexão entre as igrejas pentecostais e os fiéis pode, então, ser entendida como um potencial poder político das instituições.

É necessário, no entanto, delimitarmos nossa definição do termo “política”, em si. Segundo Castro (2012) esta é a essência das normas para regulamentação social. O que torna possível a convivência entre diferentes com igualdade de direitos. “A política é um princípio de ação, frente ao confronto de

²⁵ Conceito de Bourdieu (1998) sobre a viabilidade de capitalizar relações sociais.

interesses e uma engenharia institucional que define normas e sanções para este confronto” (CASTRO, 2012; 2). Esta contribuição nos auxilia na interpretação de que no confronto de interesses institucionais os pentecostais têm se feito, gradativamente, mais presentes. Um exemplo de confronto de interesses da arena política é o posicionamento favorável a laicidade do Estado brasileiro, pelos pentecostais, como forma de combate aos privilégios da Igreja Católica (BAPTISTA, 2007).

Sack (1986) avança incorporando uma perspectiva imaterial a abordagem. O autor afirma que esta é relativa não somente à localização, extensão e modelos das coisas, mas também a como elas são descritas e percebidas em diferentes perspectivas sociais e intelectuais. Entendendo que um mesmo substrato material pode ser diferentemente territorializado por diferentes grupos, de diferentes formas. Portanto, a política ao qual nos referimos, como um fenômeno orgânico, mais sim a um conjunto complexo de relações de poder, composto por ideologias e intencionalidades, nos mais diversos âmbitos, agentes e formas da vida cotidiana (FOUCAULT, 1979; CASTRO, 2012).

A percepção deste aspecto imaterial do território é fundamental para que possamos avançar na compreensão da representação política articulada a questão da religiosidade que é, antes de mais nada, um fator subjetivo da individualidade.

Entendendo que as ações políticas são sempre vinculadas a porções espaciais, entenderemos como se dará esta apropriação do espaço, seja ela material ou simbólica, por atores sociais ou instituições ligadas de algum modo a denominação Assembleia de Deus Vitória em Cristo²⁶ e Assembleia de Deus em Campo Grande – Ministério Madureira²⁷.

É necessário destacar, no entanto, que a religião está presente na política brasileira desde a Primeira República, com a influência do catolicismo. Em período histórico recente destacamos, por exemplo, a Pastoral Parlamentar Católica (que apesar de não possuir cargos diretos, apresenta influência na política eleitoral) e a Frente Parlamentar Católica. Estes grupos, segundo Cunha (2016) possuem menos visibilidade que a evangélica, por uma questão de narrativas, já que na mídia de massa as aparições católicas são majoritariamente positivas, em contraposição às evangélicas, por exemplo,

²⁶ Desligada da Convenção Geral das Assembleias de Deus do Brasil pelo líder, Pastor Sílas Malafaia em 2010.

²⁷ Desligada da Convenção Geral das Assembleias de Deus do Brasil de modo impositivo em 1989.

quase sempre negativas. Mas ressaltamos que a expressividade quantitativa em relação à representantes é, possivelmente, um fator que corrobora com a diminuição da visibilidade eleitoral.

A este respeito Sánchez (1992) destaca que o processo eleitoral é um mecanismo legitimador, encarregado de perpetuar relações sociais. Destaca ainda que o modelo democrático pretende legitimar uma luta entre grupos limitados de indivíduos por impor-se ao resto da sociedade. Tal feito acontece como visto a seguir:

A decisão de um voto é o ponto final de um processo, resultante das influências que cada indivíduo recebe. Mas este resulta de fatores exógenos, provenientes de relações sócio-espaciais. Temas como as classes sociais, a influência das religiões, o rural e o urbano, o efeito vizinhança e o desemprego, serão centros de interesse neste aspecto. (ibid, 157:1992. Tradução livre).

Como visto, nas contribuições do autor a dinâmica religiosa já é entendida como uma potencial influência no processo eleitoral. Nossa análise consiste em compreender quais fatores aumentaram esta influência, consequentemente aumentando sua eficiência na política eleitoral.

A cerca desta influência devemos ressaltar a influência da mídia. No caso da Assembleia de Deus, em dois de seus principais núcleos (Missão e Madureira), Mariano (1999) destaca os seguintes esforços para acompanhar mudanças na sociedade, mantendo sua persuasão, da seguinte maneira: “Seu recente e deliberado ingresso na política partidária e na TV, em busca de poder, visibilidade pública e respeitabilidade social, ao lado de outras transformações internas, sinaliza de modo irrefutável sua tendência à acomodação social, à dessectarização”. (MARIANO, 1999:30)

Esta concessão pública aos veículos televisivos foi facilitada com o ganho político eleitoral do período pós-redemocratização (FREESTON, 1996). Ainda segundo o autor, quase metade dos parlamentares evangélicos no Congresso Nacional, entre 1987 e 1992, estava vinculada a veículos de comunicação, com duas direções do DNTEL (Departamento Nacional de Telecomunicações) entre as influências destacáveis.

Freston contribui ainda ao afirmar que tal ato fortalece internamente as instituições religiosas, em suas palavras: “A conexão pública ajuda a estruturação interna, fortalecendo posições e organizações. A política também facilita o acesso à mídia, outro forte elemento de estruturação de lideranças no mundo evangélico” (1996, p. 261.). Mas para além disso, o chamado núcleo

Neopentecostal, se apropria de técnicas mais incisivas de comunicação, como destaca Baptista:

A Igreja Universal, aqui representando paradigmaticamente o subcampo neopentecostal, usa a linguagem da persuasão e da comparação com outras propostas religiosas oferecidas no mercado, mas o faz de modo agressivo, mostrando sempre que é a melhor. Ela utiliza seus bispos e pastores, que se apresentam na mídia com indumentária de executivos de empresas, na função de comunicadores e profissionais de marketing, para conquistarem novos clientes. (2007, P.121/122)

Baptista ratifica sua passagem, mas dessa vez englobando a generalidade dos chamados evangélicos. Segundo ele: “O comunicador evangélico leva vantagem sobre seu concorrente que não tem um público tão específico. Há forte identificação entre o emissor e o receptor. (BAPTISTA, 2007:187/186)

Atualmente, vemos conglomerados midiáticos disputando a primazia de apologia de uma dada fé. E é comum que estes influenciem partes da sociedade civil. Ratificando esta observação, utilizamos as contribuições de Appiah (1999) sobre o contexto Ganês. O autor relata que “não havia intolerância religiosa em Gana, não havendo portanto, a necessidade de separação Estado-Igreja, isso no entanto, só se deu até a entrada do evangelismo televisivo importado dos EUA.” (1999:244). A contribuição expõe como esta prática da evangelismo massivo pode ser prejudicial ao respeito à diversidade de crenças, configurando assim, uma problemática a ser trabalhada pelo sistema democrático.

Por outro lado, para Freston (1996), o caráter fragmentário dos evangélicos brasileiros, faz bem à democracia, porque amplia o caráter plural da sociedade. No caso pentecostal, há uma ascensão de segmentos pobres que, pela via religiosa e política, estão conquistando espaços na esfera pública.

Destacando nosso eixo central, segundo Baptista: “na Assembléia de Deus, o membro mais empobrecido da base pode chegar ao posto mais elevado da denominação, através de um aprendizado prático e, sobretudo, uma conduta de dedicação aos objetivos da Igreja, reforçada pela habilidade no trato com seus superiores (2007: 202). Tal afirmação nos leva a crêr que, consequentemente, este representante pode ascender também a cargos eletivos estatais. É necessário, no entanto, avaliarmos em momento de análise empírica, se esta afirmação engloba também os ministérios e congregações centrais neste estudo.

Nesta pesquisa, embasamo-nos em uma análise que articule ambas as concepções. Entendendo que o sistema econômico tem influência na dinâmica

social, inclusive, segundo estudo recente, influenciando a ascensão das religiões ditas pentecostais aos períodos de crise econômica (COSTA; MARCANTONIO; RUDI. 2019). No entanto, compreendendo ainda que há processos individuais que influenciam a dinâmica política, havendo se não uma perda da centralidade no papel do Estado, uma incapacidade de agir segundo sua função central, de garantia de direitos em perspectivas de igualdade, como propõe modelo democrático.

Em um adendo, nesta pesquisa, embasamo-nos em uma análise que articule ambas as concepções estruturalistas e pós-estruturalistas. Entendendo que o sistema econômico tem influência na dinâmica social, inclusive, segundo estudo recente, influenciando a ascensão das religiões ditas pentecostais aos períodos de crise econômica (COSTA; MARCANTONIO; RUDI. 2019). No entanto, compreendendo ainda que há processos individuais que influenciam a dinâmica política, havendo se não uma perda da centralidade no papel do Estado, uma incapacidade de agir segundo sua função central, de garantia de direitos em perspectivas de igualdade, como propõe modelo democrático.

Acerca disso é necessário ressaltarmos que este caráter sectarista, por outro lado, pode ter poder associativo a medida em que reunifica votos das classes populares, não em caráter ideológico - entre partidos e bandeiras que pouco se fizeram clara frente as suas interpelações para a população em condição de vulnerabilidade social – mas em torno de suas alianças estratégicas. No entanto, apesar desta unificação política entre pessoas com pautas comuns, suas visões não consideram Estado como um gestor das pautas, como acrescenta Mellucci

A ação não se dirige contra o adversário social presente no sistema de referência do grupo, mas contra um adversário simbólico que não tem nenhuma relação concreta com a experiência do ator. Isto não comporta, portanto, nenhuma redefinição do campo de ação e não produz efeitos em tal campo. A existência de um adversário distante e inalcançável não provoca ação coletiva de tipo conflitual, e sim a produção de ideologia, de mitos, de ritos (2001, p. 60)

Baptista ressalta as afirmações utilizando o exemplo da Assembleia de Deus, no contexto pós redemocratização:

Após preparar o público interno, foi fácil para a Assembléia de Deus obter a chancela dos partidos que serviriam para o propósito de eleger representantes pentecostais na maioria das unidades da Federação. A estrutura partidária brasileira é sabidamente fraca. A ausência de voto distrital puro ou misto, com lista preparada pelo partido, deixa aberta a possibilidade para agremiações mais organizadas da sociedade civil fazerem uso da sigla partidária meramente como instrumento eleitoral,

sem assumirem de fato compromisso ideológico com o programa do partido (BAPTISTA, 2007, p. 197)

Esta citação é importante ainda por destacar os caráter fluido dos posicionamentos políticos-ideológicos das instituições religiosas frente ao sistema eleitoral. Isso é visível com o amplo apoio de pentecostais e neopentecostais à campanha de Lula, nas eleições presidenciais de 2002. E destaca ainda que o apoio da identidade evangélica tem sido um peso importante e disputado nos processos eleitorais, visto terem aptidão em conseguir uma comunicação em que os partidos fazem de modo imperito, acerca disso:

A crise do desemprego e o empobrecimento da população poderiam ter favorecido o crescimento de partidos de massa como o PT (e de fato o fez), mas o consolo espiritual que as igrejas pentecostais e neopentecostais ofereceram dentro deste tipo de cenário de carências sociais surtiu mais efeito do que o proselitismo ideológico dos partidos (BAPTISTA, 2007, P.208)

Neste sentido, as ações dos poderes instituídos resultam cada vez menos de diretrizes partidárias, no entanto, também não se referem a questões pessoais, mas sim a tendências e posicionamentos de nichos coletivos a fim de criar ou garantir uma conexão eleitoral (VITAL, 2018).

Por maior que seja a descentralização na tomada de decisão das instituições Pentecostais, o carisma do candidato, ainda que alguém próximo, tem pouco apelo, visto que o maior engajamento é no fortalecimento institucional, pelo critério de confiança entre as partes. “Em alguns casos, pode existir escolha entre dois ou mais nomes lançados pela denominação, mas até isto é difícil, pois ao definir a estratégia eleitoral a coordenação política da igreja também decide em quais distritos cada candidato será destacado para angariar votos.” (BAPTISTA, 2007, P 224).

A primazia pela organização política de fortalecimento institucional fica clara também ao considerarmos que a Assembleia pretere nomes que tenham vinculações políticas com outras instituições. Desta forma, “não considera a atuação política um requisito desejável para a escolha dos seus “candidatos oficiais”. Para a liderança da igreja, é preferível que seus escolhidos não tenham tal tipo de envolvimento, porque consideram que o compromisso com outras organizações da sociedade civil pode inviabilizar a fidelidade aos interesses corporativos da denominação”. (BAPTISTA, 2007, P.224). Esta questão pode ser um indício de que a instituição espera a defesa de pautas caras a si própria e não gerais.

A conformação das Assembléias de Deus, enquanto um conglomerado de denominações e ministérios, com presença em grande parte dos municípios brasileiros, além do mal estruturado sistema partidário, com abertura para novos vetores, favoreceu a eleição dos candidatos pentecostais em escala nacional, cuja votação era bem distribuída no território de cada estado (ibid). Este movimento de politização das igrejas é entendido como algo natural, em conformidade ao aumento de sua relevância em campos quantitativos os econômicos, como vemos abaixo:

“A politização de uma Igreja é uma consequência natural da multiplicação dos espaços sociais ocupados por ela na sociedade, do aumento da concorrência no campo religioso e da multiplicação de seus interesses patrimoniais, financeiros e burocráticos, que inicialmente seriam considerados meramente mundanos pelos empreendedores iniciais ou seus fundadores.” (CAMPOS, 2006, p. 81.)

Este é justamente o caso da Assembleia de Deus originária, que em seu pioneirismo trazia posicionamentos apolíticos e, com sua expansão passou a entender a política partidária como um espaço de defesa de seus interesses, inicialmente um espaço de resistência aos privilégios católicos e posteriormente de reafirmar sua própria identidade.

Esta chamada dos fieis a participação política, rompendo com suas recomendações anteriores, se deu com o objetivo de participar da ativamente da elaboração da nova Constituição (1998), no período de reestabelecimento da democracia nacional, o estabelecimento da representação política evangélica se consolidou, como elucida Freston:

“O primeiro presidente civil assumiu o poder em 1985 com o compromisso de convocar uma constituinte. A eleição do novo congresso, o qual teria poderes constituintes, resultou numa nova presença evangélica, tanto em termos quantitativos (número de deputados eleitos) como qualitativos (novas igrejas representadas, novos tipos de “político evangélicos” e novas estratégias de ação parlamentar. Como reconheceu o então presidente Sarney, a grande novidade desta constituinte foi a presença maciça de uma representação evangélica.” (1992, 21/22)

Acontecendo na chamada década perdida, os anseios econômicos associados ao avanço das migrações campo-cidade, e o crescimento das Assembleias, se dava de modo diretamente proporcional. Essa conjuntura fez com que sua participação no congresso constituinte de 1987-88 fosse amplamente viabilizada (BAPTISTA, 2007; FRESTON, 1992). A técnica utilizada pela Assembleia de Deus, se deu de forma estruturada e organizada, em relação as suas bases, acerca disso:

Com vistas a formar uma bancada no Congresso Constituinte, a Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil, reunida em Anápolis, em janeiro de 1985, convidou os políticos Íris Rezende e Daso Coimbra, para falarem aos convencionais, a fim de sensibilizá-los acerca da importância do momento político e convencê-los da necessidade de se envolverem, como líderes da maior força evangélica do País, na ocupação de espaços públicos. Em abril do mesmo ano, a Convenção Geral reuniu os presidentes das convenções estaduais em Brasília para prepararem suas bases na escolha de candidatos ao Congresso Constituinte. Enquanto isto, o Mensageiro da Paz exercia um papel conscientizador, veiculando matérias sobre a importância da participação da Igreja na política do Brasil. Em 18 Estados a Assembléia de Deus lançou candidatos a deputado (BAPTISTA, 2007: 184).

Os políticos convidados, Íris Rezende e Daso Coimbra, eram pertencentes a outras instituições evangélicas, o que demonstra que o plano de ascensão política era uma confluência de grupos distintos em prol de fortalecimento mútuo. Em relação a Assembleia de Deus, seu aumento representativo foi amplo, “de apenas um deputado a Igreja passou a contar com 13 parlamentares no Congresso Nacional, além de suplentes.” (BAPTISTA, 2007:185).

Este aumento da presença dos pentecostais na política brasileira trouxe duas rupturas ao sistema vigente: o ingresso de lideranças sem experiência nesse campo, portanto desconhecidos aos agentes tradicionais, e estabelecimento de uma outra linguagem, a da religião no espaço político. (BURITY, 2002). Além disso, o representante pentecostal, tem enquanto objetivo nesta conjuntura, reforçar a corporação que o elegeu, fazendo com que esta sacralização dos espaços políticos não seja um evento meramente ocasional, mas sim uma dinâmica intencional.

Os pentecostais não são parte das linhagens de sucessão elites políticas, e formam um conjunto díspar, no âmbito ideológico. Sendo portanto, novos componentes que destacam os representantes do núcleo que anteriormente homogeneizava os espaços políticos institucionais. Preenchendo assim, “um vazio que a conscientização ideológica e a militância em partidos, sindicatos e outros movimentos populares não foi capaz de fazer” (BAPTISTA, 2007:208).

É necessário mencionarmos, todavia, que o rearranjo do campo religioso nacional está em curso. Esta mobilidades que ainda ocorrerão certamente influenciarão também as práticas da política de representação, e o sistema democrático como um todo. A esse respeito, destacasse que:

Há que se reconhecer, adicionalmente, que a sociedade brasileira passa por processos de transformação, nos quais a religião joga um papel importante. Está havendo uma

reconfiguração do quadro de forças religioso, dentro do qual não só pentecostais e neopentecostais crescem, mas também os sem-religião. Significa que a religião civil brasileira está em mutação, com uma riqueza de pluralidade capaz de favorecer a ampliação do processo democrático, caso sejam acolhidas todas as crenças religiosas e não-religiosas, e que estas se façam atuantes e influentes no espaço público, assim como já estão no espaço privado. (ibid, 200)

Portanto, concordamos com a análise de Burity (1997). Este afirma que o campo religioso está em processo de reorganização e o classifica como um campo em que atores coletivos lutam por reconhecimento. E, os reflexos das mudanças da coletividade social nas dinâmicas democráticas são esperadas. “Os grupos e não os indivíduos são os protagonistas da vida política numa sociedade democrática” (BOBBIO, 1986, P23).

5. A democracia representativa, representa? Interfaces entre democracia, representatividade e religião na esfera pública

5.1 Democracia e representação

Apesar do sistema democrático ter como característica intrínseca a valorização dos ideais de igualdade e liberdade, que inicialmente parecem contraditórios (MOUFFE, 2003), em uma esfera democrática o bem geral deve ser privilegiado, regulando e organizando interesses múltiplos, explícitos na sociedade civil. Apesar disso, temos enquanto o principal instrumento das democracias modernas o sistema de eleições, onde representantes são escolhidos pela população geral. Neste item, compreenderemos a dialética por trás de temas aparentemente contraditórios.

Duhamel (2001:183) destaca o viés popular da ferramenta eleitoral, utilizada nos processos democráticos, já em seu primeiro momento, no século XVIII. O povo escolhe seu representante, se contrapondo a dinâmicas ditatoriais ou a interesses particulares (ibid). O autor sugere ainda que deste movimento emergem três pontos centrais: a impossibilidade de se governar em nome de Deus ou em respeito a títulos hereditários; a necessidade da governabilidade ser pautada em regras constitucionais; e a livre escolha de governantes pelos governados (ibid). Assim sendo, “o princípio básico de um mecanismo eleitoral é o de que toda autoridade só se torna legítima quando procede do consentimento geral daqueles sobre os quais vai atuar”²⁸ (MAGDALENO, 2010:46).

A impossibilidade de todos participarem das instâncias decisórias nas sociedades modernas cria a democracia representativa, através da qual representantes escolhidos com base no processo eleitoral atuarão de modo a tangenciar as vontades de grupos ou segmentos sociais específicos aos interesses coletivos de harmonização do país (MAGDALENO, 2010). Esta dinâmica eleitoral, presente no sistema democrático, que torna representantes passíveis de serem representantes, está condicionada deste modo, as relações de poder.

Segundo Magdaleno (2010) a representação política é um dos recursos utilizados para que o poder político seja alcançado e, conseqüentemente,

²⁸ Apesar de sua proposta de regulação de forças é importante destacarmos que há desigualdades no processo democrático. No século XVIII, esta se apresentava pela impossibilidade de voto de mulheres, escravos e pobres, não considerados cidadãos. No século XXI sugerimos algumas desigualdades, como o acesso a informação ou o voto de cabresto, que podem ser melhor trabalhadas na análise empírica deste objeto de estudo.

exercido. Ou seja, desta dinâmica, de afinidades do representante para com os representados, surge a confiabilidade, para que este represente seus anseios, valores e necessidades; com o exercício do poder pautado no consentimento.

Alguns autores sugerem que esta dinâmica de tornar presente as vicissitudes das frações da sociedade, inerentes à representação política, não deve ser apreendida de um único modo. Sendo concebida através de três modelos centrais: delegação ou mandato; semelhança ou representatividade e o da responsabilidade ou confiança (MEZZARROBA, 2006).

No modelo de delegação ou mandato o representante atua de modo a executar apenas os desejos desta parcela de eleitores, em uma atuação mais dependente e amplamente privada de autonomia. Já no modelo de semelhança ou representatividade a atuação do representante será a personificação na íntegra das características de seu grupo de instituintes, como uma perfeita substituição. No modelo da responsabilidade ou confiança, o instituído será acrescido de crédito por parte dos eleitores, que esperam, como no primeiro caso, que seus anseios sejam pleiteados; no entanto, estes confiam que as ações do representante irão de encontro aos seus anseios, representando deste modo uma falsa autonomia, dependente de pautas pré-estabelecidas.

