

“Todas as vezes que você se omite, você acaba condenando Cristo”: analisando os poderes causais da religião na construção do ativismo

Marcelo Kunrath Silva¹

Resumo

Apesar da recorrente identificação e análise da presença e atuação de agentes e elementos religiosos na conformação da participação política no Brasil, observa-se uma tendência na literatura que tende a dificultar e, no limite, a obstaculizar uma compreensão mais aprofundada da relação entre religião e ação política: a apreensão da religião como um “recurso” que é utilizado de forma instrumental nos processos de organização e mobilização social, especialmente entre os segmentos subalternizados da sociedade. O objetivo do presente artigo é problematizar essa tendência, que tende a desconsiderar a especificidade da religião e, assim, limitar a compreensão da forma como operam os agenciamentos religiosos nos processos de construção da participação política. Assim, as perguntas que orientam a argumentação desenvolvida no artigo são: Quais os poderes causais específicos da religião na construção da participação política? E, mais especificamente, como ela atua nos processos de construção do ativismo?

Palavras-Chave: Religião, Ativismo, Participação Política, Poderes Causais

¹ Dados do autor: Doutor em Sociologia (UFRGS), Professor titular do Departamento de Sociologia/UFRGS; Professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Sociologia/UFRGS; Coordenador do Grupo de Pesquisa Associativismo, Contestação e Engajamento (GPACE). Orcid: 0000-0003-2817-0856. Email: mksilva@ufrgs.br.



Direito autoral e licença de uso: Este artigo está licenciado sob uma Licença Creative Commons. Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra, forneça um link para a licença, e indicar se foram feitas alterações.

A religião é uma marca de referência das sociedades latino-americanas, frequentemente ignorada em discussões sobre sua dinâmica política e institucional, signo de um incômodo a afastar ou alvo de um silêncio a impor
(BURITY, 2009, p. 185).

I. Introdução²

Na pesquisa “Global Religion 2023 – Religious Beliefs Across the World”, realizada pelo IPSOS, em 26 países, entre janeiro e fevereiro de 2023, o Brasil aparece, juntamente com a África do Sul, como o país com maior percentual de pessoas que creem em Deus ou em um poder/espírito superior: 89%. Na medida em que a amostra brasileira pesquisada se caracteriza por ser mais urbana, escolarizada e de maior renda que a população em geral, percebe-se que esse percentual, já bastante elevado, tende a ser ainda maior. Ou seja, quando analisamos a sociedade brasileira, estamos tratando de uma sociedade na qual a religião é um elemento estruturante da cultura nacional e, assim, tende a permear todas as esferas de vida e os campos sociais.

Em vista dessa importância da religião na conformação histórica do país e na contemporaneidade, não deveria causar espanto sua presença quando se analisam os processos políticos e, mais especificamente, a construção da participação política em processos políticos institucionais e não institucionais³. De fato, tal presença foi destacada por vários campos de estudo das Ciências Sociais que analisaram processos de organização e mobilização popular. Um exemplo é a literatura que aborda os movimentos messiânicos e/ou milenaristas ocorridos no Brasil dos séculos XIX e XX (BARROS, 1985; NEGRÃO, 2001; PEREIRA; QUEIROZ, 2015; QUEIROZ, 1960; QUEIROZ, 1981). Outro exemplo encontra-se na literatura que investigou os movimentos sociais populares constituídos e atuantes no

2 O presente artigo foi elaborado no âmbito do projeto de pesquisa “Religião e Política Popular no Brasil”, financiado pelo CNPq por intermédio da Bolsa de Produtividade em Pesquisa. A elaboração do artigo contou com a colaboração dos estudantes de iniciação científica Maria Eduarda Zelenko Ayres e Wesley Martins Bitencourte.

3 Apesar de não abordar o tema, a argumentação desenvolvida no artigo reconhece as dificuldades da demarcação das fronteiras da política em contextos nos quais as distinções entre público e privado, pessoal e coletivo, institucional e cotidiano se tornam opacas. Para uma análise sobre os desafios de definição da participação política nesses contextos, sugere-se, por exemplo, ler o debate na revista *Acta Politica* entre Hooghe (2014), Hosch-Dayican (2014) e van Deth (2014a, 2014b).

processo de redemocratização nos anos 1970 e 1980 (BAIERLE, 1992; BOSCHI, 1983; DOIMO, 1984, 1995; GAIGER, 1987; KOWARICK, 1988; KRISCHKE; MAINWARING, 1986; NAVARRO, 1996; SADER, 1988; SINGER; BRANT, 1981; SOUTO, 1983). Por fim, pesquisas mais recentes sobre engajamento militante (SEIDL, 2009a, 2009b), participação política (BORBA; RIBEIRO, 2010) e associativismo (LÜCHMANN; SCHAEFER; NICOLETTI, 2017; LÜCHMANN; ALMEIDA; TABORDA, 2018) também destacam a marcante presença da religião nos processos analisados.

Apesar da recorrente identificação e análise da presença e atuação de agentes e elementos religiosos na conformação da participação política no Brasil, observa-se uma que a literatura tende a dificultar e, no limite, a obstaculizar uma compreensão mais aprofundada dessa presença e atuação. Essa tendência pode ser sintetizada na apreensão da religião como um “recurso” que é utilizado de forma instrumental nos processos de organização e mobilização social, especialmente entre os segmentos subalternizados da sociedade.

O objetivo do presente artigo é problematizar essa tendência, que tende a desconsiderar a especificidade da religião e, assim, limitar a compreensão da forma como operam os agenciamentos religiosos nos processos de construção da participação política. Assim, as perguntas que orientam a argumentação desenvolvida no artigo são⁴: Quais os poderes causais específicos da religião na construção da participação política? Mais especificamente, como ela atua nos processos de construção do ativismo⁵?

4 A análise desenvolvida neste artigo, como se depreende de suas perguntas orientadoras, baseia-se na perspectiva do realismo crítico, tal como sintetizada por Smith (2017, p. 8, grifos do autor): “O realismo crítico concentra nossa atenção na identificação dos objetos importantes, incluindo objetos sociais, que existem na realidade, em ‘entidades’; usar evidências empíricas e nossas melhores habilidades de raciocínio para aprender quais poderes causais (muitas vezes não observáveis) esses objetos possuem e podem exercer sob certas condições (‘mecanismos causais’); e desenvolver, a partir desse conhecimento, explicações sobre como e por que o mundo complexo opera da maneira que funciona para produzir condições e resultados de interesse”.

5 O ativismo é entendido, neste artigo, em sentido relativamente similar à definição de engajamento militante de Sawicki e Siméant (2011, p. 201): “toda forma de participação duradoura em uma ação coletiva que vise à defesa ou à promoção de uma causa”.

Tal problematização, obviamente, não implica negar a importância dos recursos disponibilizados por espaços e agentes religiosos para a construção da participação política e, mais especificamente, das ações coletivas. Ao contrário, considera-se que essa é uma dimensão analítica fundamental e o conhecimento sobre ela deve ser objeto de contínua atenção das pesquisas sobre movimentos sociais, engajamento e associativismo. A proposta, no entanto, é contribuir em um aprofundamento da compreensão das relações entre religião e processos de construção do ativismo, focando no que seriam os poderes causais específicos da religião nesses processos. Essa proposta demanda um diálogo mais aprofundado com o campo de estudos da religião de forma a responder à crítica de Smith (1996, p. 2):

A importante contribuição da religião aos movimentos sociais se mantém visivelmente subexplorada – indiscutivelmente praticamente ignorada – na literatura acadêmica de movimentos sociais. Estudiosos da política disruptiva têm simplesmente dado escassa atenção continuada e focalizada à dinâmica religiosa geralmente presente em seu campo de estudo. E estudiosos da religião têm realizado um trabalho inadequado de construção de pontes de seu campo de estudos com o de movimentos sociais. É claro, acadêmicos de ambas as áreas raramente negam o importante papel que a religião desempenha no ativismo de movimentos sociais. Mas eles não conferem a esse papel a atenção analítica que ele merece.

É necessário destacar da citação o fato de que, tradicionalmente, a literatura brasileira de movimentos sociais não deixa de reconhecer a presença e a importância da religião nos processos de organização e de mobilização analisados, conforme já salientado acima. O que é problematizado pelo autor – e também pelo presente artigo – é a falta de centralidade analítica com que muitas vezes essa presença é abordada. Assim, segue-se aqui a proposição de Burity (2009, p. 185, grifos nossos):

[...] não se trata de pedir licença para introduzir acessoriamente mais uma variável empírica aos estudos sobre a cultura política e a dinâmica institucional dos regimes democráticos atuais, mas de trazer para o centro de uma reflexão integrada o lugar e o impacto da religião como elemento formador de agência sociopolítica e de agenda pública.

Orientado por essa problematização, o artigo está organizado da seguinte forma: a próxima seção apresenta uma rápida síntese sobre a forma como a literatura tende a analisar a religião enquanto fonte de recursos e os limites dessa tendência; a seção seguinte dialoga com duas obras do campo

de estudos da religião para construir argumentos sobre os poderes causais específicos da religião nos processos de construção do ativismo; a seção final exemplifica a operação desses poderes causais por meio da análise de pregações mobilizadoras de dois representantes do conservadorismo religioso brasileiro; por fim, as considerações finais sintetizam os argumentos e a análise apresentados no artigo.