Magdaleno (2010) ressalta, no entanto, que é importante diferenciarmos o sistema eleitoral da política de representações. As eleições seriam um instrumento das conjunturas democráticas a fim de legitimar o poder; já a representação política seria um compilado de ações em prol das vontades de nichos instituintes, através dos modelos de delegação, semelhança e responsabilidade. Ainda neste sentido o autor manifesta que não se trata puramente de ações institucionais:

Nesse sentido, a representação política emerge como um elemento bifacetado, isto é: não somente possui seu lado institucional característicos das democracias representativas contemporâneas, como também sua face não-institucional, oriunda das redes políticas que operam no território na escala local. (p 34).

Magdaleno (2010) cita aqui tanto as ações que viabilizam os processos eleitorais, através de estratégias de vinculações ao eleitorado, quanto o rebatimento dos anseios destes eleitores no mandato em questão. As dinâmicas não institucionalizadas capazes de fortalecer representantes na escala local podem, portanto, se reverberar em vias estatais, quando estes conseguem ascensão de representantes de nacos da sociedade como representantes. Lima (2007) ressalta ainda que o objetivo final destas ações não institucionais é fazer

valer a vontade de grupos sociais específicos, através de representantes políticos escolhidos através do sistema eleitoral.

Segundo Rosanvallon (2010) as eleições conferem legitimidade a um mandato, mas a afirmação da legitimidade dos atos e decisões do mandatário é insuficiente, observando apenas essa instância do processo de representação democrática.

Para que haja o aumento da representação política seriam necessárias ações que aumentassem a participação civil nas instâncias decisórias dos processos. O aumento da representação, segundo Avritzer (2007) é “crescimento das formas como os atores sociais exercem, nessas instituições, a apresentação de certos temas, como a saúde ou interesses urbanos e o fato de que, em instituições como os conselhos de políticas”.

5.2 Há legitimidade na política de representações?

Muito além de entendemos como funcionam os processos democráticos e seus instrumentos de ação e regulação, nos interessa saber a legitimidade de tais práticas. Sob quais valores, fundamentos, práticas e condutas são construídas relações de confiança capazes de suprir esta representação? Como se dá a autoridade e a autonomia nesta política representativa? avaliando assim, se há legitimidade nas ações.

Neste intuito, nos voltamos a Hobbes (1991). Segundo o autor, todos os pactos feitos entre representantes e atores, são legítimos, baseado na capacidade natural de decisão do homem. Sendo, deste modo, legítimo. É necessário, no entanto, compreendermos em quais moldes ocorrem esta representação, demasiadamente simplificada por Hobbes (1991). Magdaleno (2010) avança na questão, observando um conjunto de condições territoriais que podem influenciar a dinâmica, como:

(...) a origem social e geográfica do representante; as características socioeconômicas de territórios políticos específicos criados dentro do distrito representado; a distribuição espacial, de base municipal, dos votos recebidos pelo representante eleito (votos concentrados ou dispersos); a diretriz do seu partido político; e as demandas de grupos de interesses dentro e fora dos partidos. (p. 3)

Um ponto a ser destacado na análise é que estas são condições territoriais, que estão intimamente ligadas a uma materialidade espacial, portanto, sendo indispensável a análise deste substrato, além, no entanto, das sensações vinculadas a ele (MOUFFE, 2015).

Outra questão relevante, no âmbito deste estudo, é o fato que frequentemente vemos os agentes instituídos representados como evangélicos. Certamente, este é um apelo importante em sua identidade²⁹, todavia, é necessário observarmos que outros fatores vinculantes entre instituintes e representantes devem ser analisados, como pontuou Magdaleno (2010).

Ainda que tal ponto seja o fator mais importante na tomada de decisão dos representantes³⁰, é importante ressaltarmos que as ações políticas não visam atender apenas o núcleo externo, como eleitores e grupos de interesses, mas ainda, as conexões internas entre o partido e o segmento formado por seus legisladores, líderes e ativistas de modo geral (MAGDALENO, 2010). Desta forma, o autor salienta que a ideia de autonomia do poder instituído é mítica, visto que este deve fazer acordos, alianças e teremos ainda a fiscalização por diversos agentes no processo. Esta contribuição é importante para salientarmos nas ações políticas (leis, projetos de leis, posicionamentos públicos) dos agentes analisados, quais podem ser influenciadas por quais agentes (base aliada, eleitores, ativistas, orientação partidária e setores de interesse).

5.3 Processo eleitoral e a dinâmica democrática: instrumento de equidade política?

O processo eleitoral funciona como um instrumento regulatório do processo democrático, uma espécie de aprovação das pautas, valores, condutas e, em caso de reeleição, de sua atuação política até o momento. A capacidade regulatória e representativa deste mecanismo, no entanto, é amplamente discutida para maior compreensão dos limites e potencialidades do processo democrático.

Os políticos buscam aumentar suas próprias chances eleitorais, desta forma, ficando submissos a uma estrutura de relações diretas e indiretas, inerentes ao sistema democrático. Apesar de ligados a diretrizes e vinculações internas, estes estão ainda diretamente ligados às demandas de grupos de interesses de fora do partido e ao padrão de distribuição de votos recebidos em seu território político de atuação (MAGDALENO, 2010), “sendo por meio da realização de eleições democráticas periódicas que estes dois fatores contribuem para a estruturação da representação política em sua relação com o território” (ibid:9).

²⁹ Inclusive já demonstrado, em pesquisa do Pew Research Center, no capítulo anterior, que é a comunidade de maior relevância na identidade dos adeptos ao pentecostalismo.

³⁰ O resultado desta observação aparece em nosso capítulo III, onde estão os dados empíricos.

O processo eleitoral é, portanto, um sistema avaliativo da atuação do representante, frente ao seu grupo instituinte, já que os eleitores podem ou não reeleger o ator político (ibid). Ainda que estes representantes políticos possam estar motivados pelo atendimento ao interesse pessoal, o processo eletivo opera como um mecanismo regulador institucional capaz de equilibrar esta individualidade com desejos gerais da sociedade ou de grupos específicos por melhorias das condições gerais de vida e recebimento ou manutenção de benefícios, exclusivos ou não (ibid).

Neste caso, cabe compreendermos motivações que possam justificar a reeleição de Alexandre Isquierdo e quais faltas Eliseu Kessler pode ter cometido em seu mandato, frente a seus eleitores ou grupos de interesse, de modo a não conseguir a reeleição no último período eletivo, 2020. Visto que o sistema de representação política, segundo Magdaleno (2010) está sujeito a aspirações pessoais e desejos dos representantes, mas ainda ocorre em concomitância à relações previamente estabelecidas com eleitores e grupos de interesses, partidos políticos grupos de interesses que o compõem, além de representantes que compõem a casa legislativa.

Podemos dizer, portanto, que o princípio da autoridade da política de representação está intrínseco ao processo eleitoral, já que este funciona – ao menos parcialmente – como um avaliador da gestão do poder instituído.

Estas contribuições nos auxiliam a refletir a dinâmica política atual e o cada vez mais distante projeto de Estado, em contraposição aos projetos de governos, que em sua necessidade de cooptação de votos se alinham aos anseios de uma sociedade cada vez mais volátil e individualista. Esta fragmentação das identidades e ascensão de uma sociedade individualista não deve, no entanto, ficar restrito a grupos religiosos.

Como retratado aqui, vários autores tem o sistema eleitoral como um processo insuficiente para garantir a legitimidade da representação política, sugerindo novos métodos de ações e controle das práticas do poder instituído, como forma de ampliação da dinâmica democrática. No entanto, o processo de ascensão aos poderes executivo e legislativo, no caso brasileiro, funcionam através do sistema eleitoral, em todas as instancias, e com representantes dos mais variados nichos da sociedade civil. Apesar disso, é comum vermos descréditos da autenticidade democrática quando estes agentes são ligados a denominações religiosas, mostrando, se não desprezo, uma profunda desigualdade nas análises, que deste modo, tornam-se levianas.

5.4 Religião e democracia: entre liberdades e coletividades

Habermas (2013) indica que há uma revalorização da religião em curso, incidindo na política e conseqüentemente, com maior presença nos espaços e debates públicos. Apesar da modernização da sociedade, a teoria da secularização não vem se concretizando no contexto brasileiro. O evento é ainda trabalhado como um conceito, “religião pública”, por Burity (2015). Onde o autor afirma que o movimento caminha em direção a uma religião como uma ação coletiva, construindo novos discursos sobre valores e cultura, nos espaços públicos, o que resultaria em uma diminuição do caráter democrático dos espaços.

A conceituação de Burity, no entanto, não nos parece carregar uma abordagem adequada, visto que todas as fragmentações identitárias convivem, atuam e buscam maior expressividade e mobilidade nos ambientes públicos. Estes grupos se apresentam, portanto, em embates, mas também em trocas e comunicações, com conseqüente modificação de uns pelos outros. Podemos citar, por exemplo, o movimento negro evangélico³¹, que valoriza a etnia e denuncia racismos cometidos nos ambientes das igrejas. Além deste, temos o exemplo de um grupo evangélico que, em repúdio a falas homofóbicas por líderes de seguimentos evangélicos criou uma nota de repúdio e pretende disputar as próximas eleições municipais³², de forma a se contrapor em ambiente institucional. Os exemplos nos mostram, por tanto, que a convivência entre grupos com pautas distintas na sociedade nos obriga a ter condutas menos polares, criando portanto, um movimento gradativo de respeito à diversidade, e, conseqüentemente, ambientes mais plurais e democráticos.

Obviamente, é necessário resguardarmos as devidas proporções dos grupos, como uma grandeza importante na dinâmica da relação de forças nos espaços públicos. Tanto o quantitativo de indivíduos que compõem o grupo, como aspectos socioeconômicos são fatores que podem atenuar ou aumentar a importância do grupo no espaço público políticos, visto que “não há o suposto de uma igualdade matemática entre os indivíduos que dão origem à representação” (AVRITZER, 2007).

No caso dos pentecostais, sua visibilidade tem sido aumentada devido a seus modo de atuação baseado na teologia do domínio ou reconstrucionista,

³¹ O movimento negro evangélico atua em diversos estados do Brasil, como Rio de Janeiro, Pernambuco e Bahia. Acesso em 10/06/2021.

³² <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-09-20/evangelicos-progressistas-reagem-contra-homofobia-de-pastores-e-ensaiam-avanco-na-politica.html>. Acesso em 10/06/2021.

que os insere em diversos espaços da sociedade. Segundo Rocha (2017), esta vertente teológica entende que ocupar posições em diversos setores é antes de mais nada, uma batalha espiritual onde “os cristãos não poderiam se resignar a um isolamento em suas casas e suas igrejas – ética, política, arte e educação, tudo deve ser recuperado para Cristo ou abandonado para Satanás” (VAN TIL, KLEIN 2011, p. 149, apud. ROCHA, 2017, p 358).

Todavia, ainda que resguardada os potenciais de forças ou o modo de atuação entre os grupos, é possível que haja um sistema de trocas entre eles. Para que a referida troca aconteça, no entanto, é fundamental o diálogo, a contraposição em perspectivas que valorizam as diferenças. No entanto, comumente observa-se um endurecimento dos posicionamentos, colocando perspectivas distintas em polos opostos. Nesta dinâmica, o que eu prezo é bom, progressista e importante e o que o outro defende é mau, retrógrado/conservador e insignificante.

Desta forma, frequentemente vemos evangélicos associados a fundamentalistas, no senso comum, o que inicialmente já encerra um possível intercâmbio de ideias. Portanto, compreender o sentido do termo fundamentalismo se faz uma tarefa necessária no âmbito desta pesquisa. Cunha (2020) alega que o termo se refere inicialmente aos cristãos protestantes dos Estados Unidos, se popularizando, todavia, com a revolução iraniana em 1979, onde o termo foi amplamente empregado para qualificar a implementação do regime teocrático no país. A ampla utilização do conceito reascende com os eventos de 11 de setembro de 2001, no qual passa a haver uma associação entre terroristas e islâmicos, pela mídia estadunidense, com o todo o seguimento passando a ser considerado fundamentalista, como sinônimo de radicais e extremistas (CUNHA, 2020).

No caso brasileiro, o termo ascende com o avanço de setores conservadores do pentecostalismo, quando o termo é retomado por setores religiosos progressistas e no espaço acadêmico (CUNHA, 2020). Para a autora, a utilização do termo é extremamente prejudicial as relações sociais subjacentes, já que a ação: recusa o diálogo, ao qualificar o outro enquanto radical; nega a pluralidade, ao não compreender que existem perspectivas díspares em uma sociedade; e reconstrói e idealiza um passado inexistente, ao associar a ascensão de movimentos conservadores a um único grupo.

A definição de fundamentalismo, portanto, será compreendida por Cunha (2020) não apenas relativo a aspectos religiosos, mas também a ações políticas.

Não podendo ser, deste modo associado a um único grupo e tampouco a uma vertente religiosa, como vemos a seguir:

(...) compreendido como uma visão de mundo, uma interpretação da realidade, com matriz religiosa, combinada com ações políticas decorrentes dela, para o enfraquecimento dos processos democráticos e dos direitos sexuais, reprodutivos e das comunidades tradicionais, políticas de valorização da pluralidade e da diversidade, num condicionamento mútuo. Não são homogêneos, são diversificados, formados por diferentes grupos que têm em comum inimigos a combater com ações distintas no espaço público. (CUNHA, 2020: 26)

Avritzer (2007) alega que a variedade de identidades é um elemento constitutivo da modernidade e que a convivência, entre indivíduos livres e iguais são inerentes ao sistema democrático. “Assim, a democracia se coaduna com o pluralismo, que por sua vez se harmoniza com a liberdade religiosa”. (AVRITZER, 2007: 8)

De fato, a liberdade religiosa é valor fundamental a uma dinâmica democrática³³, no entanto, por vezes vemos uma confusão terminológica entre a valorização e respeito a liberdade religiosa e a impermeabilidade religiosa nos espaços políticos. Neste sentido, trazemos uma colaboração do direito moderno, afim de evidenciar novas correlações entre os agentes:

[...] três pressupostos para as relações atuais entre Estado e Igreja: cisão (distância ou separação em sentido amplo), liberdade e igualdade, o que leva à questão sobre se e até que ponto pode-se pensar em aproximações entre Estado e Igreja no seu âmbito. Todas as três características podem ser entendidas em uma determinação mínima dissociada, permeável e disposta ao compromisso ou de uma forma estrita, rigorosa, absoluta ou concorrente (BRUGGER, 2010, p. 17).

Nos parece evidente que o próprio contexto brasileiro desconsidere qualquer possibilidade de cisão entre Estado e Religiosidade, em sentido amplo, visto que a sociedade brasileira é fortemente ligada a valores cristãos, ainda que seja resguardada a instituição religiosa vinculada a esta dinâmica. Visto ainda o amplo histórico de atuação assistencialista associado a quase todas as religiões presentes no Brasil, o sentido da coparticipação parece mais adequado.

Esta discussão nos possibilita refletir o espaço em seu viés público. Gomes (2005) menciona como características centrais de seu conceito, a convivência entre indivíduos diferentes, com interesses, expectativas, opiniões e desejos díspares e a equivalência desses indivíduos diferentes e únicos em si, dentro de uma coletividade plural. Esta reunião de infinitas diferenças se faz

³³ Este tema é melhor explorado no subcapítulo sobre secularização e laicidade, deste trabalho.

possível e legítima, pelo estabelecimento de acordos, que podem ser regulares, coercitivos e dentro de certa medida, legitimados. Este espaço da convivência entre as diferenças é também o que propicia, a partir disso, o exercício da tolerância. A questão é: neste contexto de modernidade, esta característica de troca dos espaços públicos, e, neste sentido, seu viés político³⁴, está sendo preservada? A cerca disso, Gomes ressalta que:

O espaço público passa a ser visto como uma vitrine dessas novas identidades que desfilam seus sinais de pertencimento a uma qualidade que os qualifica. Não há perspectiva de diálogo no confronto entre os diferentes, o que predomina são as territorializações identitárias, e o espaço público tende a transformar-se em expressão da força ou superioridade de uma única e exclusiva coletividade que dele se apropria. Podemos afirmar que o homem público desaparece junto com a supressão de seu espaço (2019: 14/15).

Com a decisão de voto sendo o ponto final de um amplo processo, nos debruçaremos às contribuições de Dussel (2007) para avançarmos no entendimento das ações políticas que antecedem esse momento. Inicialmente, é necessário aludirmos que estas são estratégicas e não meramente instrumentais. Ou seja, haverá ponderamentos em relação a custos, técnicas e viabilidade das ações, mas não apenas vieses técnicos serão observados. As estratégias em busca do poder hegemônico (ibid) – que não deve nos remeter a ideia de unanimidade, mas sim, a propostas mais gerais das vontades coletivas – poderão, no contexto atual alinhar-se as perspectivas fragmentadas de uma sociedade líquida que não se vê por vias coletivas, trazendo deveras um enfraquecimento do sistema democrático.

Este poder hegemônico, no entanto, não é imutável. Havendo a dispersão da investidura de poder, há a sua dissolução. (ARENDT, 1983; DUSSEL, 2007). Esta contribuição conceitual nos leva a refletir sobre a conformação do espaço público brasileiro. Como grupos historicamente dominantes, em uma perspectiva econômica, perdem agora parte de sua investidura de poder para representantes evangélicos, oriundos de classes populares, como visto no capítulo anterior. Este questionamento embasa ainda a nossa curiosidade acerca da possibilidade do fenômeno retratar a metamorfose destes grupos, como forma de manutenção do status quo. Acompanhando a mutação natural de aspectos culturais e ideológicos ligados ao capital eleitoral.

A compreensão destas ações políticas exige que levemos em consideração o “potencial estratégico”, “que se dá através da estrutura prática

³⁴ Aqui, não falamos especificamente da política deliberativa, mas da troca, da exposição, argumentação e vivência coletiva como atos políticos.

que se organiza ao redor do ator político, e da conjuntura que contempla o processo (DUSSEL, 2007). Esta dinâmica remete-nos a questão da filiação a grupos identitários como instrumento para a obtenção de votos de nichos específicos da população, e, neste trabalho, especificamente ao alinhamento de posturas e pautas ao que tange o macro grupo das Assembleias.

Esta representação política, no entanto, é ameaçada pela capacidade de representação da diversidade (INNERARITY, 2006). O Estado democrático, enquanto responsável por equidade e governo para todos se distancia de sua função central, com a ascensão da fragmentação das identidades e das ações populistas (ibid, 2010). O espaço público passa então a ser contestado por ações que favoreçam grupos em detrimento de outros, ganhando assim, características privatistas.

A noção de laicidade, de modo sucinto, recobre especificamente à regulação política, jurídica e institucional das relações entre religião e política, igreja e Estado em contextos pluralistas. Refere-se, histórica e normativamente, à emancipação do Estado e do ensino público dos poderes eclesiásticos e de toda referência e legitimação religiosa, à neutralidade confessional das instituições políticas e estatais, à autonomia dos poderes político e religioso, à neutralidade do Estado em matéria religiosa (ou a concessão de tratamento estatal isonômico às diferentes agremiações religiosas), à tolerância religiosa e às liberdades de consciência, de religião (incluindo a de escolher não ter religião) e de culto. (CIVITAS, 2011:8)

Entendendo estas análises como consequências espaciais do processo político, nos voltamos a nossa definição da política em si. Assim como qualquer outro conceito, tem influências teóricas que modificam sua apreensão. Na perspectiva liberal a sociedade é tida como conjunto de indivíduos que agem de modo a defender seus interesses particulares; já na concepção dos comunitaristas, sua análise é atrelada a partir de uma sociedade mais consciente das responsabilidades para o bem geral, em uma perspectiva coletivista (CASTRO, 2012). No âmbito deste trabalho, entendo que a corrente tem maior capacidade explicativa para os fenômenos apresentados, nos ateremos à perspectiva da política em seu viés liberal.

A partir destas bases ideológicas os campos da ciência se apropriaram da definição. No viés sociológico, a análise é feita a partir da perda da centralidade do Estado, onde a sociedade se apropriaria desta estrutura e consequentemente dos procedimentos regulatórios, através de disputas. Já a perspectiva da Economia Política, associa o sistema econômico ao principal responsável pelos eventos políticos, dimensionando o poder às lógicas do

capital, desconsiderando outros atores e lógicas de atuação (CASTRO, 2012). Nos basearemos, portanto, no viés sociológico, por sua capacidade explicativa, visto que conceitos são, antes de mais nada, ferramentas (HASBAERT, 2014).

Dada as discussões até aqui, torna-se necessário compreendermos qual o sistema basilar que estrutura a relação entre o Estado brasileiro e as religiões. Para que seja possível uma análise factível e propositiva acerca desta questão. Por tanto, nos voltamos agora a este entendimento.

Inicialmente, trazemos o Decreto n.º 119-A, de 7 de janeiro de 1890 Art. 1º, onde há o primeiro movimento oficial de separação entre Estado e Igreja:

É proibido à autoridade federal, assim como à dos Estados federados, expedir leis, regulamentos, ou atos administrativos, estabelecendo alguma religião, ou vedando-a, e criar diferenças entre os habitantes do país, ou nos serviços sustentados à custa do orçamento, por motivo de crenças, ou opiniões filosóficas ou religiosas. (BRASIL, 2011).

O texto destaca, deste modo, não apenas a separação entre as instituições públicas e religiosas – neste momento, centralmente voltado a Igreja Católica - quanto a vedação de se tratar de modo diferenciado sujeitos de acordo com sua crença religiosa, ou em decorrência de suas opiniões filosóficas.

Posteriormente, já com a segunda Constituição brasileira, de 24 de fevereiro de 1891, constituição republicana, há o rompimento jurídico-oficial (trazido agora no texto constitucional) entre Estado e Igreja, estando previsto no parágrafo sétimo do artigo 72 (Declaração de Direitos) da Constituição (MORAIS, 2011). Esta diz que:

Art. 72 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes:

[...]

§ 7º - Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados. (BRASIL, 2011b).