2. A religião como recurso à construção da ação coletiva

Revisando a literatura que aborda as relações entre religião e movimentos sociais, engajamento militante e associativismo no Brasil e no exterior, observam-se diversas formas de incidência de organizações e agentes religiosos na construção de ações coletivas. Primeiramente, há um significativo acúmulo de pesquisas que mostram a importância das organizações religiosas na disponibilização de recursos que, segundo abordagens como a teoria da mobilização de recursos (McCARTHY; ZALD, 1977), são necessários à construção e sustentação da ação coletiva. Particularmente no caso dos segmentos subalternos, destituídos de diversos recursos (materiais, financeiros, relacionais, organizacionais, simbólicos) em virtude de sua condição social marcada pela opressão e exploração, os processos organizativos tendem a depender da atuação de agentes externos com acesso a tais recursos. Agentes religiosos (indivíduos e organizações), em muitos casos, assumiram esse papel. Esse foi, por exemplo, um objeto de análise central da literatura que estudou os movimentos sociais urbanos (DOIMO, 1984, 1995; KRISCHKE; MAINWARING, 1986; SADER, 1988; SOUTO, 1983) e os movimentos sociais rurais (GAIGER, 1987; MEDEIROS, 1989; NAVARRO, 1996) no período da redemocratização brasileira.

Em segundo lugar, muitas pesquisas mostram a importância das organizações e das atividades religiosas na construção de espaços de segurança, sociabilidade e socialização política da população. Sem a disponibilidade ou o acesso a outros espaços de politização, como as famílias com histórico de engajamento ou o ambiente universitário, uma parcela significativa dos segmentos subalternizados tende a interagir com ideias, valores e práticas relacionadas à política em espaços religiosos. Além disso, contextos marcados pela violência e por baixo nível de confiança interpessoal, crenças,

identidades e vínculos religiosos se constituem, por vezes, em fontes de confiança e compromisso mútuo que são fundamentais para o agir coletivo (BROWN; BROWN, 2003; DILLON, 2003; FARRELL, 2011; ZALD, 1983; WILLIAMS, 2003).

Em terceiro lugar, destacam-se os estudos que enfatizam e analisam a importância dos espaços religiosos como espaços privilegiados de construção das competências e capacidades relacionadas à participação política (conhecimentos politicamente relevantes, oratória, disposição ao conflito e à negociação, pensamento estratégico, habilidades organizativas, entre outras). Essa construção seria particularmente importante para os segmentos subalternos, uma vez que estes tendem, por sua própria subalternidade, a estarem excluídos do acesso a outros espaços nos quais aquelas competências e capacidades pudessem ser construídas (BROWN; BROWN, 2003; DILLON, 2003; WALTER; RIBEIRO, 2015).

Por fim, é importante salientar as pesquisas que abordam o papel das organizações religiosas no desenvolvimento de ações assistenciais, seja por meio de projetos sociais seja pela atuação na implementação de políticas públicas. Atuando como intermediárias entre populações em situações de vulnerabilidade e o acesso a bens e serviços públicos e privados essenciais, as organizações religiosas se constituiriam como agentes com significativa legitimidade junto a tais populações e, assim, com capacidade de mobilizá-las (BURITY, 2000; CONRADO, 2009; SCHELIGA, 2013).

Esses importantes acúmulos da literatura tendem, então, a abordar a agência religiosa nos processos de organização e mobilização social enquanto fonte de “recursos” àqueles processos. Essa abordagem é exemplificada pela síntese de William (2003, p. 315):

Religião tem sido e continua sendo uma fonte de pessoas, organizações e ideias para muitas tentativas de promover ou resistir a mudanças sociais. Ela pode proporcionar as bases organizacionais, as mensagens retóricas e os aderentes motivados que são necessários para movimentos sociais mobilizarem e serem efetivos.

Sem rejeitar ou diminuir a importância de tal abordagem, o presente artigo segue a avaliação de Beckford (2001, p. 234) de que “[...] ela negligencia algumas das características mais importantes da religião e, portanto,

precisa ser complementada por uma abordagem mais ‘cultural’”. E, para isso, torna-se necessário um diálogo mais qualificado com o campo de estudos da religião. A fragilidade desse diálogo, com implicações negativas para a análise das relações entre religião, ativismo e ação coletiva, pode ser sintetizada pela recente crítica de Pleyers (2020, p. 13):

A sociologia dos movimentos sociais tem sido um campo dominado pela perspectiva da secularização da sociedade. As principais revistas do campo publicaram poucos ou mesmo nenhum artigo sobre o impacto da religião nos movimentos ou atores sociais, com exceção do islamismo. Os sociólogos e cientistas políticos dos movimentos sociais têm de questionar sua perspectiva sobre a crescente secularização das sociedades modernas, que deixou cegos os atores e as dinâmicas indispensáveis para entender setores importantes dos movimentos sociais contemporâneos.

3. Os poderes causais da religião nos processos de construção do ativismo

Essa seção tem como objetivo estabelecer um diálogo com o campo de estudos da religião a partir de um foco bastante específico: elaborar argumentos sobre quais seriam os poderes causais específicos da religião quando se analisam os processos de construção do ativismo. Para desenvolver esse diálogo, foram selecionados dois interlocutores desse campo de estudos: de um lado, um livro de Peter Berger (1985), um dos teóricos “clássicos” dos estudos sociológicos da religião; de outro lado, um livro relativamente recente de Christian Smith (2017), que apresenta uma abordagem sobre a religião orientada ontológica e epistemologicamente pelo realismo crítico, focando exatamente na identificação de seus poderes causais específicos.

Antes de iniciar o diálogo com os interlocutores selecionados, no entanto, é preciso destacar a forma como a religião é compreendida a partir da perspectiva do realismo crítico aqui adotada. Entende-se a religião como uma entidade real, no sentido de Fleetwood (2005). Segundo o autor,

[...] diz-se que uma entidade é *real* se tiver *eficácia causal*; tem um *efeito* sobre o *comportamento*; *faz uma diferença*. A confusão geralmente decorre de tratar entidades *reais* como sinônimos de entidades *materiais*; e/ou de tratar entidades não materiais como sinônimos de entidades não reais. Deus pode ou não ser real, mas a *ideia* de Deus é tão real quanto o

monte Everest, porque a *ideia* de Deus faz diferença nas ações das pessoas. (FLEETWOOD, 2005, p. 2, grifos do autor).

Assim, a religião é entendida como uma entidade não material, mas socialmente real. Ela é social no sentido de que ela depende da ação humana para que tenha eficácia causal. Ou seja, a agência da religião opera, necessariamente, por meio da ação de pessoas cujos pensamentos e cujas condutas são religiosamente orientados, independentemente de essas pessoas conhecerem ou identificarem tal orientação. Assim, ao exercer esse efeito sobre pensamentos e condutas, a religião expressa seu poder causal.

Estabelecida a compreensão ontológica da religião que orienta o artigo, o ponto de partida para o diálogo com os textos selecionados é a própria definição de religião. Assim como grande parte dos conceitos das Ciências Sociais, o conceito de religião é marcado por uma significativa polissemia e por disputas sobre o seu significado. No entanto, mesmo reconhecendo essa polissemia e disputas, a argumentação aqui desenvolvida restringe seu foco às posições dos autores selecionados.

Berger (1985, p. 64) define a religião como “[...] o estabelecimento, mediante a atividade humana, de uma ordem sagrada de abrangência universal, isto é, de um cosmos sagrado que será capaz de se manter na eterna presença do caos”. Esse “cosmos sagrado”, que é estabelecido pela religião, teria uma função central de estabilização e legitimação da realidade socialmente construída, ao situá-la como parte constitutiva de um cosmos produzido por agentes ou forças super-humanas. Nas palavras do autor,

[...] o cosmos postulado pela religião transcende, e ao mesmo tempo inclui, o homem. O homem enfrenta o sagrado como uma realidade imensamente poderosa distinta dele. Essa realidade a ele se dirige, no entanto, e coloca a sua vida numa ordem, dotada de significado. (BERGER, 1985, p. 39).

Esse entendimento fundamenta-se na perspectiva construtivista de Berger (1985, p. 35), que considera que haveria “[...] uma exigência humana de sentido que parece ter a força de um instinto. Os homens são congenitamente forçados a impor uma ordem significativa à realidade”. Contudo, na medida em que não há um sentido inerente e natural que fundamente e mantenha essa “ordem significativa”, toda construção social

vivência o risco permanente de perda de sentido e de desordem. É diante dessa constante ameaça de caos que a religião, estabelecendo um “cosmos sagrado”, coloca-se como a principal força produtora de um sentido estruturador e legitimador do ordenamento social. Segundo Berger (1985, p. 102):

A “receita” fundamental da legitimação religiosa é a transformação de produtos humanos em facticidades supra-humanas ou não humanas. O mundo feito pelo homem é explicado em termos que negam sua produção pelo homem. O nomos humano torna-se um cosmos divino, ou, pelo menos, uma realidade cujos significados são derivados de fora da esfera humana.