Inciso I do artigo 19 - veda aos Estados, Municípios, à União e ao Distrito Federal o estabelecimento de cultos religiosos ou igrejas, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público.

O texto veta qualquer transferência de recursos públicos para igrejas ou cultos, com caráter assistencialista, além de qualquer tipo de dependência entre a instituição religiosa e o setor público de qualquer instância. Portanto, no texto é expresso “basicamente a garantia livre funcionamento das instituições religiosas

e a liberdade de culto, desde que não haja relação de dependência entre esses e o Estado brasileiro, exceto no caso de interesse público” (MORAIS, 2011:15).

O que acontece, no entanto, é que cabem interpretações distintas deste texto da lei, visto que a laicidade proposta não pressupõe separação total da religião nos assuntos estatais. O Estado pode efetivar alianças ou manter relações com cultos religiosos ou igrejas, desde que estas alianças ou relações possuam interesse público. Fica aberto, todavia, o que pode ser compreendido como interesse público. Isenções fiscais são amplamente empregadas à Igrejas, como o IPTU no âmbito municipal e o ICMS das contas de fornecimento de energia no âmbito Estadual³⁵. Comumente vemos críticas a este respeito, embasadas no princípio da laicidade, que no senso comum é visto como ruptura total entre Estado e Igreja. O que pode ser questionado, neste caso, é o princípio da isonomia, da concessão de tratamento igualitário a todas as religiões, onde no caso das religiões de matrizes africanas, por exemplo, há dificuldades na regularização como um imóvel religioso, pois frequentemente é utilizado também com fins de moradia (SANTOS, 2018). Sendo, portanto, burocratizada o recebimento da isenção fiscal e o princípio da isonomia entre Estado brasileiro e religiões em geral. Mas se por um lado, em nossa perspectiva, o princípio da isonomia é desrespeitado, por outro o interesse público no ato pode ser amplamente debatido.

Sendo o Estado o gestor da coisa pública, a coisa pública um bem comum a todos, e sendo todos – ideia de povo, tão difundida pela antropologia - o conjunto das individualidades; não seria interessante ao Estado resguardar o pleno funcionamento de espaços caros a frações da população? Sobretudo, tratando-se de espaços de acolhimento, não apenas espiritual, mas também assistencial: ofertando auxílio psicológico, social³⁶ e até mesmo, médico³⁷ (MONTES, 1998). Este não seria um interesse público, tal qual é o financiamento de espaços e produções culturais?

Os que discordam desta perspectiva, de maneira embasada, centralmente o fazem alegando que cabe ao próprio Estado a gestão programas assistenciais de distribuição de renda e assistência médica³⁸. No entanto, a

³⁵ Fonte: <https://exame.com/brasil/isencao-fiscal-a-igrejas-e-maior-em-estados-e-municipios/> Acesso em 10/06/2021.

³⁶ Pontuamos como auxílio social programas de auxílio à subsistência, para famílias em condição de vulnerabilidade econômica. Dinâmica encontrada com frequência em Igrejas pentecostais.

³⁷ Enquanto auxílio médico, nos referimos ao tratamento de reabilitação de dependentes químicos. Este serviço é amplamente ofertado por espaços ligados a Igrejas do seguimento pentecostal, em diversas cidades do Brasil.

³⁸ O art. 196 da constituição federal diz que: A saúde é direito de todos e dever do Estado, garantido mediante políticas sociais e econômicas que visem à redução do risco de doença e de

descentralização das redes evangélicas - já citada aqui como um dos fatores que justificam o espraiamento da vertente nas áreas urbanas - permite um grau de conhecimento das vicissitudes locais não antes experimentado, sendo deste modo, se não o principal vetor das dinâmicas assistencialistas, ao menos um local de comunicação, para melhor entendimento das mazelas locais.

Sabemos, todavia, que a concessão de benefícios fiscais a igrejas por vezes estão pautadas em mecanismos eleitorais, visto a grande ligação destas³⁹ com seu público. O que não é justificativa plausível, todavia, para que haja a ruptura completa destes e o Estado, ainda que haja interesse público. O que se deve questionar, portanto é: há de fato um interesse público na correlação entre o Estado e as referidas instituições religiosas? O princípio da isonomia é respeitada nas ações propostas? Que tipo de ações o Estado - enquanto regulador das relações socioespaciais de poder - mas também objeto de interesse entre grupos concorrentes - pode tomar para resguardar, em seus espaços institucionais, a pluralidade da coletividade social?

O enfraquecimento da representação política via sistema partidário é visível, por meio de diversos indícios, que corroboram para que haja em ambientes públicos uma desigualdade no acesso. Entre os problemas do sistema partidário estão: o trânsito de representantes entre os partidos, sem que haja uma mudança postural; temos ainda partidos com vieses ideológicos tão frágeis que nem ao menos servem de embasamento a seus representantes nas votações em espaços institucionais; e além disso, a incompreensão deste sistema por parte considerável dos eleitores.

Deste modo, “a fragilidade do sistema partidário pode acabar fazendo com que as forças de pressão organizada, os chamados grupos de interesses, ampliem seu poder de influência sobre o sistema político” (MAGDALENO, 2010:6). Fortalecendo assim, nichos identitários, que se ampliam nos espaços institucionais, através de personalidades e não através de pautas político/ideológicas. Um exemplo disso é o alinhamento a partidos com ideologias distintas entre os pentecostais, que se vincularam a Lula nas eleições de 2002 e 2006 e a Dilma em 2010, se associando a Bolsonaro em 2018, candidatos com pautas e formas de gestão distintas. Os representantes

outros agravos e ao acesso universal e igualitário às ações e serviços para sua promoção, proteção e recuperação.

³⁹ Falamos aqui centralmente da vertente pentecostal, que obtém vínculo mais sólido com seus fiéis, como já citado no capítulo anterior.

evangélicos se encontram atualmente, novamente à deriva em relação ao apoio presidencial, das próximas eleições⁴⁰.

A intenção deste subcapítulo não é chegar ao esgotamento do assunto, o objetivo é pensarmos até que ponto o discurso da laicidade vai de encontro ao previsto constitucionalmente; até onde a relação entre instituições religiosas e Estado é de fato prejudicial; e quais os limites desta relação e possíveis atuações do Estado neste sentido. Propomos a flexibilização do olhar para a problemática, de forma multidimensional, afim de avançarmos nestas questões.

5.5 A política de representação e sua territorialidade

A política de representação, como uma das vertentes do modelo democrático, que trabalhamos acima é refletida e condicionada por questões sociais. No entanto, as relações entre sociedade e espaço são intrínsecas, sendo reciprocamente influenciadas. Deste modo, a espacialidade será também um fator fundamental para o para o sucesso ou fracasso desta dinâmica representantes e instituintes. Por tanto, é necessário que, a partir das relações de poder neste espaço, possamos compreender esta lógica essencial para a análise geográfica.

Iniciaremos a abordagem de território pelas contribuições de Raffestin (1993). O autor propõe uma noção de território não apenas zonal, como era tradicionalmente concebido, mas sim esmiuçando a ideia de um sistema territorial que aglutina redes de poder que se amalgamam para a produção de controle do território. Essa concepção permitiu uma descentralização do debate territorial apenas centrado nas forças estatais, e de zonas perenes no tempo e contíguas no espaço como malhas de produção de relações de poder. O território, portanto, pode ser dimensionado de maneira mais fluida e abrangente no entendimento de processos políticos-espaciais.

Esta definição do conceito de território nos mostra sua relação intimamente ligada ao poder, seja este poder instituído, ou não. Tal reflexão corrobora com pesquisa à medida que nossos atores centrais apresentam uma apreensão espacial que se apresenta antes mesmo da comprovação eleitoral, o que inclusive, que viabiliza a ascensão estatal.

Sack, acrescenta a abordagem imaterial a análise territorial, o que nos é caro, visto que a dinâmica religiosa é permeada por relações subjetivas e

⁴⁰ <https://brasil.elpais.com/brasil/2021-06-28/a-dura-batalha-entre-lula-e-bolsonaro-pelo-coracao-e-o-voto-dos-evangelicos-em-2022.html>. Acesso em 10/06/2021.

imateriais acerca de sua vinculação com a dinâmica sócio-espacial. No entanto, é necessário mencionarmos que as emoções são formas de apreensão do mundo (BESSE, 2009). Logo, as várias experiências humanas, permitem sentirmos espaços diferenciados através da pluralidade de culturas (BESSE, 2009). Não sendo então, uma percepção única à todos e não podendo ser tratada como tal.

Além disso, é necessário observarmos o terreno. O terreno é a expressão material de um território, sua forma, por meio de paisagem construída ou natural, condicionante e condicionador das relações de poder expressas nessa materialidade (ELDEN, 2018), tal contribuição é importante para entendermos quais aspectos deste terreno o fazem propício a territorialização dos agentes aqui estudados.

A partir destas contribuições, o poder territorial será concebido por atores centrais, em disputa, a partir de sistema de rede que fortalecem esta dinâmica, podendo ser material e imaterial. Nós buscaremos compreendê-lo através da perspectiva integradora⁴¹, que reconhece a formação de territórios através de uma frequente sobreposição de aspectos políticos, econômicos e culturais nos fenômenos (HASBAERT, 2014) – daremos, no entanto, ênfase ao aspecto político.

Nos pautando mais especificamente na política de representação e sua face territorial, voltamos a Magdaleno:

O território participa ativamente da estrutura dentro da qual está inserida a representação política e, por meio das forças estruturadoras, influencia as ações desempenhadas pelo representante. Concomitante, a ação da representação política reordena o território, redimensionando as forças estruturadoras dele advindas (2011:3)

O autor esclarece como a dinâmica territorial é plenamente participativa na conformação da representação política, influenciando nas ações do poder instituído. Mas além disso, destaca também que este é modificado, adquirindo nova lógica a partir de novas ações destes representantes. Este território pode ser modificado não apenas em relação ao seu substrato material, mas também em aspectos não visíveis, acerca da variedade de possibilidades de intervenções, Magdaleno ressalta:

As atividades parlamentares ocorrem dentro de um contexto

⁴¹ A perspectiva integradora é uma metodologia proposta por Costa (2014) que realiza a leitura do território a partir de diferentes dimensões, levando em consideração o âmbito natural, político, econômico e cultural de modo articulado e indissociável.

estruturado pelo território e, ao mesmo tempo, acabam por requalificá-lo. As proposições, ou seja, os projetos apresentados pelos legisladores para avaliação e votação, os discursos proferidos em plenário pelo representante e o contato direto do representante com o eleitorado ao proporcionarem novas formas de regulação do território, ao gerarem liberação de recursos financeiros para determinadas localidades, e ao chamarem atenção para fatos ou problemas que marcam certas localidades, evidenciam vínculos do representante político com áreas específicas, criando, assim, territórios políticos. Além disso, também podem gerar alteração na base material desse território ou na condição de vida da população ocupante, o que, por sua vez, pode modificar o tipo e a intensidade de determinadas demandas sociais, mudando, assim, a qualidade das forças estruturadoras que partem desses territórios. (2011:13)

Apesar de Magdaleno (2011) se referir especificamente à parlamentares, visto que seu trabalho é centralmente sobre a representação política de deputados, o contexto em nada difere do poder territorial vinculado ao legislativo. Portanto, sua obra permanece sendo imprescindível para a dinâmica analítica de nosso estudo.

5.6 Secularização e laicidade: as disputas axiológicas por trás dos conceitos

Ao nos debruçarmos sobre o contexto da laicidade estatal no Brasil, frequentemente encontramos o movimento vinculado ao conceito de secularização, como sinônimos ou atos indissociáveis. Tal ponto torna necessária a compreensão do fenômeno e sua possível ligação ao princípio da laicidade dos espaços públicos nacionais.

O secularismo é a doutrina política que defende que as instituições e os valores religiosos não devem exercer papéis na esfera pública, sendo portanto, um dos influenciadores dos movimentos de separação entre Estados e Igrejas (KEDDIE, 2003). O embasamento desta doutrina política, no entanto, se finda em valores morais e éticos que diminuem a importância da religião nas sociedades modernas.

O termo secularização foi entendido por décadas – e ainda é, em algumas correntes do pensamento e linhas científicas⁴² - como um processo evolutivo da sociedade, onde com a modernização entraríamos cada vez mais em uma dinâmica iluminista -. Este movimento culminaria na revalorização dos

⁴² Para maior compreensão do debate epistemológico do conceito de secularização, ver Mariano (2011).

conhecimentos científicos e, em uma relação inversamente proporcional, na consequente decadência de ritos e culturas religiosas em geral.

Segundo Nikki Keddie (2003) o conceito foi tratado pelas ciências sociais como um processo positivo, de transição do obscurantismo para a racionalidade. Andando em conjunto à avanços tecnológicos, educacionais e científicos, esvairia a conexão pessoal religiosa e, conseqüentemente, enfraqueceria as instituições ligadas ao nicho.

Apesar disso, Keddie (2003) destaca ainda que a secularização foi utilizada de maneira política por grupos distintos, de modo a adquirir vantagens com novas interpretações conceituais. A ideia é corroborada por Mariano (2011), ao afirmar que o léxico da palavra foi extremamente flexibilizado nas línguas latinas, de modo a tangenciar a luta entre grupos concorrentes de religiosos e secularistas. O que justificaria, inclusive, a confusão terminológica associada ao conceito de laicidade (MARIANO, 2011).

É necessário, portanto, evidenciarmos os limites entre tais conceitos para que haja maior entendimento da questão. Inicialmente, trazemos o conceito de laicidade, segundo as contribuições de Mariano:

A noção de laicidade, de modo sucinto, recobre especificamente à regulação política, jurídica e institucional das relações entre religião e política, igreja e Estado em contextos pluralistas. Refere-se, histórica e normativamente, à emancipação do Estado e do ensino público dos poderes eclesiásticos e de toda referência e legitimação religiosa, à neutralidade confessional das instituições políticas e estatais, à autonomia dos poderes político e religioso, à neutralidade do Estado em matéria religiosa (ou a concessão de tratamento estatal isonômico às diferentes agremiações religiosas), à tolerância religiosa e às liberdades de consciência, de religião (incluindo a de escolher não ter religião) e de culto. (2011:244).

Como podemos observar, o princípio da laicidade diz respeito a neutralidade religiosa das instituições públicas, inclusive, cedendo tratamento isonômico a instituições religiosas distintas. É necessário desmistificarmos portanto, que a laicidade pressupõe necessariamente a ruptura de relações entre entes e instituições religiosas e os espaços públicos.

Dada a elucidação, é necessário nos apoiarmos a compreensão dos desdobramentos do conceito de secularização, para que seja possível distinguí-lo de laicidade. Segundo Mariano:

O conceito de secularização, por sua vez, recobre processos de múltiplos níveis ou dimensões, referindo-se a distintos fenômenos sociais e culturais e instituições jurídicas e políticas, nos quais se verifica a redução da presença e influência das organizações, crenças e práticas religiosas. (2011:244).

A amplitude do conceito de secularização é, deste modo, mais expansivo que o de laicidade, entendendo que a diminuição da influência das religiões atuam em vários níveis e dimensões do público e privado. Todavia, esta discussão conceitual acerca da diferenciação dos conceitos é mais uma disputa teórica, já que tanto o conceito de laicidade pode ser expandido, quanto o de secularização pode ser visto de modo mais restrito (MARIANO, 2011). Tal dinâmica é posta visto não haver neutralidade axiológica na ciência (HASBAERT, 2014).

Nos anos 1950, entra em curso o processo da destradicionalização religiosa, onde há a liberdade de escolha de culto e de religiões (ibid). Apesar de ser ainda um fenômeno novo, que se tornara expressiva apenas na última década do século XX, o aumento da dinâmica urbano-industrial e a gradativa e consequente expansão de novas correntes religiosas, que melhor se adaptaram a dinâmica de mobilidade nas grandes cidades, será o estopim dos movimentos seguintes ⁴³, de trânsito no campo religioso nacional (MARIANO, 2011; MACHADO, 2012).

Apesar da ideia de secularidade ter sido mais trabalhada na transição do século XIX para o XX, nos movimentos de separação Estado-Igreja, Mariano (2011) alega que ainda é comum vermos reverberações do conceito, associados a ideia de democracia, na atualidade. Podemos destacar grupos religiosos em plenos movimento de ascensão como alvos dos discursos de secularização e seu espraiamento a esfera pública/política. É visível tais atos em relação aos muçulmanos - em países com atração devido a imigração e reverberação da cultura – frequentemente tratados e retratados como fundamentalistas⁴⁴. No caso brasileiro, podemos citar os evangélicos – no sentido generalista, relativo aos seguidores do protestantismo – frequentemente entendidos também como pessoas em atraso evolutivo devido aos ideais seculares reproduzidos.

Como exemplo material citamos as eleições para a prefeitura do Rio em 2008⁴⁵, onde o então candidato Marcelo Crivella, bispo da Igreja Universal do Reino de Deus, aparecia nas pesquisas como o mais cotado para o cargo. No

⁴³ Podemos citar, por exemplo, a criação do Departamento da Defesa da Fé, pelos dirigentes católicos. O departamento foi responsável por perseguição aos protestantes, em defesa à “nação católica”. Para maiores detalhes consultar Rolim (1985: 72, 82).

⁴⁴ Ressaltamos que, na Europa, o conflito é multidimensional, visto que os muçulmanos são a maioria da composição da taxa imigratória para o continente. Para além de perspectiva religiosa tem-se uma problemática associadas aos limites e acomodação destes no território, além do temor relativo as redes terroristas. (CASANOVA, 2010)

⁴⁵ Optamos por trabalhar com um exemplo de eleições para o Executivo por demonstrar melhor índices de rejeição, visto que apenas um representante é eleito ao fim do processo. A dinâmica nos permite observar melhor flexibilizações comportamentais entre candidatos e o que o eleitorado renega.

entanto, este apresentava também maiores índices de rejeição. A legitimidade da candidatura de Crivella foi questionada por oponentes⁴⁶ de misturar religião com política e de explorar a fé dos pobres⁴⁷ (MARIANO; SCHEMBIDA, 2009). A rejeição pela vinculação religiosa e concomitante atuação política, expressa verbal e numericamente, corrobora a observação de que o conceito de secularidade tem sido um instrumento de manipulação da organização das instituições públicas.

Desta forma, recorremos a Mariano (2011) afim de desmistificar a neutralidade da utilização dos conceitos na política:

O caráter agonístico da secularização (ou da laicização jurídico-política) demonstra a inexistência de neutralidade axiológica, seja na constituição do Estado laico seja na implementação de políticas públicas secularistas, uma vez que ocorrem sempre às custas do declínio do poder eclesiástico na esfera pública. (p. 7)

Como retratamos em capítulo anterior⁴⁸, a busca pela laicidade dos grupos religiosos concorrentes não foi uma opção pela igualdade, mas sim, uma forma de equilibrar a balança entre as instituições religiosas presentes em território nacional. Este posicionamento, no entanto, que por hora se apropriou dos ideais da secularização como viabilidade para a laicidade, retornam as ascedentes instituições, afim de encará-las como fundamentalistas e retrógradas. A citação, portanto, nos permite analisar que a esfera pública está constantemente posta a embates entre grupos de interesses concorrentes. No âmbito religioso ou não, os espaços políticos são objetos de disputas e a própria ideia de laicidade já é um fenômeno que evidencia este contexto. Inclusive, com o próprio entendimento do conceito vinculado a distintas interpretações, como podemos observar na contribuição abaixo:

As divergentes interpretações de religiosos e laicos sobre a laicidade estatal, o lugar e o papel da religião na atualidade decorrem, em boa medida, do fato de que se fundamentam em saberes, bases axiológicas, interesses, posições sociais e institucionais distintos e, frequentemente, antagônicos. Grosso modo, suas agendas e visões políticas diferem quanto às atribuições e características do Estado laico e quanto ao direito e à legitimidade de grupos religiosos de ocupar espaços públicos, de exercer funções e poderes na esfera pública. (MARIANO, 2011:17)

⁴⁶ Os ataques partiram principalmente dos candidatos Carlos Luppi (PDT – Partido Democrático Trabalhista), Artur da Távola (PSDB – Partido da Social Democracia Brasileira) e Leonel Brizola Neto (PDT), segundo Mariano e Schembida (2009).

⁴⁷ O candidato foi acusado ainda de fazer parte de uma seita intolerante, de ser homofóbico, de instrumentalizar eleitoralmente seu núcleo religioso e de pretender transformar o Estado em veículo de pregação religiosa. (MARIANO; SCHEMBIDA, 2009)

⁴⁸ Para maior aprofundamento, vide o primeiro capítulo.

Concluímos, portanto, que a ideia de secularização é um instrumento utilizado nas relações de poder, nas disputas associadas ao campo religioso, que influencia inclusive o entendimento do conceito de laicidade. Como já retratado no capítulo anterior, há um movimento de destradicionalização do campo religioso, visível em diversos países como Índia e em ascensão no Brasil (PIERRUCI, 2004). Não há indícios, no entanto, de uma autonomização do indivíduo em relação ao campo das subjetividades religiosas. É necessário, portanto, darmos atenção à ideia de constelação de conceitos, ou seja, dimensionar o debate em uma teia de apreensão que faça sentido entre si e não despreze o contexto geográfico/histórico do nascimento e utilização daquelas categorias de entendimento (HASBAERT, 2014). Fortalecemos essa conformação ao longo da nossa pesquisa para não cair no erro da fetichização de conceitos, como se esses fossem aplicados a qualquer problemática genérica (ibid.)

Os embates religiosos no âmbito da esfera pública são evidenciados na pesquisa de intenção de votos nas eleições da prefeitura do Rio de Janeiro em 2008. A pesquisa da Folha de São Paulo, de 3 de outubro de 2008, apenas três dias antes do pleito, que mostrava uma enorme fragmentação religiosa no eleitorado da cidade: Crivella, tinha 45% dos votos dos pentecostais e 36% dos protestantes, mas somente 8% dos católicos, 6% dos umbandistas e 3% dos espíritas (MARIANO; SCHEMBIDA, 2009).