Embora Berger ressalte a importância da função legitimadora da religião, ele não desconhece que a religião também pode fundamentar interpretações críticas e, no limite, movimentos de contestação da ordem social. Essa ambiguidade da religião se deve exatamente ao fato de que ela estabelece uma realidade supra-humana, sagrada, que se constitui como parâmetro de interpretação e avaliação moral da realidade humana. Segundo Berger (1985, p. 111), na tradição bíblica, por exemplo,

[...] o confronto da ordem social com a majestade do Deus transcendente também pode relativizar essa ordem, a tal ponto que se pode falar, a rigor, de desalienação – nesse sentido, diante da face de Deus, as instituições revelam-se como nada mais que obras humanas, despidas de santidade ou imortalidade inerentes a elas.

Independentemente do sentido legitimador ou não da religião em contextos específicos, o fato é que a religião, na perspectiva de Berger (1985), apesar de ser uma construção social, age como uma força supra-humana ou não humana que atua sobre o mundo no sentido de instaurar e/ou manter uma ordem social que esteja de acordo com o “cosmos sagrado”. Tal agência da religião se dá, centralmente, na orientação dos pensamentos e das condutas dos seres humanos para fazerem aquilo que é prescrito pelo “cosmos sagrado” e evitarem ou confrontarem aquilo que a ele se opõe.

Smith (2017), por sua vez, apresenta uma definição de religião distinta daquela formulada por Berger. Segundo o autor:

A religião é um complexo de práticas culturalmente prescritas, baseadas em premissas sobre a existência e a natureza de poderes sobre-humanos, pessoais ou impessoais, que busca ajudar os praticantes a ter acesso e se comunicar ou alinhar-se com esses poderes,

na esperança de realizar bens humanos e evitar coisas ruins. (BERGER, 2017, p. 22, itálico no original).

Primeiramente, destaca-se, dessa definição, o foco nas práticas e não apenas nas crenças dos agentes. Ou seja, a religião tende a se expressar empiricamente em ações e comportamentos prescritos que devem ser seguidos pelas pessoas que creem na existência dos poderes sobre-humanos, cujo acesso se dá exatamente por meio daquelas práticas.

Em segundo lugar, destaca-se a centralidade da (crença na) existência e atuação de poderes sobre-humanos (deuses, forças, energias, entidades etc.). De um lado, tais poderes sobre-humanos possuem a capacidade de agir, para o bem ou para o mal, sobre o mundo. É exatamente para buscar o favorecimento dessa atuação dos poderes sobre-humanos que as práticas religiosas devem ser realizadas como são prescritas. Nas palavras de Smith (2017, p. 22, grifo no original):

Os poderes sobre-humanos podem fazer acontecer coisas que os poderes humanos não podem, pelo menos em algumas situações – é isso que os torna *sobre-humanos*. Essa ênfase no poder, nas capacidades de fazer as coisas acontecerem ou impedir que aconteçam, é central para as razões que os humanos têm para produzir religião.

De outro lado, os poderes sobre-humanos são compreendidos como possuindo uma existência independente dos seres humanos. Aqui, como em Berger, a religião se constitui como uma construção social que é vivenciada como independente e com atuação autônoma em relação à sociedade que a construiu. Assim, segundo Smith (2017, p. 22-23):

Parte da própria sobre-humanidade desses poderes religiosos é que eles não são (acredita-se) dependentes da invenção, atividade ou produção humana para existir. [...] Essa característica é crucial para distinguir os poderes sobre-humanos que definem a religião de outros tipos de poderes sobre-humanos [como o mercado global ou o Estado] que emergem da atividade humana, mas que não são religiosos.

Por fim, a definição de Smith enfatiza um objetivo central que fundamenta as práticas religiosas: obter o bem e evitar o mal. Nesse sentido, o autor destaca que os poderes sobre-humanos são compreendidos como dotados da capacidade de fazer coisas que os seres humanos não são capazes e, especialmente, de resolver problemas e situações que não podem

ser resolvidos pela agência humana. Tais problemas e situações podem ser práticos, pequenos e imediatos ou existenciais, imensos e eternos. Para o autor,

Isso não é tudo que a religião faz, nem é a única razão pela qual as pessoas são religiosas [...]. Mas realizar bens e evitar males, especialmente evitar infortúnios, obter bênçãos e receber salvação de crises por meios sobre-humanos são os propósitos centrais da religião, sua última razão de ser. (SMITH, 2017, p. 36, grifo do autor).

Para Smith (2017, p. 92), por um lado, a religião exerce seu poder causal no mundo social como qualquer outra instituição social: atuando na formação de “crenças, percepções, suposições, desejos, emoções, hábitos, interesses, metas, recompensas, custos, redes, reforços, compromissos, identidades, oportunidades, restrições, monitoramento, sanções, repertórios de ação e prática, e assim por diante”. Por outro lado, no entanto, a religião se diferencia de todas as outras instituições por seu conteúdo particular: a crença na existência de poderes sobre-humanos e a busca do acesso a estes mediante práticas culturalmente prescritas. É por isso que o autor argumenta que “[...] influências religiosas são em sua maioria comuns em *como* funcionam, mas podem ser bastante distintas em *por que* funcionam e, às vezes, nas *maneiras* como funcionam, por causa do que é exclusividade da religião” (SMITH, 2017, p. 92, grifos do autor).

Assim, por sua especificidade, a religião tende, em determinados contextos e circunstâncias, a “[...] gerar um nível de intensidade, profundidade e persistência nas motivações, compromissos e resistência das pessoas que não é visto com frequência na vida não religiosa” (SMITH, 2017, p. 93). Para compreender por que isso acontece, é importante reproduzir um longo, mas fundamental argumento de Smith (2017, p. 94-95, grifo do autor):

Por que a preocupação única da religião em acessar a ajuda de poderes sobre-humanos forneceria, sob certas circunstâncias sociais, visões religiosas, crenças, motivações e ações com força incomum? As próprias premissas sobre as capacidades sobre-humanas nas quais a religião se baseia distanciam as crenças e os interesses humanos da vida mundana e os direcionam para uma realidade que se acredita que tenha *maior poder*. Essa realidade [...] envolve claramente uma capacidade de produzir resultados desejados que as pessoas não acreditam possuir. Os poderes sobre-humanos, por definição, (acredita-se que) exercem capacidades

causais superiores que podem fornecer o bem às pessoas. Dependendo das circunstâncias e do desejo dos praticantes religiosos de realizar seus propósitos – que, eles acreditam, somente os poderes sobre-humanos podem realizar – este fato pode produzir entre os humanos o tipo de motivações e ações extraordinárias mencionadas acima. Especialmente quando alguns humanos desejam muito o que acreditam que apenas poderes sobre-humanos podem fornecer, quando as preocupações envolvidas são emocionalmente carregadas ou quando a situação envolve questões sobre a vida após a morte, destinos eternos e julgamentos finais, as motivações e ações humanas podem realmente se tornar intensas [...]. Assim, o caráter extraordinário de algumas capacidades da religião brota do coração da ontologia social da religião, da centralidade dos poderes sobre-humanos e do que as pessoas acreditam que eles podem fornecer.

Com base nos argumentos de Berger e Smith, pode-se identificar dois mecanismos pelos quais os poderes causais específicos da agência religiosa operam nos processos de construção do ativismo. Primeiramente, destaca-se o que se pode denominar de submissão à vontade e/ou às orientações dos poderes sobre-humanos. A importância da submissão à vontade e/ou às orientações dos poderes sobre-humanos é exemplificada pelo uso da palavra “fiel” como substantivo que identifica a pessoa que segue os preceitos de uma religião e, também, como adjetivo que identifica quem cumpre os compromissos, segue as ordens, não trai, é constante e perseverante.

Na medida em que se crê na existência de poderes sobre-humanos e, mais, que esses poderes possuem a capacidade de intervir no mundo e fazer coisas que os seres humanos não são capazes, conhecer e atender às vontades e/ou às orientações de tais poderes sobre-humanos coloca-se como uma necessidade para obter o bem e evitar o mal. Contudo, além de eficazes, esses poderes sobre-humanos, sendo integrantes e constitutivos de um “cosmos sagrado”, tendem a ser concebidos em muitas religiões como dotados de um valor moral superior. Assim, conhecer e atender a suas vontades e/ou orientações não é apenas uma forma correta de agir no sentido de obter o que se quer, mas também é uma forma correta de agir no sentido de fazer o que é moralmente adequado.

Ao prescrever pensamentos e condutas que (se acredita) seriam demandados por poderes sobre-humanos, a religião constituiu-se em uma força estruturante da ação das pessoas que creem em tais poderes. Assim, a postura que essas pessoas irão assumir perante as oportunidades ou as

demandas de ativismo vai depender, em parte, do sentido que esse ativismo adquirir em termos de sua adequação ou não às vontades e/ou às orientações dos poderes sobre-humanos. É muito mais provável que “fiéis” respondam positivamente às oportunidades ou às demandas de ativismo compreendidas como aceitas e, no limite, exigidas pelos poderes sobre-humanos do que às oportunidades ou às demandas de ativismo compreendidas como estando em conflito com tais poderes.