Os números mostram uma clivagem religiosa nas intenções de voto, ressaltando os aspectos privativos das identidades sociais refletindo no processo democrático. Deste modo, O candidato passa posteriormente a tentar disvinciliar sua imagem da IURD, se afirmando enquanto gestor público e expondo sua vinculação religiosa como uma opção individual, inerente a vida privada, afim de diminuir sua taxa de rejeição. Candidatos a cargos do executivo tendem a colocar sua vinculação religiosa como opção individual, restrita à intimidade ou à vida privada, enquanto tentativa de superar esta rejeição (MARIANO E SCHEMBIDA, 2009).

Dada as conjunturas precedentes, entendemos ser necessário desmistificar a ideia de que a secularização e a democracia são fenômenos dependentes. Alguns países com amplo respeito as liberdades individuais possuem religiões oficiais⁴⁹, que cada vez menos interferem em pautas coletivas;

⁴⁹ Entre eles: Inglaterra, Escócia, Reino Unido, Noruega e Dinamarca;

existem ainda, países onde a democracia não foi instaurada⁵⁰ e há a utilização do princípio da laicidade, baseado em valores seculares (ibid). Sobre a ligação entre democracia e laicidade, Casanova desmistifica, afirmando que o conceito é comumente empregado como liberdade religiosa, este sim, indispensável aos modelos democráticos. A seguir, a exposição do autor sobre o tema:

Não existe democracia sem liberdade religiosa. Na verdade, o livre exercício se destaca como um princípio normativo democrático em si mesmo. O princípio do não estabelecimento, inversamente, é defensável e necessário apenas como meio para o livre exercício e para a igualdade de direitos. O não estabelecimento torna-se politicamente necessário para a democracia onde quer que uma religião oficial reclame o monopólio sobre o território do Estado, impeça o livre exercício da religião e desrespeite o princípio da igualdade de direitos para todos os cidadãos. Foi esse o caso da Igreja Católica antes de ela oficialmente reconhecer o princípio da liberdade de religião como direito inalienável do indivíduo. Em outras palavras, princípios seculares podem ser defensáveis por razões instrumentais, como meios que visam ao livre exercício, mas não como princípios intrinsecamente democráticos e liberais. (2010: 8)

Tal fato é importante para compreendermos que o Estado deve ser pensado através da ideia do conceito de laicidade, pelo tratamento isonômico das religiões, e não pela secularização, que diminui a importância da sacralidade para a sociedade contemporânea. A ideia de laicidade nos espaços públicos políticos (CASTRO, 2012) precisa estar vinculada a tais pontos, de modo a respeitar as diversidades e individualidades, mas compreendendo ainda as associações sacrais da sociedade contemporânea e ainda, de modo que representantes religiosos respeitem os princípios da liberdade democrática. A cerca disso, voltamos a Casanova:

As autoridades religiosas devem tolerar a autonomia dos governos democraticamente eleitos, sem exigir o privilégio de prerrogativas constitucionais para autorizar ou vetar políticas públicas. Instituições políticas democráticas, por sua vez, devem tolerar a autonomia de indivíduos e grupos religiosos no tocante não apenas à adoração em âmbito privado e em total liberdade, mas também à expressão pública de seus valores na sociedade civil e ao apoio a organizações e movimentos da sociedade política, sempre que não sejam violadas normas democráticas e sejam seguidas as leis. (CASANOVA, 2010: 8)

O debate exposto até aqui nos mostra que laicidade e democracia não são grandezas necessariamente proporcionais. Além disso, vemos que o conceito de secularização vem se mostrando insuficiente para promover uma análise factível do campo religioso nacional. Portanto, o próprio conceito de laicidade, amplamente apoiado na secularização, precisa ser debatido e reconstruído, de modo a tornar-se cada vez mais inclusivo em relação as

⁵⁰ Tratamos aqui essencialmente de países em regime político ditatorial, com vieses ideológicos socialistas.

distintas conjunturas retratadas no âmbito da sacralidade socio-espacial do território brasileiro. Ratificamos nossa perspectiva com a citação de Stepan:

“pode haver uma gama extraordinariamente ampla de padrões concretos de relações entre religião e Estado em sistemas políticos que corresponderiam minimamente a nossa definição de democracia” (STEPAN 2001:217).

Concluindo a discussão sobre a infinidades de caminhos possíveis na dinâmica de consolidação democrática, trazemos o relato de Kalyas (1996) sobre o contexto europeu. Segundo ele, os partidos Democrata Cristão e Social Democrata, inicialmente criados para subverter as democracias liberais, se transformaram em partidos de massa, e perderam sua radicalidade ao longo desse processo, tornando-se parte das próprias instituições que haviam inicialmente rejeitado.

Além da possibilidade de modificação de partidos e representantes, trazida por Kalyas, temos a própria modificação da dinâmica do processo eleitoral. Apesar de ressaltarmos aqui a rejeição de Marcelo Crivella, candidato a prefeitura do Rio e bispo da IURD, no processo eleitoral em 2008, o mesmo é eleito em 2016 para o mesmo cargo. Apesar do resultado ser justificado por teóricos como uma confluência de variáveis, entre elas, a rejeição do candidato oponente, no segundo turno⁵¹. A maior aceitação do candidato se dá ainda pelo aumento sequencial da participação política de representantes evangélicos em espaços institucionais, sobretudo no âmbito legislativo (MARIANO E SCHEMBIDA, 2009). Este movimento cria uma modificação das visões, trazendo a gradativa aceitação de agentes evangélicos como gestores públicos. O desdobramento é oriundo da própria mudança estrutural na esfera pública (HABERMAS, 2003) criando, além disso, legitimidade de pautas morais nos assuntos públicos (GRACINO et al. 2019).

Para reforçar a laicidade de sua eventual gestão da Prefeitura do Rio de Janeiro, Crivella comprometeu-se a manter investimentos públicos municipais no Carnaval e na Parada Orgulho LGBT-Rio. Enquanto justificativa, ressaltou a importância econômica dos eventos para a cidade (MARIANO E SCHEMBIDA, 2009). Procurando, inclusive, apoiadores de religiões de matrizes africanas⁵² e nas escolas de samba carioca.⁵³

⁵¹ O candidato é Marcelo Freixo, no período filiado ao Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), com posicionamentos progressistas em relação a pautas conservadoras da sociedade brasileira, como legalização do aborto, legalização da maconha etc.

⁵² <https://extra.globo.com/noticias/rio/entidades-repudiam-apoio-de-pais-de-santo-marcelo-crivella-20148504.html>. Acesso em 10/06/2021.

Concluindo nossa análise, seja no contexto do século XIX europeu ou na atualidade brasileira, a democracia por vezes será expandida e consolidada por agentes até então considerados improváveis, entendemos portanto que a dinamicidade do processo é grande demais para se pautar no determinismo intrínseco a relação difundida socialmente, de que mais religião, significa necessariamente menos democracia e vice versa. Kalyas (1996) ressalta que “a democracia na Europa muitas vezes foi expandida e consolidada por seus inimigos. Essa lição não deve ser ignorada, especialmente por aqueles que estudam os desafios que a transição e consolidação democrática no mundo contemporâneo enfrentam”. (KALYAS, 1996:12). Seguimos assim a recomendação do autor, afim de entender as múltiplas facetas do processo democrático associada a religiosidade.

⁵³ <https://extra.globo.com/noticias/rio/escolas-de-samba-fecham-com-crivella-blocos-de-rua-declaram-apoio-freixo-20337063.html>. Acesso em 10/06/2021.

6. Parlamentares evangélicos ou evangélicos parlamentares? A ação política de dois representantes religiosos na vereança da cidade do Rio de Janeiro

O objetivo deste capítulo é destrinchar a forma de ascensão eleitoral de dois vereadores atuantes na Câmara de Vereadores da Cidade do Rio de Janeiro, a partir de suas vinculações e apoio religioso de suas bases eclesiais, e a análise de suas atuações políticas para que sejam identificadas possíveis confluências entre o seu papel público de representação e sua projeção religiosa em um pretenso favorecimento dos seus nichos religiosos específicos. Entendemos que, independente do resultado da análise dos dados obtidos, a ética da atuação de representação de ambos decorre de bases axiológicas e teóricas distintas, não sendo um objetivo deste trabalho o juízo de valor da possível prática. A cerca disso, trazemos Cunha (2016):

As divergentes interpretações de religiosos e laicos sobre a laicidade estatal, o lugar e o papel da religião na atualidade decorrem, em boa medida, do fato de que se fundamentam em saberes, bases axiológicas, interesses, posições sociais e institucionais distintos e, frequentemente, antagônicos. Grosso modo, suas agendas e visões políticas diferem quanto às atribuições e características do Estado laico e quanto ao direito e à legitimidade de grupos religiosos de ocupar espaços públicos, de exercer funções e poderes na esfera pública. (p.12).

Portanto, a análise dos indivíduos ou dos grupos apoiadores desses representantes na esfera pública será trabalhada aqui apenas como forma expositiva para a compreensão do funcionamento do sistema de representação democrática na cidade carioca e seus desdobramentos atuais no território. Caberá a trabalhos futuros avançar nas teorias epistemológicas por trás do possível movimento de interação entre democracia e religiosidade.

6.1 O acesso ao sistema democrático: Vereadores Alexandre Isquierdo (Democratas – DEM) e Eliseu Kessler (Partido Social Democrático – PSD), e seus modos de ascensão política

Como já mencionado nos capítulos anteriores, a amostragem de nosso estudo é baseada em dois dos representantes eleitos na cidade do Rio de Janeiro para compor a 10ª legislatura da cidade, com mandato vigente de 2017 a 2020. São eles Eliseu Kessler e Alexandre Isquierdo. O objetivo aqui, no entanto, é destrinchar as formas de acesso dos candidatos ao sistema

democrático municipal através de suas articulações político-religiosas com instituição pentecostal.

O representante Alexandre Isquierdo foi eleito com 24.704 votos válidos, ocupando a décima quinta cadeira da vereança municipal. Já Eliseu Kessler foi reeleito com 10.777 votos válidos, entrando na quadragésima primeira cadeira do mesmo cargo⁵⁴.

Apesar da amostragem de votos ser relativamente pequena, visto o quantitativo total de votos do período analisado⁵⁵, além da estrutura demográfica da cidade, há uma grande fragmentação do número de candidatos. Na legislatura de 2016, 1.539,56 registraram pedidos de candidatura e estavam aptos a concorrer à vereança da cidade do Rio de Janeiro, registrando, portanto, uma relação candidato (as) por vaga de 8,92.

Os candidatos analisados foram eleitos por métricas diferentes do sistema eleitoral brasileiro, como forma de garantia de pluralidade nos governos. O vereador Alexandre Isquierdo foi eleito pelo *quociente partidário* e o Vereador Eliseu Kessler pela *média*. Tais modelos serão observados a seguir.

O quociente partidário é definido, para cada partido ou coligação, através de uma outra métrica, o chamado quociente eleitoral. Este é relativo ao número de votos que cada partido precisa atingir para garantir uma vaga na câmara. Portanto, antes de mais nada, é necessário nos debruçarmos a compreensão da métrica do quociente eleitoral para posteriormente avançarmos à análise do quociente partidário.

O quociente eleitoral é determinado pelo número de votos válidos dado sobre a mesma legenda ou coligação de legendas, desprezadas as frações (CÓDIGO ELEITORAL, Artigo 107 da Lei nº 4.737). Para melhor demonstração desta lógica, trazemos o exemplo de uma cidade hipotética: em um município com 20 vagas e 200.000 votos válidos (sendo estes os votos em candidatos e os votos de legenda, excluídos os brancos e nulos)⁵⁷, os partidos precisariam alcançar, ao menos, 20.000 votos para garantir uma vaga de atuação na casa legislativa.

⁵⁴ Fonte: Tribunal Superior Eleitoral: <https://www.tse.jus.br/eleicoes/estatisticas/estatisticas-eleitorais>. Acesso em 10/06/2021.

⁵⁵ Totalizando, segundo o Tribunal Superior Eleitoral, 118.757.780 votos nas eleições municipais do Rio de Janeiro, em 2016.

⁵⁶ Fonte: Tribunal Superior Eleitoral: <https://www.tse.jus.br/eleicoes/estatisticas/estatisticas-eleitorais>. Acesso em 10/06/2021.

⁵⁷ Até 1997 os votos em branco também eram computados como votos válidos, juntamente aos votos de legenda e votos nominais. Esta métrica foi revogada pela lei número 9.504/97 do Código Eleitoral Brasileiro.

Já o quociente partidário é definido através da métrica do total de votos válidos do partido ou coligação partidária, dividido pelo quociente eleitoral do período. Sendo definido, deste modo, a parcela de cadeiras que o referido partido ou coligação terá direito a eleger. Assim sendo, quanto maior o número de votos do partido (nominais, dos candidatos regularmente inscritos e da legenda), maior o número de cadeiras a que este terá direito. O esquema a seguir demonstra de maneira mais didática a fórmula métrica do quociente eleitoral e do quociente partidário:

IMAGEM 2: Esquema da participação eleitoral

CÁLCULO QUOCIENTE ELEITORAL E QUOCIENTE PARTIDÁRIO DO SISTEMA ELEITORAL BRASILEIRO	
QUOCIENTE ELEITORAL	NÚMERO DE VOTOS VÁLIDOS
QE=	NÚMERO DE VAGAS NA CÂMARA
QUOCIENTE PARTIDÁRIO	NÚMERO DE VOTOS VÁLIDOS DO PARTIDO OU COLIGAÇÃO
QP=	QUOCIENTE ELEITORAL

FONTE: a autora (2021)

No entanto, ainda segundo o Código Eleitoral Brasileiro, desde 2015, os candidatos aptos a ocuparem os respectivas vagas no legislativo municipal são definidos com base em uma participação mínima no quociente eleitoral. Tal medida tem a finalidade de evitar que candidatos extremamente populares nas votações acabem puxando candidatos inexpressivos eleitoralmente por aumentarem a participação partidária na composição da bancada. Acerca disso, trazemos novamente a Lei nº 4.737/65, no artigo 108, que aborda esta questão:

Os candidatos registrados por um partido ou coligação que tenham obtido votos em número igual ou superior a 10% (dez por cento) do quociente eleitoral, tantos quantos o respectivo quociente partidário indicar, na ordem da votação nominal que cada um tenha recebido. (REDAÇÃO DADA PELA LEI Nº 13.165, DE 2015).

O desprezo das frações no cálculo do quociente partidário resulta em uma sobra de vagas ao legislativo municipal e, assim sendo, tais vagas são distribuídas observando o desempenho médio dos partidos.

Por este critério, foi eleito o candidato Eliseu Kessler, como segundo representante do PSD58. O candidato foi o quadragésimo primeiro representante do legislativo municipal carioca. Kessler ficou atrás de Jones Moura na representação partidária, que obteve 12.722 votos, sendo o trigésimo sétimo eleito na cidade (TRE DO RIO DE JANEIRO, 2016).

Sendo a política “um princípio de ação, frente ao confronto de interesses e uma engenharia institucional que define normas e sanções para este confronto” (CASTRO, 2012: 2) é adotado o regime de vinculações entre partidos. A chamada coligação, é uma estratégia utilizada para aumentar a expressividade nas votações, tendo maior chance de obtenção de cadeiras pelo sistema de médias. No entanto, nenhum dos dois partidos vinculados aos candidatos em questão utilizou este esquema no período analisado (TRE DO RIO DE JANEIRO, 2016).

Sendo o processo eleitoral um mecanismo legitimador e perpetuador de relações sociais (SANCHEZ, 1992), é necessário entendermos o que os diferentes contextos de acesso à vereança da cidade nos mostram. Alexandre Isquierdo teve uma maior expressividade eleitoral que Eliseu Kessler, o que nos abre espaço para levantarmos hipóteses para a questão⁵⁹. Entende-se que as influências obtidas em espaços religiosos - ou por figuras religiosas - podem influenciar o modelo democrático de modo a legitimar pautas de grupos limitados de indivíduos por impor-se ao resto da sociedade.

6.2 Assembleia de Deus, da Penha para o Brasil: Assembleia de Deus Vitória Em Cristo – ADVEC – no contexto político carioca

A Assembleia de Deus Vitória em Cristo tem seu contexto histórico ligado às tradicionais Assembleias de Deus: são originárias de imigrantes suecos dissidentes da Primeira Igreja Batista do Pará, se espalhando posteriormente por todo o país⁶⁰.

A coincidente chegada da Assembleia de Deus ao Rio de Janeiro, em 1930 no bairro de São Cristóvão, com o processo de industrialização e urbanização da cidade, somando-se aos fluxos de imigrantes, favoreceu a expansão intrametropolitana da instituição religiosa, nas décadas seguintes, viabilizando sua ascensão interiorana. (FAJARDO, 2015).

⁵⁸ Sem coligações no período analisado.

⁵⁹ Ressaltamos no entanto que houve grandes abstenções no período relatado: 24,28%. Aproximadamente 1.200.000 eleitores que não declararam suas preferências no ano retratado. Fonte: Tribunal Superior Eleitoral: <https://www.tse.jus.br/eleicoes/estatisticas/estatisticas-eleitorais>

⁶⁰ Para maior aprofundamento, ver o primeiro capítulo 4 desta pesquisa.

Em 1959, foi aberta a filial Assembleia de Deus da Penha, fundada pelo Pastor (Pr) José Pimentel de Carvalho. Apesar da sua importância como fundador da filial, o religioso esteve pouco tempo à frente da mesma, até 1962. Seus sequentes substitutos, o Pr. Sebastião Pereira Pinto e o Pr. Augusto Costa também não tiveram trajetórias longas a frente da igreja. O primeiro atuando por cerca de um ano e o segundo apenas por três meses⁶¹.

Apesar das curtas trajetórias desses líderes locais, a filial ganhou o *status* de Ministério⁶², sendo responsável por ministrar sete novas Congregações⁶³, que surgiram a partir dela. Em Taborari, bairro Brás de Pina; na Proletária, no bairro Vila da Penha; Morro da Fé, no bairro Penha Circular; Morro do Sereno, também na Penha Circular; Centro de Vila da Penha; Marcílio Dias, Penha Circular e Rua Coimbra (extinta).⁶⁴

A expansão em congregações descrita acima reforça a tese de que o expansionismo pentecostal acompanhou o crescimento urbano (CAMURÇA, 2013; ARAÚJO, 2020). Com fenômeno da periferização em plena expansão pela Zona Norte carioca. Naquele período, a Assembleia de Deus teve também seu expansionismo facilitado.

O modo de administração local da Assembleia de Deus facilita sua ascensão nos espaços com dinâmicas de aumento demográfico, via migrações. Isso acontece devido a sua ágil resposta as dinâmicas locais se adequando as novas roupagens socioespaciais vigentes, através da gestão ministerial⁶⁵.

Apesar de os ministérios terem este papel de administrador local, por sua vez, ficam subordinados a convenção nacional, que acontece anualmente; tendo livre arbítrio de aderir ou não as convenções estaduais. Esta descentralização das tomadas de decisões possibilita a igreja se adequar, de modo mais eficiente, às causalidades locais.

No entanto, o *modus operandi* da instituição facilita também cisões internas, visto a autoridade adquirida pelos Ministérios e maior proximidade com os fiéis. Este movimento foi essencial à autonomia do então Ministério Assembleia de Deus da Penha. Apesar de naquele período o ministério ser

⁶¹ Fonte: <https://www.advec.org/igreja-da-palavra>. Acesso em: 08/08/2021.

⁶² Na hierarquia eclesiástica um Ministério pode ser entendido como um espaço de deliberação e administração de normas a igrejas vinculadas. As Igrejas, neste caso, são subordinadas ao Ministério.

⁶³ Congregações são entendidas aqui como um conjunto de cristãos interligados por uma Igreja. Esta, por sua vez, subordinada a um Ministério.

⁶⁴ Fonte: <https://www.advec.org/igreja-da-palavra>. Acesso em: 08/08/2021.

⁶⁵ Tal fato se deve ao modelo administrativo da instituição, que se dá através de igrejas sedes, os chamados ministérios que organizam uma rede de outras igrejas filiadas, tratando inicialmente as demandas locais.

vinculado a CGADB⁶⁶, o fato de ter variadas congregações sob sua influência, na mesma região, determinava um campo de forças locais importante para embasar a autonomia e os escalonamentos futuros.

Em 1962, o Pr. José Santos assumiu o ministério ficando por 58 anos à frente dele, até seu falecimento, em abril de 2010. É naquele momento em que os planos de expansão e autonomia em relação as Assembleias de Deus tradicionais se mostram evidentes.

A presidência do ministério passa a ser composta então pelo genro do falecido Pr. José Santos, o Pr. Silas Malafaia. Silas foi indicado ao cargo de modo unânime pelo conselho deliberativo⁶⁷ e em sua gestão a então Assembleia de Deus da Penha mostrava vieses administrativos mais autônomos e mais ambiciosos.

A primeira ação que indicava o novo encaminhamento foi a mudança do nome da instituição. Apenas um mês após sua posse, o Pr. Silas anunciou a mudança do nome do ministério: de Assembleia de Deus da Penha para Assembleia de Deus Vitória em Cristo.

O novo nome, que já era abordado no programa tele-evangélico em que o pastor atuava, foi escolhido, segundo o próprio pastor, para que não fosse confundido com a localização geográfica onde a igreja está situada.⁶⁸ Fato é que a escolha de um nome com o *status* de um programa televisivo deu maior visibilidade ao ministério, associando-o de modo mais evidente, à figura do Pr. Silas, que já possuía grande notoriedade e reconhecimento público⁶⁹.

Outra ação a ser destacada no movimento de autonomia desse ministério foi o seu desligamento da CGADB⁷⁰. Em maio de 2010, dois meses após sua posse, o Pr. Silas anunciava o desligamento da ADVEC da Convenção Geral das Assembleias de Deus do Brasil, de quem era Vice Presidente, há cerca de um ano⁷¹.

⁶⁶ Congresso Geral das Assembleias de Deus do Brasil.

⁶⁷ Fonte: <https://www.advec.org/igreja-da-palavra>. Acesso em: 08/08/2021

⁶⁸ Fonte: <https://noticias.gospelmais.com.br/pastor-silas-malafaia-anuncia-que-saiu-da-convencao-geral-das-assembleias-de-deus-cgadb-assista-o-video.html>. Acesso em 20/08/2021.

⁶⁹ Além do grande apelo no núcleo pentecostal, Silas também conquistou notoriedade devido a seus posicionamentos contra direitos do grupo homossexual. Como ao se mostrar contrário a PL 122/2006, que transformaria em crime o preconceito de gênero. O Pastor ainda ameaçou recomendar que seus adeptos não votasse em candidatos que se mostrassem favoráveis à pauta.

Fonte:

<https://web.archive.org/web/20210308074611/http://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/evangelicos-invadem-congresso-e-reivindicam-direito-de-criticar-homossexualismo/n1237676927002.html>.

Acesso em 20/08/2021.

⁷⁰ Fonte: <https://extra.globo.com/noticias/religiao-e-fe/silas-malafaia-diz-que-havia-descalabro-administrativo-na-cgadb-369024.html>. Acesso em 20/08/2021.

⁷¹ Fonte: <https://www.advec.org/igreja-da-palavra>. Acesso em: 08/08/2021

Ao ser questionado pelo Jornal Extra (2010) sobre se havia pretensão em criar outra igreja, visto a mudança do nome e a saída da CGADB, Silas destacou:

A fábrica de conjecturas é grande (risos). A Convenção não é de igrejas, é de pastores. Eu saí da CGADB, mas não da Assembleia de Deus. O pastor Manoel Ferreira, meu amigo, é da Assembleia de Deus e também não pertence à CGADB, pertence ao Ministério de Madureira (CONAMAD). A CGADB representa 60% dos membros da Assembleia de Deus, o pastor Manoel Ferreira 30% e sobram outros 10%... (MALAFAIA, 2010)

No trecho, o Pr. Silas se referia ao Ministério Madureira de forma independente da Assembleia de Deus tradicional e com grande disseminação no território nacional. Em sua fala, apesar de ressaltar que não estaria se desligando da Assembleia de Deus, mostrava a completa autonomia administrativa do Ministério Madureira.

A escolha em se manter vinculado, por meio da nomenclatura, à Assembleia de Deus - apesar da busca pela autonomia administrativa - remetia o nome Assembleia a um status de instituição sólida. Isso foi visualizado na prática, em nossos dados primários. Ao questionarmos, via inquérito direto, a qual igreja os fiéis pertenciam, elas ressaltavam a Assembleia de Deus e a localização geográfica da mesma, por vezes esquecendo de mencionar seu ministério, como se esta fosse uma informação secundária ou pouco importante para situar sua identidade religiosa.

Tal dado demonstra que a questão da autonomia administrativa, importantíssima na definição de uma igreja - pois pode significar mudanças dogmáticas e litúrgicas, além do âmbito administrativo - nem mesmo é evidente para os seus fiéis.

Este modelo de manejo das instituições pode gerar ações mais independentes, focado nas vicissitudes da vida privada dos fiéis e da observação da escala local, como bem explorou Montes (1998). A antropóloga alega ser este o motivo do expansionismo pentecostal no Brasil e sua capacidade de adaptação às causalidades.

No caso da ADVEC, no entanto, este expansionismo foi sendo facilitado não apenas pela autonomia que possibilita maiores adaptações ao espaço, mas também à credibilidade conquistada pela identificação de estar ser uma instituição sólida, assim como a Assembleia de Deus. Ao ser questionado, ainda em entrevista ao jornal Extra (2010) sobre a quantidade de igrejas que o pastor coordenava, ele destacou:

Somos 91 igrejas, com 20 mil membros, no Rio, em Pernambuco e no Espírito Santo. Em cinco anos vamos entrar no país inteiro, com mil. Em Curitiba, Salvador, Vitória e Porto Alegre ainda este ano. Estamos treinando pastores, não queremos ninguém de fora. Nós temos muita credibilidade, a igreja e eu. (MALAFAIA, 2010, p.1)

Como o próprio Pr. Silas destacava, a instituição tem credibilidade fornecida pelo seu tempo de existência e por sua ligação – ainda que apenas na denominação – com a Assembleia de Deus e, inegavelmente, era conferida também a partir de sua ligação com o referido pastor, que já possuía ampla visibilidade no período destacado (2010).

O porquê da pretensão em abrir o quantitativo de mil igrejas, especificamente, também foi questionado na entrevista. O pastor alegou que há um clamor para isso, visto que as pessoas têm deixado as igrejas por conta do conservadorismo. E ressalta: “sei que sou a opção para essa gente”. A resposta salientava que a autonomia administrativa pode, na visão do Pr. Silas, facilitar o expansionismo do grupo, através da mudança de paradigmas.

Sobre a política, a entrevista perguntou se Silas faria campanha para algum candidato, e ele respondeu:

Ainda não tenho candidato para governador e presidente. Posso até apoiar algum e influenciar meu segmento, mas não vou usar o nome da igreja. Falar em nome das pessoas é covardia. O pastor que fala que a denominação vai votar em alguém está ludibriando o candidato. Eu digo na igreja: “Meus queridos, não vai ter anjo sentado na urna para dedurar seu voto ao pastor”. (MALAFAIA, 2010, p.1)

Apesar de ressaltar que não pretendia usar o nome da igreja, o Pastor Silas Malafaia ressaltou que poderia apoiar um candidato e influenciar seu segmento. A sua fala demonstrava que o religioso tinha ciência, portanto, que sua defesa pública a um candidato teria forte persuasão frente aos seus fiéis. Além disso, no trecho em que recorre a sua fala na igreja, onde diz: “não vai ter anjo sentado na urna para dedurar seu voto ao pastor”, já demonstra um certo domínio sobre os movimentos eleitorais em curso. Ou seja, caso não se votasse no representante apoiado, o sigilo seria o que manteria essa ação camuflada enquanto aceitável, e não o diálogo ou a livre exposição de ideias e opiniões no ambiente clerical.

Em vídeo intitulado “No Rio de Janeiro, eu apoio o vereador Alexandre Isquierdo” (2016), o Pastor Silas Malafaia, Presidente da Assembleia de Deus

Vitória em Cristo⁷², apoiava o então candidato à vereança no Rio de Janeiro para o mandato de 2017⁷³, através do discurso a seguir:

Tenho alertado aqui a sociedade brasileira sobre a tentativa desses esquerdopatas, esses corruptos, que afundaram o Brasil... se vocês pensam que eles estão parados e satisfeitos, eles têm gana pelo seu filho, para destruir valores de família. Essa esquerda nojenta, que quer aprovar ideologia de gênero... A Constituição garante aos pais a educação moral, artigo 229. O Brasil é signatário da Convenção Americana de Direitos Humanos e no artigo 12 diz que são os pais que têm o direito das questões morais e religiosas. Essa gente é covarde, porque eles não querem confronto comigo, eles querem pegar as crianças e deturpar e erotizar crianças. É isso que eles querem com cartilhas imorais, que vão deformar caráter e a formação intelectual das crianças. Nós não podemos brincar com isso gente, isso é muito sério.

Eu tô falando aqui para o povo da cidade do Rio de Janeiro, apresentando um candidato a vereador, mas isso vale para todo o Brasil. Você não pode jogar o seu voto de vereador fora. - Aí eu vou botar aqui no meu amigo um irmão aqui da igreja. Tem voto para se eleger? Você vota no irmão e elege um bandido, porque voto é consciente eleitoral. Alexandre Isquierdo é presidente da comissão dos direitos da pessoa com deficiência na Câmara municipal aqui do Rio de Janeiro, ele também é presidente do conselho de ética e tem trabalhado incansavelmente, uma luta violenta, para não aprovar ideologia de gênero para as escolas aqui no Rio de Janeiro. Então, eu quero indicar para vereador aqui no Rio de Janeiro Alexandre Isquierdo. Deus abençoe a você, Deus abençoe a sua família. (MALAFAIA, 2016)

Inicialmente, é importante destacarmos que as eleições municipais de 2016, no Rio de Janeiro, elevaram as pautas morais em contraposição ao chamado progressismo⁷⁴. Tal fato se deu em decorrência da polaridade entre os candidatos à Prefeitura da cidade: Marcelo Freixo, então representante do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), famoso pela defesa de pautas polêmicas como a legalização do aborto, por exemplo, e Marcelo Crivella, Bispo da Igreja Universal do Reino de Deus. A aparente contraposição entre os candidatos pôde, de certo modo, ter viabilizado a definição de inimigos comuns também nas eleições de acesso ao Legislativo carioca.

Além disso, o mesmo ano foi marcado pela elucidação dos esquemas de corrupção na Petrobrás, durante as presidências ligadas ao Partido dos

⁷² Desde 2010.

⁷³ Vídeo disponível no canal oficial do Pastor Malafaia, na plataforma Youtube. Link: <https://www.youtube.com/watch?v=y2zVynrt0SI>. Acesso em 09/08/2021

⁷⁴ No âmbito deste trabalho, entendemos como pautas morais posicionamentos que se perpetuam na sociedade, em congruência aos valores sociais historicamente disseminados. Já o progressismo é entendido aqui como a preconização de novos hábitos, desatado de condutas e pautas historicamente disseminadas.

Trabalhadores (PT)⁷⁵, ficando subentendido, de modo determinista, uma associação entre ideologia e desonestidade pública. O PT, entendido como um partido ideologicamente de centro esquerda nas pautas econômica e social, ganhou com a chamada Operação Lava a Jato o *status* de corrupto, imputando-se, no imaginário social, a sua associação direta com a corrupção orgânica do Estado no país.

O contexto trazido é abordado na fala do Pr. Malafaia, destacando este inimigo comum, os esquerdistas, como opositores das suas pautas morais. No entanto, é necessário ressaltarmos que o pastor expressou publicamente seu apoio ao então candidato pelo Partido dos Trabalhadores, Lula, nas eleições presidenciais de 2002.

Tal fato é relevante para destacarmos o carácter fluido dos representantes políticos no Brasil, onde é comum vermos mobilidade dos agentes entre partidos com pautas ideológicas opostas. Ressaltamos, no entanto, que no caso do núcleo de representantes políticos associados ao núcleo evangélico, em relação a pautas ideológicas, fica evidente que o apelo político-partidário dos grupos também não encontra um padrão pré-estabelecido, neste sentido.

Apesar de, por vezes, o Pastor Malafaia utilizar narrativas de apelo pentecostal na defesa do então candidato Isquierdo, seu discurso transcende este núcleo. Em sua fala, apesar de citar trechos com claros vieses religiosos - como *o irmão da igreja e a benção em nome de Deus* - a pauta central é a moralidade. Este ponto nos remete, portanto, a um discurso tangente a diversos grupos, de religiosidades distintas, mostrando uma possível intencionalidade em interseções de público alvo.

Tal ponto pode ser ratificado também pela expressividade da figura do Pastor Malafaia, visto que, atualmente, ultrapassa à Assembleia de Deus Vitória em Cristo. O pastor conta, atualmente, com mais de três milhões de seguidores na rede social Instagram e, aproximadamente, 1,5 milhões de seguidores no Twitter; já a ADVEC conta, atualmente, com aproximadamente 190 mil seguidores no Instagram⁷⁶. Apesar de Bobbio ressaltar que “os grupos e não os indivíduos são os protagonistas da vida política numa sociedade democrática” (1986: 23), a individualidade de Malafaia se torna pertinente por sua capacidade

⁷⁵ Os dois mandatos a presidência de Luís Inácio Lula da Silva e os subsequentes dois governos de Dilma Rousseff, resultando seu *impeachment* em agosto de 2016.

⁷⁶ Os dados obtidos no site oficial da ADVEC informam 35 mil membros, no entanto, esta informação parece estar desatualizada, aferindo pelo quantitativo de filiais e seguidores em redes sociais. <https://www.advec.org/igreja-da-palavra>. Acesso em 12/08/2021.

de articular grupos, além de sua expressividade, visto que não há pressuposto uma igualdade entre os indivíduos que compõem o grupo em questão. (AVRITZER, 2007).

Se há, deste modo, uma influência política ao núcleo da ADVEC, quanto maior a sua expansão geográfica e em quantitativo de fiéis, maior a sua capacidade de participação política. Atualmente, a ADVEC conta com 63 igrejas na cidade do Rio de Janeiro, sendo 93 em todo estado. Em âmbito nacional ela apresenta: 10 em São Paulo; um no Espírito Santo; dois em Minas Gerais; dois no Distrito Federal; um na Paraíba; oito em Pernambuco; quatro no Paraná; dois no Rio Grande do Norte e três em Santa Catarina. A Igreja conta ainda com três unidades internacionais, localizadas em Portugal⁷⁷.

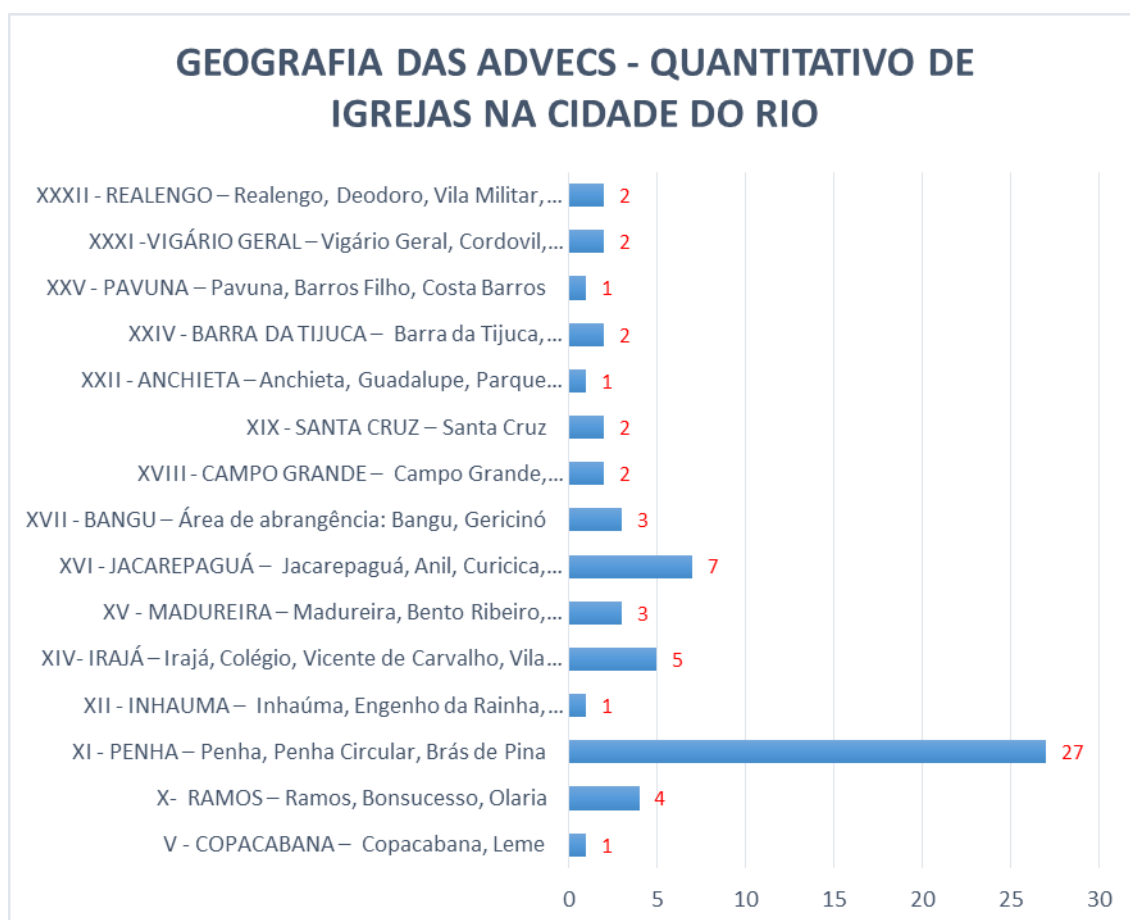
Nos centrando a cidade do Rio de Janeiro, que infere ao nosso estudo, o interessante é observar que, apesar de presente em diversos bairros da cidade, há uma discrepância distributiva, onde alguns bairros apresentam uma grande quantidade de filiais e outros – por vezes, mais populosos, descartando a possível ilação de teoria relacional⁷⁸ - apresentam um, e por vezes, nenhuma Igreja ADVEC.

Há uma maior concentração de Igrejas ADVEC em uma faixa da Zona Norte da Cidade do Rio, mais especificamente na Região Administrativa XI – correspondente aos bairros da Penha, Penha Circular e Brás de Pina. O gráfico a seguir demonstra a alocação das ADVECS na cidade do Rio de Janeiro, por Região Administrativa (R.A.):

IMAGEM 3: DISPOSIÇÃO ESPACIAL DAS ADVECS NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO

⁷⁷ Fonte: <https://www.advec.org/igreja-da-palavra>. Acesso em: 08/08/2021

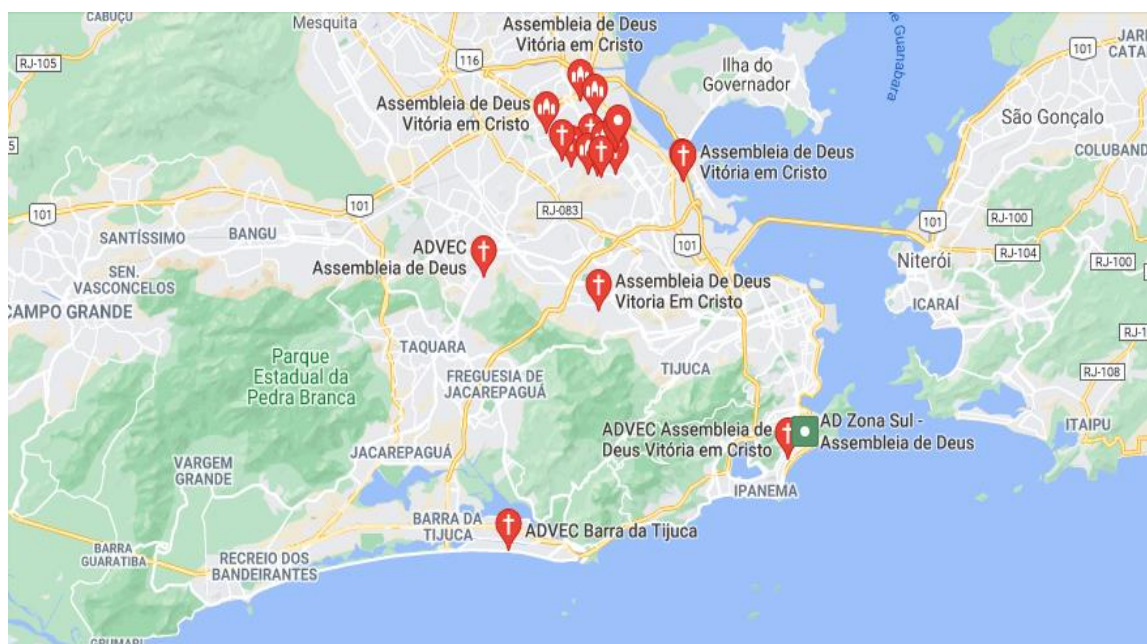
⁷⁸ Seria possível levantar a hipótese de que a discrepância no quantitativo de igrejas, por bairros, possa estar associada ao índice demográfico da localidade, no entanto, tal relação foi descartada.



FONTE: a autora (2021)

Através do gráfico, é possível observarmos que a Região Administrativa XIX – que contempla os bairros de Penha, Penha Circular e Brás de Pina – possui quase metade das igrejas ADVECS presentes na cidade do Rio de Janeiro. A distribuição na cidade pode ainda ser melhor contemplada por meio da imagem a seguir:

IMAGEM 4: MAPA DA ALOCAÇÃO DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS VITÓRIA EM CRISTO NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO



FONTE: ADVEC (2021)

É interessante lembrarmos que a tradicional Assembleia de Deus concentra seus maiores contingentes de filiais e fiéis na Periferia distante (ABREU, 1988), correspondente às franjas urbanas da cidade do Rio de Janeiro, como nos bairros de Santa Cruz, Campo Grande etc. Os números nestas áreas chegou a índices superiores a 30% da população no censo de 2010 (GRACINO JUNIOR, 2016).

Tal dado não surpreende os pesquisadores da espacialização do pentecostalismo no Brasil, visto que diversos autores como: Araújo, Machado e Montes, entre outros, já vinham relatando este movimento. Ressaltando, deste modo, que:

Igrejas Pentecostais têm enquanto *modus operandi* sua territorialização em áreas de amplo crescimento demográfico e baixa oferta de serviços públicos. Visto isso, o surgimento de novas Igrejas se expande em direção as novas periferias metropolitanas, enquanto suas antigas áreas de atuação aumentam seu perfil socioeconômico. (BARRERA, 2012, p.26).

O que nos chama atenção, todavia, é observar como uma igreja nascente a partir de movimentos dissidentes em 2010, décadas após o movimento de ampla urbanização que favoreceu o crescimento das instituições pentecostais, consegue meios logísticos que viabilizem sua ascensão em uma dinâmica de fragmentação de igrejas e aparente trânsito religioso para os sem religião – observado a partir do crescimento do número de pessoas que se declararam sem religião no censo 2010 (IBGE).