O segundo mecanismo a ser destacado pode ser denominado de atribuição de (in)justiça. Conforme a argumentação de Berger (1985), a religião tende a desempenhar um papel central na (des)legitimação da ordem social na medida em que oferece um parâmetro externo, sagrado, para a interpretação e avaliação moral do mundo. Nesse sentido, segundo Williams (2003, p. 317),

A religião é, em sua essência, um sistema cultural que avalia o status moral do mundo em termos de um padrão divino, em vez de mundano. O mundo como ele é não é um valor final para a maioria das religiões – elas veem o mundo como deficiente em vários sentidos e o modelo apropriado é divino e não deste mundo.

Dessa forma, a religião opera como um potencial instrumento de desnaturalização da realidade, ao confrontá-la constantemente com um “compasso moral” de origem sagrada. Como salienta Wood (2003, p. 398),

[...] a religião, ao fomentar a dimensão espiritual da vida humana, tira as pessoas de sua imersão no *status quo* da sociedade, permite que ganhem uma distância crítica em relação a ele e as ajuda a imaginar alternativas para os arranjos sociais atuais. Ao fazê-lo, a religião fornece uma alavanca ética contra a tendência de não questionamento da realidade que leva as pessoas a aceitarem situações sociais injustas.

Como destacam diversos autores (GAMSON; FIREMAN; RYTINA, 1982; MOORE JR., 1987; SCOTT, 2006; THOMPSON, 1998), o engajamento em processos conflitivos tende a ser dependente da construção e difusão de um sentido de injustiça; ou seja, da interpretação de algo (acontecimento, situação ou condição) não apenas como ruim ou negativo, mas também como moralmente condenável. Essa condenação moral, por sua vez, depende dos esquemas morais por meio dos quais tal acontecimento, situação ou condição são moralmente avaliados. Esquemas morais são

definidos por Farrell (2011, p. 2) como as “[...] orientações para a avaliação moral, informadas por aquilo que os indivíduos acreditam ser sagrado”. Como se depreende dessa definição, a religião, sendo a responsável pelo “estabelecimento [...] de uma ordem sagrada de abrangência universal” (BERGER, 1985, p. 64), tende a ter centralidade na estruturação dos esquemas morais que orientam as avaliações sobre a (in)justiça de determinado acontecimento, situação ou condição. Assim, é muito mais provável que “fiéis” respondam positivamente às oportunidades ou às demandas de ativismo compreendidas como direcionadas à confrontação de “injustiças” que ofendem ou se opõem à vontade e/ou às orientações dos poderes sobre-humanos.

A operação articulada dos dois mecanismos destacados acima – submissão à vontade e/ou às orientações dos poderes sobre-humanos e atribuição de (in)justiça – se expressa de forma muito evidente quando se analisa a forma como o engajamento social e o político são interpretados por agentes marcados pela identificação religiosa. Para esses agentes, o engajamento tende a ser denominado por palavras como “missão” e “chamado” (FAVER, 2000), indicando o seu caráter impositivo e necessário. Segundo Delehanty (2016, p. 49), no seu estudo sobre organização comunitária baseada na fé nos EUA,

A frase “nós somos chamados” destaca a posição central que os líderes [...] buscam atribuir ao trabalho de justiça social dentro da ampla prática da Cristandade. Ativismo não é tangencial ou secundário ao compromisso religioso, mas uma parte essencial da missão para a qual Deus chama os seguidores. Da mesma forma, ser uma “voz profética” significa não somente proclamar as boas novas, mas também chamar atenção para a sistemática “negação da abundância de Deus” perpetuada por instituições sociais e políticas.

Souza (1994, p. 113), por sua vez, ao analisar a formação e a atuação dos militantes católicos progressistas no Brasil, apresenta uma interpretação similar sobre como a religião estrutura o sentido da ação política daqueles militantes:

[...] ao se ver (parcialmente) responsável pelo que acontece no mundo, o militante católico incorpora a “ação política transformadora” como um dever do católico. E o não cumprimento deste dever o coloca em pecado, sobre o qual pesa a prestação de contas. [...] Ao militante cristão não basta o esforço de conhecer as estruturas sociais do pecado e evitar uma ação a

favor delas. A ele impõe-se ainda o dever de agir, na proporção do seu conhecimento, pelo fim destas estruturas promotoras do pecado social, dever de agir para transformação total da sociedade a partir de uma organização política dos cristãos pobres, já “aqui na terra”. Responsabilidade, dever de conhecimento, dever de ação.