Se a dinâmica de crescimento das ADVECS foi um projeto - como alegou o Pastor Silas ao Jornal Extra (2010), após sua posse a presidência da

instituição - a escolha da expansão na região pode ter sido parte da arquitetura deste plano. Este processo consolidou tanto uma base de fortalecimento local à instituição, angariando legitimidade e visibilidade ao grupo, mas também pode ter sido uma escolha logística, pois essa região da cidade apresentava menos competitividade no mercado religioso relativo aos dogmas das Assembleias.

Todavia, a região também pode ter se tornado aprazível a territorialização do grupo devido ao seu perfil socioeconômico. Na análise de desenvolvimento social de 2010⁷⁹ – ano em que nos interessa analisar para verificarmos possíveis confluências dessas questões para a expansão local - a Região Administrativa XI, referente aos bairros Brás de Piña, Penha e Penha Circular aparece com índice de 0,591. O índice é aferido através da média dos bairros de sua composição, onde Brás de Pina, aparece com 0,594; Penha com 0,584; e o bairro Penha Circular, com 0,600.

Apesar de destoarem da média dos dados de desenvolvimento social das franjas urbanas da cidade - onde a Região Administrativa XVIII, relativa ao bairro de Campo Grande e redondezas, aparece com média de 0,562 e a Região Administrativa XIX, relativa ao bairro de Santa Cruz e adjacências com índice de 0,528 - é necessário ressaltar que existe uma grande estratificação social em nosso local de estudo⁸⁰

Ainda que a Região Administrativa da Penha tenha uma média de índices socioeconômicos melhor que os bairros da periferia distante, é importante ressaltarmos que há uma estratificação de renda, sendo a área inclusive, composta por expressivos assentamentos informais, como o Complexo da Penha e o Morro da Fé, que aparecem com números de Desenvolvimento Social de 0,536 e 0,532, respectivamente. Já uma área conhecida como Favela do Rodo - rebatizada popularmente a partir do nome originário Rollas - em Santa Cruz, no extremo Oeste da cidade do Rio de Janeiro, apresenta índice de 0,550⁸¹.

Tal amostragem indica que apesar da periferia distante ter índices socioeconômicos menos auspiciosos, há uma menor desigualdade entre social presente. Tal dado é previsto também através do contexto de formação da

⁷⁹ - Índice de Desenvolvimento Social (IDS) e seus indicadores constituintes, segundo as Regiões Administrativas do Rio de Janeiro e dados extraídos do último censo demográfico do IBGE. Foram avaliadas questões como acesso a esgoto, abastecimento de água, coleta de lixo, quantidade de banheiros por morador, renda per capita e percentuais de analfabetismo em faixa etária entre 10 e 14 anos. A métrica é, quanto mais próximo de 1, melhores os indicadores sociais. Disponível em: <armazendedados.rio.rj.gov.br> 2010. Acesso em 07/08/2021.

⁸⁰ Dados obtidos no Portal do Instituto Pereira Passos através do <https://armazendedados.rio.rj.gov.br>. Acesso em 07/08/2020.

⁸¹ Dados obtidos no Portal do Instituto Pereira Passos através do <https://armazendedados.rio.rj.gov.br>. Acesso em 07/08/2020.

cidade, visto os movimentos de segregação induzida, citados por Souza (2003) e Lago (2015). Os autores ressaltam que a expansão urbana da metrópole carioca obedeceu a regra das grandes cidades, à medida que sua dinâmica urbana promovia áreas pautadas em estratos sociais, e também por onde migrações intrametropolitanas ocorreram em função de um modelo estrutural de cidade desigual. A esse respeito, Lago declarava, em 2015:

ações coercitivas e políticas de investimento seletivas por parte do Estado somaram-se à lógica da acumulação urbana, condicionando as trajetórias espaciais das classes sociais e consolidando um padrão de segmentação socioespacial marcado pela dualidade centro rico/periferia pobre. (p.55).

A Periferia urbana, enquanto expressão do processo de urbanização da sociedade, é “lugar” de práticas territoriais e relações de poder. Do ponto de vista da sua configuração socioespacial, as periferias se articulam entre: “estrato social, etnia e urbanização” (CORRÊA, 1986), característica previamente definida pelas relações de poder centrífugas, que deslocam os indivíduos em situação de vulnerabilidade socioeconômica, para áreas distantes dos eixos com melhor infraestrutura.

Este ponto é importante à medida em que avançamos na compreensão de que as ações sociais foram um importante fator na dinâmica de concretização do Pentecostalismo no Brasil. Deste modo, as áreas mais distantes do Centro dinâmico de crescimento urbano no Brasil são comumente menos expressivas nos seus índices sociais e, conseqüentemente, dos pontos de sucesso desta territorialização. No entanto, o caso da ADVEC, com surgimento (ou metamorfose) em período assíncrono ao movimento Pentecostal, foi necessário induzir sua territorialização em áreas menos propícias, apoiando-se, sobretudo, nas desigualdades encontradas.

Vemos, deste modo, uma sobreposição de igrejas na Região Administrativa XI, o que indica uma territorialidade importante na região. Deste modo, é o espaço que mais sofre influências e é influenciado pelos parâmetros organizacionais da instituição religiosa referendada.

6.3 Alexandre Isquierdo

A apresentação do vereador em sua página oficial na rede social Facebook o descreve como atuante na Câmara de Vereadores do Rio de Janeiro, com mais de 120 projetos de lei apresentados e atual presidente da Comissão de Transporte e Trânsito, trabalhando na melhoria da locomoção na cidade. Já em relação ao seu primeiro mandato, ele relata que presidiu a

Comissão dos Direitos da Pessoa com Deficiência, contribuindo com a causa da inclusão. Ressalta ainda que “Em 2018, deu entrada no Projeto de Lei 936/2018, em que ficou proibido, no sistema educacional do Rio de Janeiro, a possibilidade de ministrar nas escolas, privadas ou públicas, aulas sobre ideologia de gênero e orientação sexual, de forma direta ou indireta”.

Em sua foto de capa, o vereador aparece segurando o livro de histórias em quadrinhos dos Vingadores, da Editora Marvel. Em 2019, o livro gerou polêmica quando o então Prefeito da Cidade do Rio, Marcelo Crivella, ordenou recolhimento da exposição Bienal do Livro, por conter gravuras de pessoas do mesmo gênero se beijando.

IMAGEM 5: ISQUIERDO E A CAPA DO QUADRINHO INFANTIL COM RETRATAÇÃO DE PERSONAGEM HOMOSSEXUAL



FONTE: Autor desconhecido⁸²

Neste primeiro contato com os seus seguidores na rede social fica oculto qualquer conexão religiosa em relação ao mandato ou a eleição do representante. O político reforça sua ação nas pautas moralistas, entendidas como conservadoras, como uma das suas principais linhas de atuação; no entanto, apesar de serem correntes de atuação comum a representantes e membros do meio Pentecostal, essas pautas não são exclusivas deles, e nem tão pouco consenso entre os adeptos.

Ao abrir o *site* oficial do vereador na internet, no entanto, a primeira imagem destacada é a de Alexandre Isquierdo junto ao Pastor Silas Malafaia,

⁸² Disponível em <https://www.facebook.com/AlexandreIsquierdoOficial>. Acesso em 08/08/2021.

juntamente a seu número de candidatura e a frase “somos um”, como é comprovado na imagem a seguir.

IMAGEM 6: ISQUIERDO E MALAFAIA EM CAMPANHA ELEITORAL



FONTE: Autor desconhecido⁸³

O texto destacado, “somos um” não deixa claro se a intencionalidade foi trazer proximidade ao eleitorado pentecostal ou remeter a uma simbiose ao Pastor Silas. Fato é que por ser a primeira imagem destacada no *site*, já evidencia uma forte intencionalidade do então candidato em demonstrar sua ligação com o Pastor Silas e, de modo secundário, à ADVEC.

Na página oficial do Vereador Alexandre Isquierdo, na rede social Twitter, de Janeiro a Agosto deste ano (2021) das 59 publicações observadas (entre autorais e compartilhadas) 35 foram republicações do Pr. Silas Malafaia. Apesar de não possuímos dados para aferir esta relação no período eleitoral de acesso à décima legislatura da Cidade do Rio de Janeiro - já que o vereador não possuía a página em 2016 - podemos observar que há ainda uma relação evidente de proximidade, visto que o vereador compartilha mais as ideias do Pastor Silas do que expõe suas próprias reflexões.

Em matéria elaborada pelo Jornal ‘O Extra’, em 2013, o editorial ressaltava que Alexandre Isquierdo, que naquele período filiado ao Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), empregou nove pessoas em seu gabinete ligadas à ADVEC, além da cunhada do presidente, Pastor Silas

⁸³ Disponível em <https://alexandreisquierdo.com.br/>. Acesso em 01/08/2021.

Malafaia⁸⁴. O candidato ressaltou, no entanto, que sua prioridade era o quadro técnico e que ao todo eram 27 servidores (2013).

O que mais chamava atenção, no entanto, era a defesa do Pastor Silas Malafaia ao episódio:

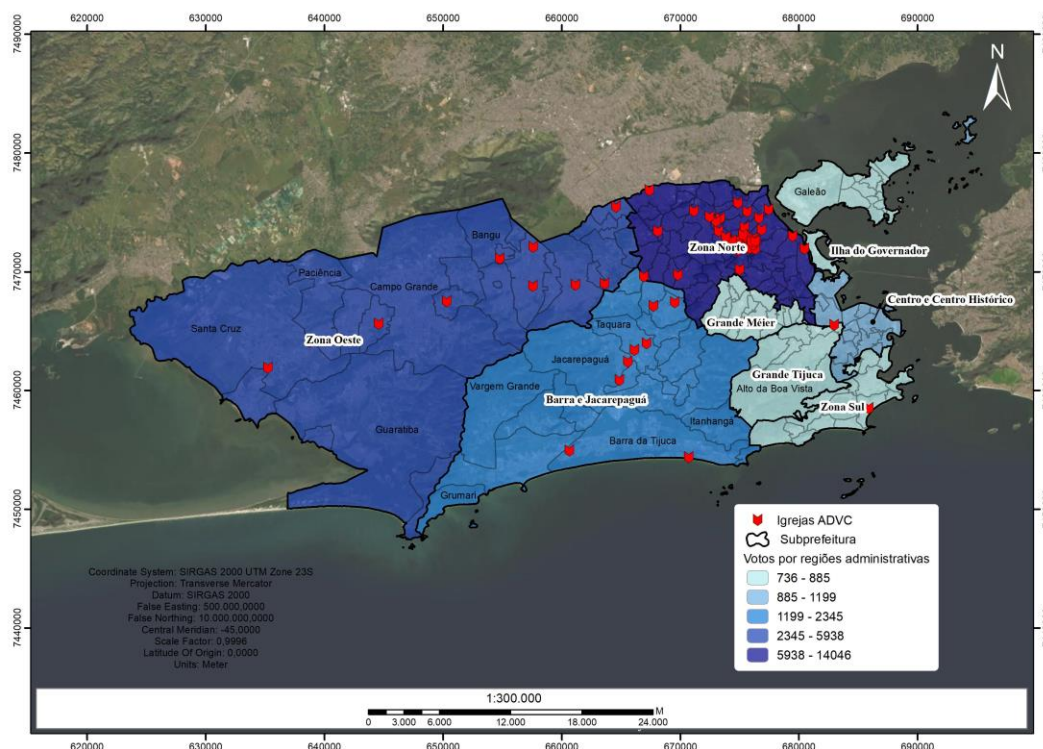
Quem elegeu o Isquierdo fui eu, isso é claro. Mas não interferi nas nomeações do gabinete. Só o aconselhei: ponha as pessoas que trabalharam com você e por você. Se eu tivesse indicado, poderia ter enchido de “Malafaias”, mas só tem um, a minha cunhada. (MALAFAIA, 2013)

O fato de o Pastor Silas, Presidente da ADVEC, puxar para si a responsabilidade de ter eleito o referido candidato nas eleições de acesso a 9º legislatura da Cidade do Rio de Janeiro, em 2012; demonstra havia um forte vínculo entre a figura do pastor, sacra e respeitosa, e a tomada de decisões de uma amplo grupo de seguidores. A dinâmica corrobora a ideia de que o comunicador evangélico leva vantagem sobre concorrentes que não tenham um público específico, devido à forte identificação entre o emissor e o receptor (BAPTISTA, 2007).

Já a influência da ADVEC na campanha eleitoral de Isquierdo - a 10º legislatura da cidade do Rio do Janeiro - pode ser inferida a partir da Geografia dos votos do candidato. Coincidentes com a territorialização da igreja, como demonstra o gráfico a seguir:

**IMAGEM 7: DISPOSIÇÃO ESPACIAL DE VOTOS ISQUIERDO EM
CONFLUÊNCIA A GEOGRAFIA DAS ADVECS – POR REGIÃO
ADMINISTRATIVA**

⁸⁴ Disponível em: <https://extra.globo.com/noticias/rio/vereadores-empregam-membros-de-igrejas-aprovam-projetos-em-beneficio-de-credos-8158303.html>. Acesso em 05/07/2021.



Fonte: Tribunal Superior Eleitoral (2016)⁸⁶

É necessário destacarmos, no entanto, que a figura do vereador não é necessariamente embasada em apenas um perfil identitário. Isso pode ser visto através da imagem a seguir, destacada no *site* oficial do candidato. A imagem remete a uma nova ligação: com o Clube de Regatas Vasco da Gama.

IMAGEM 8: ISQUIERDO E O CLUB DE REGATAS VASCO DA GAMA

⁸⁵ Disponível em: <http://www.tse.jus.br/eleicoes/estatisticas/repositorio-de-dados-eleitorais-1/repositorio-de-dados-eleitorais>. Acesso em 30/07/2021.

⁸⁶ Disponível em: <http://www.tse.jus.br/eleicoes/estatisticas/repositorio-de-dados-eleitorais-1/repositorio-de-dados-eleitorais>. Acesso em 30/07/2021.



FONTE: autor desconhecido ⁸⁷

A conexão com o clube de futebol pode também ser inferida a partir de ações como os projetos de leis ordinárias 01441/2018; 0144/2018 e 0264/2020, criadas pelo vereador. Os projetos de lei concedem, respectivamente, o título de cidadão honorário do Município do Rio de Janeiro a Leandro Castán da Silva e Maximiliano Gastón López, jogadores de futebol do Clube de Regatas Vasco da Gama e Alexandre Campello da Silveira, a ocasião, presidente do clube.

É importante destacarmos este ponto por algumas questões. Primeiramente para não sermos levianos nas análises e, de modo secundário, para destacar que os vínculos e as ações políticas não necessariamente ficam retidas a um eixo de influência, sendo as tangências entre grupos o modelo de ação mais frequente.

6.4 Há religiosidade na atuação pública de Isquierdo?

A intenção deste subcapítulo é aferir a gestão da 10ª legislatura do Candidato Alexandre Isquierdo, buscando compreender se o grupo identitário que reforça e sustenta sua base eleitoral é priorizado de algum modo, por suas ações públicas, ou se esta questão indefere sua prática no trabalho de vereança na cidade.

O Projeto de Lei ordinária 1818/2020, em que o Vereador junto a outros parlamentares propõem que as atividades religiosas de qualquer natureza como essenciais no município em período de endemia, pandemia, catástrofe natural e

⁸⁷ Fonte: <https://alexandreisquierdo.com.br/>. Acesso em 05/08/2021.

outras calamidades, de maio de 2020 – quando a média de mortes ligadas a Pandemia do COVID19 era 67% mais elevada do que aos outros meses anteriores⁸⁸, na cidade do Rio de Janeiro, chama atenção. A questão a ser destacada é, primeiramente que o projeto foi elaborado por 20 parlamentares, mostrando ter uma ampla taxa de apoio. Em segundo lugar, a religiosidade é algo substancial na experiência humana, e uma ampla discussão entre perdas e ganhos deste distanciamento impositivo da profecia da fé, pensando em questões biológicas e psicológicas, é um ato racional e democrático, não, de modo evidente, portanto, um favorecimento do seu nicho de apoio.

O que chama a atenção, no entanto, é o fato de o parlamentar ser um dos autores do Projeto de Lei complementar 0166/2020, datado ao fim de março de 2020. O projeto suspendia os atendimentos presenciais ao público em estabelecimentos comerciais, mostrando um perfil cauteloso com recomendações sanitárias para o período pandêmico. Já em maio daquele ano, apesar do maior número de mortos, houve a tentativa de considerar atividades religiosas como essenciais, o que permitiria o cultos presenciais nas igrejas de sua fé.

No Projeto de Lei Orgânica 1660/2019 o parlamentar dispõe sobre a implantação de polo comercial, gastronômico, cultural e turístico da Praça Dois, localizada na Penha Circular. A localização, onde o vereador recebeu grande expressividade em votos, tem grande contingente de filiais ADVEC e fieis da denominação, mas o projeto, no entanto, traria benefícios à espacialidade em geral, independente de filiações religiosas.

Já na autoria do Projeto de Lei Orgânica 1596/2019, o vereador discorre sobre um tema conturbado: a instituição da campanha municipal de educação e conscientização antiaborto. Apesar de ser uma temática recorrente entre alguns grupos religiosos de denominações distintas, a pauta transitou em grupos de correntes e identidades distintas. Em pesquisa do Datafolha⁸⁹ de 2019 mais de 70% dos brasileiros se mostraram contrários a abortos em condições normais e 41% se mostraram contrários ao aborto, inclusive em situações de estupro⁹⁰. No texto do Projeto de Lei não foi possível encontrar nenhum viés religioso explícito.

O Projeto de Lei Orgânica 0665/2017, também de autoria do vereador, dispõe sobre a proibição de ingresso de crianças e adolescentes em exposição

⁸⁸ <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2021/06/19/numero-de-mortes-por-covid-em-maio-no-rj-e-67percent-maior-do-que-a-media-dos-meses-na-pandemia.ghtml>. Acesso em: 22/07/2021.

⁸⁹ <https://g1.globo.com/ciencia-e-saude/noticia/2019/01/11/41-dos-brasileiros-sao-contras-qualquer-tipo-de-aborto-diz-datafolha.ghtml>. Acesso em: 22/07/2021.

⁹⁰ Permitido atualmente pela legislação brasileira.

de obras de arte e espetáculos que disponham de conteúdo impróprio no âmbito do município do Rio de Janeiro. A proposta, trazida após a polêmica da criança tocando um artista nu, em exposição no Museu de Arte Moderna de São Paulo, é mais uma que pode ser destacada a partir de vieses morais, sem no entanto configurar-se, necessariamente, uma vinculação religiosa.

No período de 2017 a 2020, correspondente a 10^o legislatura da Cidade do Rio de Janeiro, todos os Projetos de Leis Ordinárias, Projetos de Leis Orgânicas, Projetos de Decreto Legislativo e Projetos de Emenda de Lei Orgânica de autoria ou de coautoria do Parlamentar Alexandre Isquierdo, foram analisadas. Trouxemos, neste debate, apenas as que poderiam configurar algum viés de confusão entre sua prática de vereança e sua confissão religiosa. Os anexos deste trabalho mostrarão todas as suas propostas afim de sanar possíveis dúvidas frente a outras atuações.

Observando questões como o formato de escolha dos representantes do núcleo da ADVEC a concorrência a cargos públicos, esperávamos um modelo de gestão ainda menos plural. A escolha de representantes da ADVEC salienta preferência por pessoas que não tenham envolvimento com outros nichos da sociedade, entendendo que o compromisso com outras organizações pode inviabilizar a fidelidade aos interesses da corporação. Deste modo, entendíamos como um forte indicativo de que a instituição, e portanto, seus representantes abertamente apoiados, se fechassem mais a defesa de pautas caras apenas a si próprios, o que foi desmistificado.

Deste modo, é importante ressaltarmos que as ações políticas estão atreladas além do núcleo externo - eleitores, grupos e instituições aliadas – a alianças internas - partido e legisladores e líderes de modo geral (MAGDALENO, 2010). Desta forma, verificamos que é falsa a ideia de autonomia do representante, visto que este deve fazer acordos e alianças, sendo ainda fiscalizado por diversos agentes no processo.

6.5 Assembleia de Deus Ministério Madureira

Como destacado no primeiro capítulo, a fragmentação da Assembleia de Deus no Brasil surgiu a partir da atuação de Paulo Leivas Macalão, episódio constitutivo da Assembleia de Deus Ministério Madureira. Cabe, portanto, entendermos o contexto atual da instituição para definirmos sua possível vinculação a Kessler no mandato da décima legislatura carioca.

Inicialmente, é importante destacarmos que o Ministério Madureira tem

uma longa trajetória de autonomia e de formação de conformação de uma rede própria. A igreja em questão não apenas rompeu com a CGADB, ressaltando sua independência, mas criou sua própria convenção já em 1958: a Convenção Nacional de Madureira, uma tentativa de unificação do novo grupo.

O movimento foi alarmado por Mariano em 1999. Há época, o autor destacou que a Assembleia de Deus Ministério Madureira mantinha esforços para conter a sectarização em grupos menores, fortalecendo sua unidade e autonomia administrativa através de adequações para acompanhar mudanças na sociedade, através do ingresso na política partidária e na TV, em busca de visibilidade pública e respeitabilidade social, ao lado de outras transformações internas (MARIANO, 1999).

O *site* das Assembleias de Deus Ministério Madureira traz um relato desta passagem, em busca da autonomia administrativa, ressaltando sua importância no contexto histórico da instituição, como podemos observar a seguir:

Com a fundação da Convenção Nacional de Madureira, o patriarca, cercado de seus mais fiéis colaboradores, cria o instrumento que asseguraria a estabilidade da Igreja, que antes sofria com os reveses causados por homens “amantes de si mesmos”, que se rebelavam e dividiam a Igreja, criando o famoso Estatuto Padrão, para todas as Igrejas Filiadas a Madureira, garantindo a comunhão perpétua fraternal, espiritual, doutrinária e patrimonial, fazendo do Ministério de Madureira o maior Ministério Evangélico Pentecostal coeso do planeta. (Disponível em: <https://www.advec.org/igreja-da-palavra>. Acesso em 08/08/2021)

A intencionalidade na criação de uma rede coesa e alinhada é perceptível através deste ato. O que não se vê na análise empírica da instituição, todavia, é que esta coesão esteja em vigor nos dias atuais. Inicialmente destacamos que, apesar de o *site* informar que a igreja está “espalhada por todo o território nacional e quase por todo os países” não há maiores informações sobre as filiais disponíveis, nem endereço, telefone ou e-mail de contato com elas.

Ao ser questionada a listagem de filiadas, a Igreja Assembleia de Deus Ministério Madureira de Campo Grande também não soube informar; a comunicação por e-mail não foi respondida; há uma infinidade de páginas na rede social Instagram relativas às filiais do Ministério Madureira, mas a página relativa à unificação tem pouco mais de dois mil seguidores, número extremamente discrepante em relação à proporção da instituição; Não há uma homogeneização do design da Instituição, cuja variação encontrada era de

cores, estruturas arquitetônicas, símbolos expostos etc. Todas estas questões, alinhadas, nos levam a crêr que não há a unicidade pretendida dentro da instituição.

Esta fragmentação também pode ser vista através da relativamente baixa expressividade de votos do candidato Eliseu Kessler na campanha em questão. Na referida legislatura, seus votos foram concentrados na zona Oeste apesar de a rede da Assembleia de Deus Ministério Madureira estar mais concentrada na Região Administrativa XV, ligada ao bairro de Madureira. Segundo o Tribunal Superior Eleitoral, o maior contingente de votos do candidato Kessler foi vinculado na Região Administrativa XVIII, relativa ao bairro de Campo Grande e na Região Administrativa XIX, do bairro de Santa Cruz⁹¹.

Tal questão pode indicar que não há uma comunhão de práticas entre as igrejas da denominação, podendo configurar apenas uma expressividade local, em conexão as igrejas na escala dos bairros. Sanchez (2012) diz que a decisão de um voto é o final de um processo, que resulta de influências que cada indivíduo recebe. Este conceito pode nos passar a ideia de que quanto maior a expansão dos grupos maior a sua influência, devido ao maior quantitativo de indivíduos alcançados e sendo persuadidos; no entanto, a expansão territorial dos grupos não significa necessariamente que haja uma eficaz comunicação dos territórios em rede. Esta desarticulação, pode gerar uma baixa conectividade entre as partes.

6.6 Eliseu Kessler

Eliseu Kessler, vereador da Cidade do Rio de Janeiro na 10^ª legislatura, é membro da Assembleia de Deus de Campo Grande, vinculada ao Ministério Madureira, autônomo à CGADB. A igreja era presidida há anos pelo Pastor Daniel Fonseca Malafaia, primo do Pastor Silas Malafaia, que faleceu este ano (2021) vítima da COVID19.

Com pai pastor há mais de 40 anos, o ex-parlamentar relata nunca ter vivido fora do ambiente litúrgico, tendo sempre exercido funções dentro da Igreja Assembleia. Formado em Arquitetura, ficou famoso também por ser o arquiteto das igrejas, antes de seguir a carreira parlamentar. Abaixo, Kessler em atuação na Câmara dos Vereadores do Rio de Janeiro (2018):

⁹¹ Disponível em: <http://www.tse.jus.br/eleicoes/estatisticas/repositorio-de-dados-eleitorais-1/repositorio-de-dados-eleitorais>. Acesso em 30/07/2021.

IMAGEM 7: ELISEU KESSLER EM ATUAÇÃO PARLAMENTAR



FONTE: Renan Olaz – (CMRJ, 2018)⁹²

Em entrevista à Catedral das Assembleias de Deus em Santa Cruz⁹³ o então vereador discorre sobre sua trajetória na política. Kessler relata que sempre foi Assessor de vereadores se candidatando, sem êxito, em 2000, 2004 e 2008, sendo eleito em 2012. Abaixo Kessler discorre sobre sua percepção da importância divina neste processo:

Na quarta tentativa, em 2012, Deus nos honrou com o mandato, tive quase 13 mil votos. O interessante é que eu fui eleito na eleição em que eu menos trabalhei. Em todas as outras campanhas, eu participei ativamente, mas nessa eu fui acometido de uma paralisia facial, lesão grave no 7º par craniano, que bloqueou completamente meu rosto. Eu estava transfigurado, olho aberto, boca torta. No período eleitoral, de agosto a outubro, a minha vida se resumiu a ficar em casa e ir para a clínica fazer fisioterapia. Eu morria de vergonha do meu rosto. Nas pouquíssimas igrejas que eu ia, eu dava testemunho do que tinha acontecido comigo. Então nessa eleição Deus permitiu que tudo isso acontecesse para mostrar, que era Ele quem iria fazer e não eu. Onde tudo parecia ser impossível, Deus fez acontecer. (KESSLER, 2015)

Apesar do Ministério Madureira assumir publicamente seu modelo de fé ligado a questões políticas, ainda há alguma resistência por parte dos fieis mais antigos, que se habituaram ao modelo de distanciamento desta pauta; portanto é frequentemente ressaltado nos meios a importância de se apropriar da política

⁹² Divulgação do Conselho Municipal do Rio de Janeiro, 2018. Disponível em: <https://extra.globo.com/noticias/extra-extra/eliseu-kessler-o-primeiro-vereador-do-rio-ser-internado-com-covid-19-24398618.html>. Acesso: 06/08/2021.

⁹³ Fonte: <https://cadesc.com.br/eu-tenho-que-brigar-pela-melhoria-da-qualidade-de-vida-das-pessoas-para-isso-eu-fui-eleito/>. Acesso em: 06/08/2021.

como um meio de fortalecimento de sua fé. Acerca disso, ao ser questionado sobre crenças que não gostam de política, Kessler responde:

Quem pensa que Deus não age na política está redondamente enganado, até por que em um dos fatos mais importantes da História, que foi a morte de Cristo na cruz, Deus levantou um político para resolver um problema. Na época, o grande troféu dos romanos era a crucificação, os homens ficavam expostos. Foi quando José de Arimatéia não aceitou que Cristo ficasse exposto e foi até o governador pedir o corpo dele para que pudesse ser enterrado, ou seja, um político participou do momento de maior importância da salvação humana. Então quem acha que Deus não tem nada a ver com política está redondamente enganado, e eu sou a grande prova disso. Deus usou as coisas loucas, para confundir as sábias. Todo mundo dizia que eu ia perder a eleição, mas foi onde Deus fez acontecer. (KESSLER, 2015)

A passagem bíblica reforça a plena atuação da fé a partir da política, e para tal envolvimento é necessária a participação ativa. Kessler ressalta, ainda ao ser entrevistado, que “100% dos meus votos foram do povo evangélico. Eu não tive voto fora, não tive voto de comunidade, até por que eu não estava exercendo cargo público nenhum pra que eu pudesse ter uma visibilidade em outras áreas”. O parlamentar se refere, nesta entrevista, à eleição da 9ª legislatura da Cidade do Rio de Janeiro. Sendo reeleito para a 10ª, período de nosso objeto de estudo. Portanto, sua fala, sua atuação parlamentar se expressa via o fortalecimento de outro grupos e nichos de influência através do cargo político que exerce.

Isso não indica, no entanto, que os vínculos com sua base de apoio inicial possam ser subestimados ao ascender a um cargo público. Ao ser questionado sobre o que mudou ao se tornar vereador, Kessler responde:

As atuações na política abrem portas nas secretarias. Hoje eu consigo resolver diversos problemas nas secretarias; seja de saúde, de fazenda, de obra, de educação. Então o parlamentar é o representante do povo no executivo. Eu tenho que brigar pela melhoria da qualidade de vida das pessoas, para isso eu fui eleito. Eu dou o meu telefone publicamente nas igrejas por onde eu passo com grande prazer no meu coração, independentemente se no culto estiverem 10 pessoas ou três mil pessoas. Eu fui eleito para servir.

A fala do então parlamentar nos remete a uma contribuição de Magdaleno: “o princípio básico de um mecanismo eleitoral é o de que toda autoridade só se torna legítima quando procede do consentimento geral daqueles sobre os quais vai atuar” (2010:46). A busca de Kessler, desta forma, é buscar a legitimidade da autoridade por meio de ações direcionadas a seu grupo eleitor.

Apesar do sistema representativo e sistema eleitoral serem coisas distintas, vemos aqui um claro modelo de representação baseada na confiança, onde o representante é acrescido de crédito por parte dos eleitores, que seus anseios sejam pleiteados. Deste modo, temos uma falsa autonomia do representante, dependente de pautas pré-estabelecidas que serão confrontadas a partir do sistema de eleições. (MEZZAROBÀ, 2006). Deste modo, não é surpreendente que as ações políticas de Kessler caminhem em direção à seu capital eleitoral.

Em outra entrevista, desta vez ao Jornal Extra (2013), Eliseu Kessler é confrontado sobre sua indicação de oito assessores parlamentares ligados à Assembleia de Deus de Campo Grande – Ministério Madureira, sendo cinco deles pastores, ainda em seu primeiro mandato⁹⁴. O vereador admite ter funcionários que professam a mesma fé e alega que seis têm nível superior, configurando também um quadro técnico de qualidade. Ressalta ainda que o principal objetivo de seu mandato é servir à população do Rio de Janeiro com profissionalismo.

6.7 Gestão pública de Kessler, confessional ou coletiva?

A intenção deste subcapítulo é analisar a gestão da 10ª legislatura do candidato Eliseu Kessler, buscando compreender se sua vinculação religiosa, que teoricamente reforça e sustenta sua base eleitoral é priorizado no exercício da vereança de algum modo, ou se esta questão indefere sua prática no trabalho legislativo da cidade.

Inicialmente adiantamos que variados Projetos de Decretos Legislativos foram criados afim de conceder títulos de cidadão honorário do Município do Rio de Janeiro a autoridades religiosas, no mandato de 2017 a 2020 de Eliseu Kessler.

O projeto número: 0210/2019, concede o título ao Pastor Camilo Manguiera Figueiredo, atuante na Assembleia do Ponto Chic – Ministério Madureira. Como justificativa para a concessão, Kessler relata a longa jornada do pastor segundo o Evangelho, ressaltando a prática dele em serviços comunitários. O texto remete que o reconhecimento público vem pela atuação religiosa, e não social.

Seguindo uma linha bastante similar, vemos o Projeto 0208/2019, que concedia o mesmo título ao Pastor Éder José Dos Reis. A justificativa para tal

⁹⁴ Disponível em: <https://extra.globo.com/noticias/rio/vereadores-empregam-membros-de-igrejas-aprovam-projetos-em-beneficio-de-credos-8158303.html>. Acesso em 05/07/2021.

reconhecimento perpassava por toda a história de transição filiais das Assembleias de Deus e seu reconhecimento no Ministério Madureira. O projeto, assim como o citado anteriormente, não demonstra, de maneira predominante, interesses públicos para que a concessão seja realizada.

Já o projeto de criação de Kessler, 0163/2019, concedia o mesmo título à Bispa Marvi Borges Ferreira, esposa do Bispo Abner. Marvi é ligada a diversos movimentos sociais assistencialistas vinculados à Igreja Assembleia de Deus Ministério Madureira, o que justificava a sua indicação.

O projeto de número 0100/2018 é o último que segue esta linhagem, propondo essa titulação a Manoel Cardoso De Araújo, responsável por construir, de modo gratuito, os templos das primeiras Igrejas Assembleias de Deus Ligadas ao Ministério Madureira. O indicado era amigo próximo de Paulo Leivas Macalão, citado no primeiro capítulo deste estudo.

Enquanto projeto de Lei Ordinária, Kessler criou a 1989/2020, que foi responsável por dar o nome de Professor Thiago de Abreu Santos Rosa (1987/2020) à praça na localidade de Manguariba. Thiago, que foi jogador de futebol profissionalmente passando a ministrar aulas de futebol a crianças da localidade posteriormente, foi assim citado: “Ao longo do tempo conheceu um pastor de nome André Lima que apresentou um outro caminho, mas continuou com as práticas esportivas e também evangelizando a comunidade”. A importância local do personagem é inegável, mas o fato de destacar o Pastor e a prática da evangelização remetem a uma deturpação do sentido da nomeação e nos faz questionar se essa visibilidade teria sido dada se Thiago professasse outra fé.

Kessler é, juntamente a Isquierdo e outros parlamentares, autor da 1818/2020, que teve a intenção de reconhecer as atividades religiosas de qualquer natureza como essenciais no município em período de endemia, pandemia, catástrofe natural e outras calamidades. Além de ter criado individualmente o Projeto de Lei Ordinária 1740/2020 que estabelece as igrejas e os templos de qualquer culto como atividade essencial em períodos de calamidade pública no município de Rio de Janeiro.

Apesar de o vereador se mostrar com uma postura cautelosa com relação à pandemia, visto as outras propostas de lei que envolvem o representante⁹⁵, ele propôs que as igrejas e templos de qualquer culto sejam entendidos como locais de atividade essencial. Aqui o representante respeita o

⁹⁵ Como, por exemplo a proposta que paralisa as atividades dos pedágios como forma de evitar contágio entre os trabalhadores locais. (Proposta de Lei 0197/2020)

princípio da isonomia entre as instituições, então, ainda que haja um interesse próprio, o foco é desviado quando ele engloba o todo relativo às religiões. O que chama atenção, no entanto, é a data da proposta de lei, 27/3/2020, um período onde as restrições, devido à pandemia da COVID19, estavam bastante rígidas.

A Proposta de Lei 1620/2019, também de autoria de Kessler, dá o nome de Pastor Antônio Gilberto da Silva a uma escola da Rede Municipal de Ensino Público. De fato, o pastor apresenta um amplo currículo, embora inteiramente embasado em suas atividades na Assembleia de Deus, não configurando nenhum tipo de atuação pública ou educacional de modo social que justifique tal feito, além de um favorecimento institucional privado à igreja em questão.

Já a proposta 1337/2019, que criou mecanismos de proteção às crenças e dogmas de todas as religiões na cidade do Rio de Janeiro, visando o combate à intolerância religiosa, nos parece pertinente e laica em um primeiro momento. A justificativa, no entanto, se mostra completamente parcial ao declarar proteção às crenças cristãs em um contexto onde a maioria dos casos atos violentos, abusos e ofensas são registrados contra praticantes de religiões de matrizes africanas, no Estado do Rio de Janeiro⁹⁶. A seguir, segue trecho da justificativa do projeto de lei, em questão:

Custo entender o porquê daqueles que se "dizem" perseguidos fomentarem tanto o ódio e buscarem a cada instante ofender o Cristianismo. Cito como exemplo um rapaz chamado Johnny Hooker, que chamou Jesus de bicha, gay e travesti em show. Que legitimidade pode existir num discurso tão baixo e com o único intuito de incitar ao ódio? A liberdade de expressão utilizada como fundamentação por algumas pessoas desse segmento da sociedade encontra limites na própria lei, a Teoria dos Limites dos Limites impõe que não haja direitos fundamentais, como o de expressão, absolutos, devendo haver por parte do legislador uma harmonização com respeito ao núcleo fundamental de cada um destes direitos, sem sobreposições de um direito sobre o outro.

A 19ª Parada do Orgulho LGBT, realizada em São Paulo foi mais um exemplo que chocou o país como um todo. Não só pela passeata em si, mas pelo desrespeito e intolerância religiosa que ficou evidenciada na infeliz encenação da crucificação de Jesus por um transexual. Diante disso busco regulamentar via legislação estadual tal fato, de forma que todos, concordando ou não com a crença alheia, obrigatoriamente venham a se respeitar, recentemente vimos também à confecção da Santa Ceia composta por transexuais visando claramente ofender a religião alheia. O Brasil é um país pacífico, mas não podemos deixar que a falta de respeito se fomenta no nosso país. Discordar da religião alheia é um direito, mas respeitar a fé alheia, mesmo não concordando, é um dever, uma obrigação. (...).

⁹⁶ Dados compilados pela Comissão de Combate à Intolerância Religiosa do Rio de Janeiro (CCIR), mostram que 70% dos casos entre 2012 e 2015 se dirigem a este público.

Em mais uma atuação política o vereador Eliseu Kessler mostrou-se pouco capaz de favorecer a visão holística dos problemas da sociedade carioca. No entanto, o projeto de lei não se restringe a seu público em questão, podendo deveras, favorecer a um nicho mais abrangente.

A atuação do parlamentar, todavia, não se restringiu ao público ligado ao pentecostalismo e similares. As leis ordinárias 1898 e 1899, ambas de 2019, que colocam localidades de assentamentos informais do bairro de Paciência como áreas de interesse social, afim de promover a urbanização. As áreas, distantes em localização geográfica de suas igrejas de atuação, ressaltam o que Kessler relatou em entrevista: o mandado serve para fidelizar eleitores fora da igreja e, deste modo, o vereador aparentou ter se fortalecido no mandato em áreas estratégicas e não apenas em seu nicho pentecostal.

Como forma de busca pela reeleição, é comum que os políticos busquem ratificar uma territorialidade. Magdaleno (2010) ressalta que apesar de subordinados a deliberações partidárias e vinculações internas, os parlamentares estão ainda diretamente ligados às demandas de grupos de interesses de fora do partido e ao padrão de distribuição de votos recebidos em seu território político de atuação. Desta forma, as análises do autor são ratificadas através da atuação de Eliseu Kessler.

**IMAGEM 10: PLACA EM AGRADECIMENTO A ELISEU KESSLER NO
BAIRRO DE PACIÊNCIA**



FONTE: a autora (2018)

**IMAGEM 11: PLACA EM AGRADECIMENTO A ELISEU KESSLER NO
BAIRRO DE PACIÊNCIA**



FONTE: a autora (2018)

As últimas imagens, 10 e 11, retratam placas em agradecimento ao vereador Eliseu Kessler por práticas realizadas nas comunidades em questão. Tais agradecimentos, no entanto, não partem da comunidade, sendo uma prática comum entre os vereadores da zona Oeste: o auto-agradecimento pelos feitos realizados, como forma de dar visibilidade a seu nome. As imagens andam em concordância a esta linha analítica, de tentativa de fidelização de uma novo público de eleitores.

As imagens ratificam a contribuição de Magdaleno (2010) sobre a política de representação, ao afirmar que ela é um elemento bifacetado. Possui um lado formal e institucional, mas é também fortalecido com base em redes não-institucionais que agem no território na escala local. A ação é, portanto, um mecanismo viabilizador dos processos eleitorais, através de estratégias de vinculações ao eleitorado.

Podemos dizer, portanto, que o princípio da autoridade da política de representação, que vincula o representante aos representados é inerente ao processo eleitoral, já que este funciona – ao menos parcialmente – como um avaliador da gestão do poder instituído. A reeleição é, deste modo, uma forma de avaliar a vinculação das atuações dos representantes a seu nicho instituinte.

Magdaleno (2010:13) ressalta que As atividades parlamentares ocorrem dentro de um contexto estruturado pelo território e, ao mesmo tempo, o requalificam. A cada ação política vinculada a um território os vínculos são fortalecidos ou estabelecidos, criando assim territórios políticos, alterando as forças estruturadoras vinculadas ao Espaço.

Contudo, há um conjunto de condições territoriais que podem influenciar a dinâmica, criando diferentes vetores de tensão como a origem social e geográfica do representante. Tais como: “características socioeconômicas do local, políticos específicos criados dentro do distrito representado; a distribuição espacial, de base municipal, dos votos recebidos pelo representante eleito; a diretriz do seu partido político; e as demandas de grupos de interesses dentro e fora dos partidos” (MAGDALENO, 2010, p. 3). Não sendo portanto, possível mensurar a efetividade das práticas de Kessler no território em questão sem que haja um estudo das demais variáveis.

Apesar de Kessler aparentemente ter tido menos apoio institucional da Rede de Igrejas da Assembleia de Deus Ministério Madureira, teve uma atuação política visivelmente menos laica e mais corporativa na questão religiosa do que Alexandre Isquierdo. Isso nos mostra que tal fato pode ser referente à individualidade do sujeito, sendo pouco provável, através de nossos indícios de análise empírica, portanto, que uma campanha tenha sido organizada para obter benefícios estatais.

7. Considerações Finais

Esta análise da ascensão eleitoral e da atuação pública de Eliseu Kessler e Alexandre Isquierdo, na décima legislatura da Cidade do Rio de Janeiro, e possíveis relações antidemocráticas destes em detrimento à suas vinculações religiosas; nos possibilitou avançar à compreensão do fenômeno, nos trazendo conclusões distintas das hipóteses iniciais.

A trajetória da pesquisa não se dá apenas na observação do campo, mas na interação desta associada a teoria. A observação de campo sem referenciais teóricos, dados e amplo conhecimento bibliográfico, pode nos levar a análises deterministas, em congruência ao chamado senso comum.

Neste objeto encontramos um processo de ruptura na sociedade brasileira em relação aos que estão inseridos nas doutrinas pentecostais e os que a descredibilizam. Esta descrença é relativa não apenas as instituições, mas a fé, a conexão e a importância destas em relação aos seus adeptos. Tivemos, portanto, o desafio de lidar com uma problemática que envolve o sagrado, se distanciando ao máximo de críticas vazias, tão difundidas em análises contemporâneas.

A análise do então vereador Eliseu Kessler demonstrou que, apesar de obter apoio de algumas Igrejas ligadas a rede da Assembleia de Deus Ministério Madureira, esta não foi uma decisão institucional coletiva. O número de vezes em que o então representante se candidatou, obtendo números de votos pouco expressivos; somado a questão de não ter grande expressividade eleitoral em Madureira, maior reduto da Instituição; além do fato de não ter obtido nenhum apoio público de grandes agentes na estrutura desta rede de Igrejas. Este contexto nos leva a acreditar que a eleição de Kessler, para a décima legislatura da cidade do Rio, tenha sido um investimento pessoal, onde encontram-se apoiadores ligados ao seu contexto de participação e vida, e não um plano da rede de Igrejas Ministério Madureira.

Apesar desta compreensão, da eleição de Kessler como um plano pessoal, apesar do apoio evangélico como algo pontual e não como um plano institucional, o vereador teve posicionamentos, por vezes, unilaterais em retorno à seu nicho. A intencionalidade das propostas de leis poderiam ser uma tentativa de buscar maior apoio do grupo religioso, expandindo sua influência na rede, como o próprio vereador destacou em entrevista⁹⁷. De qualquer modo, Kessler não obteve a reeleição, que é o objetivo fim de qualquer representante político e

⁹⁷ Entrevista citada e comentada no capítulo 5 desta pesquisa.

é ainda uma forma de avaliar a funcionalidade de suas atuações políticas. A não reeleição pode ser influência de um jogo democrático pouco articulado entre os grupos de interesse, no entanto, não podemos cair em uma relação determinista de causa e efeito, visto que inúmeros fatores devem ser considerados para esta análise, que pode ser abordada em trabalhos futuros.

Já o vereador Alexandre Isquierdo apresentou maior conexão com a rede de Igrejas Assembleia de Deus Vitória em Cristo. O presidente das ADVECS, Silas Malafaia, alega claramente tê-lo eleito com seu apoio; a fala é ratificada pelas congruências apresentadas entre a espacialidade das Igrejas e o mapa de votos de Isquierdo. Este apoio, no entanto, não pressupõe por si só algum prejuízo aos valores democráticos e a laicidade de Estado.

Na análise da atuação política do parlamentar observamos posicionamentos menos parciais que o de Eliseu Kessler. Alguns projetos de leis propostos pelo vereador detêm fortes apelos morais, e poderiam ser associados ao núcleo evangélico. No entanto, este posicionamento é algo relativo a uma fração abrangente da sociedade brasileira e não a um grupo religioso.

O pastor e diretor das ADVECS, Malafaia é conhecido por falas associadas ao conservadorismo, como contra direitos homossexuais e contrário ao aborto, por exemplo. Este posicionamento do maior líder da instituição pode demonstrar uma certa afinidade, respeito ou tolerância destes valores por parte dos fieis ligados as Igrejas da instituição. Acontece, todavia, que estas pautas são comuns a grande parte da sociedade brasileira, e sua defesa pública pode, portanto, representar frações da sociedade para além do âmbito de seu capital político.

Comumente concebidos como fundamentalistas, os adeptos do pentecostalismo são erroneamente associados à pautas morais e a ideologias econômicas. No entanto, ficou evidente nesta pesquisa que há uma grande gama de grupos com liturgias, hábitos e pautas distintas, sendo impossível generaliza-los deste modo. Além disso, há a falsa ideia de que o conservadorismo é ligado ao pentecostalismo, sem análises da estrutura social brasileira em correlação a esta pauta, como um todo. É necessário, deste modo, compreendermos melhor os efeitos do apoio político religioso no contexto carioca.

Inicialmente destacamos que o fato da tradicional Assembleia de Deus emergir na política apenas no período da redemocratização, indo na contramão de sua tendência apolítica defendida anteriormente. Tal fato demonstra, de antemão, que não havia intencionalidade prévia em correlacionar a decisão

privada da fé ao setor público. Ao contrário, a passagem sinaliza que a instituição buscava tratamento isonômico do Estado brasileiro em relação as religiões, nos lembrando, portanto, que tratamos aqui de uma minoria religiosa. A instituição e o pentecostalismo em si, permanecem em condição minoritária no cenário brasileiro, nos dias atuais, inclusive.

É compreensível, no entanto, que a voraz projeção das instituições pentecostais, em curto espaço de tempo, gere resistência de outros entes da sociedade. A forte conexão das Igrejas do seguimento com seus fieis, além da grande representação política, demonstra para o senso comum, uma tendência de crescimento contínuo destas religiões no Brasil. Esta análise superficial pode gerar, deste modo, um aumento de movimentos opositórios.

Para além desta questão, o disseminio de uma falsa concepção da ideia da laicidade, gera a sensação de violação na sociedade civil, quando representantes religiosos ascendem à espaços políticos institucionais. Apesar de a laicidade fazer referência ao tratamento isonômico do entre o Estado e as religiões, assumindo uma posição de neutralidade entra estas, seu conceito é frequentemente confundido com um distanciamento entre as esferas pública e religiosa. Deste modo, a participação política de agentes ligados às Igrejas, pode ser vista de forma pejorativa.

O receio relativo à perda de valores democráticos a partir do distanciamento da falsa concepção da laicidade não deveria, no entanto, estar vinculado apenas a representantes pentecostais na política, mas à participação de representantes religiosos, em geral. Este temor, no entanto, é frequentemente direcionado aos chamados evangélicos, apesar de a composição das esferas democráticas de legislativo e executivo, no Brasil, terem representantes de outras religiões.

O contexto carioca, todavia, pode se apresentar de modo distinto devido à sua conjuntura. Por se tratar da unidade da federação mais avançada no processo de transição religiosa, que trata da migração de pessoas de religiões tradicionais para as pentecostais, o fenômeno torna-se mais evidente na escala da cidade. Desde modo, é esperado que tanto as dinâmicas de participação política por representantes evangélicos, como a possíveis intolerâncias geradas por receio de distanciamento democrático, sejam mais intensamente visíveis na escala local.

Acontece, no entanto, que o âmbito democrático atua através do conjunto de identidades, e não na ausência destas. A sociedade não pode ser concebida

de modo neutro. O sistema democrático se propõe, justamente, a representar o conjunto das coletividades sociais, regulando estes vetores e suas assimetrias.

É previsível, deste modo, que pautas caras a identidade social se disponham no âmbito da política institucional, assumindo postos através da legitimidade do processo eleitoral. Quanto maior a representatividade de uma pauta, maior a probabilidade de ascensão desta por vias eleitorais. A legitimidade do processo eleitoral não pressupõe, todavia, legitimidade das ações destes representantes.

Apesar da ampla gama de trabalhos acadêmicos que defendem o aumento da participação política como única forma de conferir legitimidade as ações dos representantes, é desconsiderado que estes atores estão vulneráveis à diversas influências que o distanciam de atitudes déspotas. Visando a reeleição, os representantes sofrem influências múltiplas: de seu público eleitor, de financiadores da campanha e de instituições apoiadoras; além disso, para que seja viável exercer sua função, ficam submetidos ainda à diretrizes partidárias e à alianças parlamentares. Deste modo, as ações parlamentares tendem a estar associadas a um sistema de correlações de forças expressas na sociedade, o que dificulta ações unilaterais.

Tal questão foi evidente na análise de projetos de leis da décima legislatura, onde, apesar de terem pautas que defendem seu nicho eleitoral e retornam à suas bases espaciais, também haviam correlações⁹⁸ com agentes políticos inicialmente antagônicos, devido a pautas ou partidos opositores.

Destacamos ainda que a eleição de representantes pentecostais exprimem a ascensão da representação de um grupo periférico e economicamente vulnerável. O caráter popular deste movimento não pode ser desprezado, já que caminha em desencontro à perpetuação histórica de elites econômicas nos espaços políticos institucionais. O movimento trouxe uma participação política que movimentos sociais e estruturas partidárias não conseguiram alcançar.

É necessário, portanto, ressaltar a insuficiência da estrutura partidária para controle de assimetrias representativas. O sistema de ideologias que justificam a existência dos partidos, como forma de regulação de forças na sociedade, é insuficiente tanto por uma ignorância acerca do assunto por parte da sociedade, o que tira a necessidade de cumprimento das pautas pelos partidos, quanto pelo frequente desalinhamento destes em relação à suas bases

⁹⁸ As correlações apareciam em votos favoráveis em projetos de leis, em criação conjunta destes projetos por agentes inicialmente antagônicos.

ideológicas. Deste modo, novas formas de pensar as variações intrínsecas a coletividade social devem ser pensadas, buscando a melhora da representatividade democrática.

Além disso, enquanto sugestão à trabalhos futuros, propomos a análise da ideia de secularização como capital político eleitoral. Onde a contraposição à agentes evangélicos pode ser posta enquanto pauta adepta da racionalidade, em referencial iluminista, por representantes de outros nichos sociais que almejam ascensão política.

8. Referências bibliográficas

1. ALENCAR, Gedeon Freire. *Assembleias Brasileiras de Deus: teorização, história e tipologia (1911-2011)*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). São Paulo: PUC, 2012.
2. ARAÚJO, Bruno Gomes de. TIPOLOGIA GEOGRÁFICA DAS FORMAÇÕES PENTECOSTAIS NO BRASIL. *REVISTA DE GEOPOLÍTICA*, [s. l.], 17 maio 2021. Acesso em: Revista de Geopolítica, v. 11, nº 2, p. 40-55, abr./jun. de 2020.
3. AVRITZER, Leonardo. Sociedade civil, instituições participativas e representação: da autorização à legitimidade da ação. *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, Vol.50, nº3, 2007, pp 443 a 464.
4. AZEVEDO, Dermi. *A Igreja Católica e seu papel político no Brasil*. São Paulo: Scielo, 2004. <https://doi.org/10.1590/S0103-40142004000300009>
5. BAPTISTA, Saulo de Tarso Cerqueira. *Brazilian political culture, Pentecostal and Neopentecostal practices: the presence of the Assembly of God and the Universal Church of the Kingdom of God in the National Congress (1999-2006)*. 2007. 563 f. Tese (Doutorado em 1. Ciências Sociais e Religião 2. Literatura e Religião no Mundo Bíblico 3. Práxis Religiosa e Socie) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2007.
6. BESSE, Jean-Marc. Paisagem, hodologia e psicogeografia. In: *O gosto do mundo: exercícios de paisagem*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009: 183- 222.
7. BOBBIO, N. *As ideologias e o poder em crise: pluralismo, democracia, socialismo, comunismo, terceira via e terceira força*. Brasília: UnB; São Paulo: Polis, 1988.
8. BOBBIO, N. *O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
9. BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1974, p. 90, grifado no original
10. BOURDIEU, P. *Gênese e estrutura do campo religioso*. In_. *A economia das trocas simbólicas*. Introdução, organização e seleção de Sergio Miceli. São Paulo: Perspectiva, 1974, p. 27-78.
11. BRASIL. Constituição (1891) *Constituição da república dos estados unidos do Brasil*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constitui%C3%A7%C3%A3o91.htm>. Acesso em 5 mai. 2021.
12. BRASIL. Constituição (1988) *Constituição da república federativa do Brasil*. Disponível em:

<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm>. Acesso em 10 mai. 2021.

13. BRASIL. *Decreto n.º 119-A, de 7 de janeiro de 1890*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm>. Acesso em 11 mai. 2021.
14. BRUGGER, Winfried. *Separação, igualdade, aproximação: três modelos da relação Estado-Igreja*. Revista Direitos Fundamentais & Democracia, Curitiba, v. 7, 2010.
15. BURITY, Joanildo. A cena da religião pública: contingência, dispersão e dinâmica relacional. Novos estud. CEBRAP (102) • Jul 2015. In: <https://www.scielo.br/j/nec/a/FV44zNnSZC6Yd9xP5gHLr9r/abstract/?lang=pt>. Acesso em 04/07/2021.
16. BURITY, Joanildo A. *Identidade e política no campo religioso: estudos sobre cultura, pluralismo e o novo ativismo eclesial*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1997.
17. BURITY, Joanildo A. *Religião, voto e instituições políticas: notas sobre os evangélicos nas eleições 2002*. In: MACHADO (orgs.), 2006, p. 173-4.
18. CABRAL, David. *Assembléias de Deus: a outra face da história*. Rio de Janeiro: Betel, 2002.
19. CAMPOS, Leonildo Silveira. *Os políticos de Cristo – uma análise do comportamento político de protestantes históricos e pentecostais no Brasil*. In: BURITY, Joanildo A.; MACHADO, Maria das Dores C. (org.). *Os votos de Deus : evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana, 2006, p. 29-89.
20. CAMURÇA, M. A. (2013). O Brasil religioso que emerge do Censo de 2010: consolidações, tendências e perplexidades. In: Teixeira, F & Menezes, R. (orgs.). *Religiões em movimento: o Censo de 2010*. Petrópolis, Rio de Janeiro, Vozes.
21. CASANOVA, José. The problem of religion and the anxieties of European secular Democracy. In: MOTZKIN, Gabrie; FISHER, Yochi (eds.): *Religion and democracy in contemporary Europe*, London: Alliance Publishing Trust, London, pp.63-74, 2010. Tradução: Leila Cristina de Melo Darin. In: http://www4.pucsp.br/rever/rv4_2010/t_casanova.pdf

22. CASTRO, IE. Geografia e Política: Território, escalas de ação e instituições. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
23. CASTRO, I. E. O espaço político limites e possibilidades do conceito. In: CASTRO, I. E. GOMES, P. C. C.; CORREA, L. (Orgs.) Olhares geográficos, Rio de Janeiro: Ed. Bertrand, 2012.
24. CAVALCANTI, Robinson. Cristianismo e política : teoria bíblica e prática histórica. São Paulo: Nascente, 1985, p. 215.
25. CORREA, Marina Aparecida Oliveira dos Santos. *Alteração das características tradicionais da igreja Assembleia de Deus: um estudo a partir da Igreja do bairro Bom Retiro em São Paulo*, Dissertação de mestrado PUC SP, 2006.
26. CUNHA, Magali do Nascimento. Fundamentalismos, crise da democracia e ameaça aos direitos humanos na América do Sul: tendências e desafios para a ação. Salvador: KOINONIA Presença Ecumênica, 2020.
27. DUHAMEL, O. As eleições. In: DARNTON, R & DUHAMEL, O. Democracia. Rio de Janeiro: Record, 2001, p. 183-9.
28. DUSSEL, E. 20 teses de política. São Paulo: Expressão Popular/CLACSO, 2007. p. 51-86.
29. FAJARDO, Maxwell. Assembleia de Deus no Brasil: uma igreja que cresce enquanto se fragmenta. Azusa: revista de estudos pentecostais, São Paulo, v. 5, ed. 2, p. 1 - 20, 23 set. 2015. Disponível em: <https://azusa.faculdaderefidim.edu.br/index.php/azusa/article/view/81>. Acesso em: 6 abr. 2021.
30. FRESTON, Paul. Evangélicos na política brasileira. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro: ISER, nº 16/1- 2, 1992.
31. MACHADO, M. D. C. Religião e Sociedade. Rio de Janeiro, 29-56p, 2012.
32. MACHADO, M. S. A territorialidade pentecostal: uma contribuição à dimensão territorial da religião. Espaço e Cultura, Rio de Janeiro, nº 4, p. 36-49. Jun/dez 1997a.
33. MAGDALENO, F. S. O território nas constituições Republicanas Brasileiras. Invest. Geog, México , n. 57, p. 114-132, agosto 2005

.Disponível em:
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-46112005000200009&lng=es&nrm=iso. Acesso em 17 julho de 2020.

34. Mariano, R. (2011). Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. *Civitas - Revista De Ciências Sociais*, 11(2), 238-258. <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2011.2.9647>
35. Mariano, R. (2013), "Mudanças no campo religioso brasileiro no Censo 2010". *Debates do ner*, 24 (14): 119-137. <https://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/view/43696/0>
36. MEZZAROBBA, O. A reforma política e a crise de representatividade do sistema partidário brasileiro. Seqüência (Florianópolis), v. 53, p. 95-112, 2006.
37. MONTES, M. L. As figuras do sagrado: entre o público e o privado na religiosidade brasileira. In: História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea. 4. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. cap. 2, p. 63-172. v. 1.
38. PIERUCCI, Antônio Flávio. "Bye bye, Brasil" - o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. São Paulo: Scielo, 2004.
39. POMPA, Cristina. (2012), "Introdução ao Dossiê Religião e Espaço Público: repensando conceitos e contextos". *Religião & Sociedade*, v. 32, nº 1: 157-166.
40. SACK, R. The human Territoriality: its theory and history. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
41. SANCHEZ, J. Geografía Política. Madrid: Síntesis. 1992. 224 p.
42. SANTOS, Milton. A Natureza do Espaço: técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: EDUSP, 2002.
43. SANTOS, A. P. Geopolítica das igrejas e anarquia religiosa no Brasil. Por uma geoética de apoio mútuo. São Paulo, 2011.
44. SOUZA, Marcelo Lopes de. *Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013. WILLEMS, Emilio. Followers of the new faith: culture change and the rise of protestantism in Brazil and Chile. Nashville, Tennessee: Vanderbilt University Press, 1967.

45. ELDEN, Stuart. Legal terrain: the political materiality of territory. *London Review of International Law*, v. 5, n 2, 2017: 199–224.
46. GRACINO JUNIOR, Paulo et al. Religiões públicas e demandas por reconhecimento: reflexões a partir dos dados da pesquisa com jovens participantes de movimentos religiosos de massa na cidade do Rio de Janeiro. *RELIGIÃO E SOCIEDADE*, v. 39, p. 122-151, 2019. HABERMAS, Jürgen. Entre naturalismo e religião. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007. _____. Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
47. GOMES, P. C. C. O silêncio das cidades: Os espaços públicos sob ameaça, a democracia em suspensão. *Cidades (Presidente Prudente)*, v. 2, p. 249-266, 2005.
48. HABERMAS, J. 2013. Fé e saber. São Paulo, Editora Unesp, 60 p.
49. HASBAERT, R. O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand, 2004.
50. HASBAERT. Por uma constelação geográfica de conceitos. In COSTA, Rogério Hasbaert. Viver no Limite: território e multi/transterritorialidade em tempos de in-segurança e contenção. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.
51. HOBBS, Thomas. (1991), *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. São Paulo, Abril Cultural.
52. INNERARITY, D. O novo espaço público. Lisboa, Portugal: Editorial Teorema, 2006.
53. KALYVAS, Stathis N. 1996. The Rise of Christian Democracy in Europe, Ithaca, NY: Cornell University Press.
54. MACHADO, M. D. C. Religião e Sociedade. Rio de Janeiro, 29-56p, 2012.
55. MAGDALEGO, F. (1). REPRESENTAÇÃO POLÍTICA A PARTIR DO TERRITÓRIO: UMA PROPOSTA ANALÍTICA. *Revista Geográfica De América Central*, 2(47E). Recuperado a partir de

<https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/geografica/article/view/2571>

56. MARIANO, R. (2011). Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. *Civitas - Revista De Ciências Sociais*, 11(2), 238-258. <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2011.2.9647>
57. MARIANO, Ricardo; SCHEMBIDA, Rômulo Estevan de Oliveira. O Senador e o Bispo: Marcelo Crivella e seu Dilema Shakespeariano. *Interações: Cultura e Comunidade (Faculdade Católica de Uberlândia)*, v. 4, p. 85-111, 2009. MOUFFE, Chantal. *Agonistics: thinking the world politically*. London: Verso, 2013. *Sobre o Político*. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2015.
58. MORAIS, Márcio. religião e direitos fundamentais: o princípio da liberdade religiosa no estado constitucional democrático brasileiro. *Revista Brasileira de Direito Constitucional – RBDC* n. 18 – jul./dez. 2011
59. MOUFFE, Chantal. Democracia, cidadania e a questão do pluralismo”. *Política e Sociedade—Revista de Sociologia Política*, vol. 1, nº 3. Florianópolis: UFSC, 2003, p.11-26. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rsocp/n25/31108.pdf>. Acesso em: 10/08/2020.
60. MOUFFE, C. *Sobre o político*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015.
61. KEDDIE, Nikki. Secularism and its discontents. *Daedalus*, n. 132, p. 14-30, summer, 2003.
62. SANTOS, Carlos Alberto Ivanir dos. *Marchar não é Caminhar Interfaces políticas e sociais das religiões de matrizes africanas no Rio de Janeiro contra os processos de Intolerância Religiosa (1950-2008)* / Carlos Alberto Ivanir dos Santos. -- Rio de Janeiro, 2018. SCHLEGEL, Jean-Louis. *A lei de Deus contra a liberdade dos homens: integrismos e fundamentalismos*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
63. STEPAN, Alfred. 2001. The World's Religious Systems and Democracy: Crafting the 'Twin Tolerations'. In STEPAN, Alfred: *Arguing Comparative Politics*. Oxford and New York: Oxford University Press, pp.213-255.

- 64.ROCHA, Daniel. Fim dos Tempos nos Estados Unidos: escatologia, fundamentalismo religioso e identidade nacional em Hal Lindsey e Tim LaHaye (1970- 1980). Tese Apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais, 2017.
- 65.ROSANVALLON, Pierre. *Por uma história do político*. São Paulo: Alameda, 2010.
- 66.CORRÊA, R. L. *A periferia urbana*. Florianópolis: Geosul, vol 1, n 2, 1986. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/geosul/article/view/12551/11859>>. Acesso em 15/03/2021.
- 67.CUNHA, Magali. Entrevista de Magali Silva concedida a Elisa Marconi e Francisco Bicudo para a Revista Giz, 2016. (<http://revistagiz.sinprosp.org.br/?p=6531>). Acesso em 25 de junho de 2016.
- 68.GRACINO JUNIOR, Paulo. A demanda por deuses: globalização, fluxos religiosos e culturas locais nos dois lados do Atlântico. Rio de Janeiro: Eduerj, 2016.
- 69.LAGO, Luciana Corrêa do. *Desigualdade e segregação na metrópole: o Rio de Janeiro em tempo de crise*. 2. ed. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2015. Disponível em: <http://web.observatoriodasmetropoles.net/new/images/abook_file/desigualdade_metropolerj_lucianalago.pdf>. Acesso em 08/07/2021.
- 70.SOUZA, Marcelo Lopes de. ABC DO DESENVOLVIMENTO URBANO. 3. Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. ISBN: 8528610136, 9788528610130, 190 páginas.