Em uma análise mais recente, Pleyers (2020) argumenta que essa demanda para a intervenção no mundo orientada por esquemas morais religiosamente estruturados perpassa a atuação de ativistas religiosos com distintas inserções religiosas e posicionamentos ideológicos. Nas palavras do autor (PLEYERS, 2020, p. 11),

[...] atores do cristianismo da libertação e neopentecostais compartilham visões muito semelhantes com relação ao papel que a religião deve desempenhar na transformação da sociedade. Acreditam que a fé não pode ser confinada à esfera privada, mas deve se envolver nessa transformação. Esses atores investem, portanto, em espaços sociais e arenas políticas a fim de realizar suas ações e implementar sua visão de mundo.

Em síntese, por meio da submissão dos fiéis à vontade e/ou às orientações dos poderes sobre-humanos e da atribuição de um sentido de injustiça a determinados acontecimentos, situações ou condições, a religião exerce seu poder causal nos processos de construção do ativismo. Ao condenar determinada realidade ou aspecto desta como sendo injusto e imoral, a religião tende a demandar dos fiéis certas ações com vistas a enfrentar o objeto da condenação religiosa.

Obviamente, nem todas as demandas de ação implicam a participação em processos políticos institucionais ou não institucionais. Em verdade, grande parte das ações demandadas são compreendidas como rituais intrinsecamente religiosos e individualizados (orações, penitências, oferendas etc.) para enfrentar os “males do mundo”. Inclusive, a “fuga do mundo” pode tornar-se uma ação demandada para se contrapor a um mundo moralmente condenável.

Um exemplo desse tipo de demanda de uma ação individualizada e despolitizadora é aquilo que Delehanty (2016, p. 2) denomina de “cultura da igreja confortável” (*comfortable church culture*): “[...] uma orientação cultural para a vida religiosa que, enquanto uma extensão das formas individualistas de envolvimento religioso, gera ceticismo sobre análises

estruturais e sistêmicas das desigualdades e sobre a ação coletiva associada com tais análises”. Para Delehanty (2016), essa cultura da igreja confortável seria um obstáculo a processos de politização e de atuação coletiva de um importante segmento das igrejas evangélicas norte-americanas.

No entanto, em certos contextos e sob certas condições, o enfrentamento da injustiça e da imoralidade do mundo, daquilo que confronta a ordem do cosmos sagrado, que ofende a vontade e/ou as orientações dos poderes sobre-humanos, demanda formas de ação que conformam o que podemos conceituar como ativismo e, no limite, como um repertório de confronto (TILLY; TARROW, 2007). Nesses casos, a religião tende a exercer um importante poder causal na organização e na mobilização política de fiéis, na medida em que tanto a organização quanto a mobilização passam a ser vistas como necessárias para manter o cosmos sagrado e atender à vontade e/ou às orientações dos poderes sobre-humanos.

4. O ativismo como demanda divina

Para exemplificar empiricamente a operação dos dois mecanismos sugeridos para explicar como se exercem os poderes causais específicos da religião nos processos de construção do ativismo, a presente seção analisa pregações de dois representantes do conservadorismo religioso brasileiro (Silas Malafaia e Nikolas Ferreira), as quais têm o objetivo explícito de mobilizar politicamente o público cristão evangélico. Chama a atenção o fato de que as duas pregações têm o mesmo título: “Os cristãos e a política”.

A primeira pregação⁶, do Pastor Silas Malafaia, está disponível no seu canal do Youtube⁷, o qual tem em torno de 1.700.000 inscritos e possui mais de 2.500 vídeos, os quais tiveram quase 210 milhões de visualizações até agosto de 2023.

O vídeo analisado, que tem 57 minutos de duração, foi transmitido ao vivo no dia 25 de setembro de 2022 (ou seja, um pouco antes do primeiro turno das eleições presidenciais de 2022) e teve em torno de 90 mil visualizações até agosto de 2023. Apesar de ser um discurso pronunciado em um

6 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-GSYOp3UIAI&t=1135s>.

7 Disponível em: <https://www.youtube.com/@SilasMalafaiaOficial>.

culto religioso, no interior de um templo da Assembleia de Deus Vitória em Cristo, Silas Malafaia destaca, desde o início, que a pregação tem relação direta com o processo eleitoral que estava em curso no Brasil naquele momento, explicitando a intencionalidade política da sua manifestação.

A pregação de Malafaia tem como eixo estruturante o argumento de que a ação no “mundo” é um dever do verdadeiro cristão. Nesse sentido, sua fala tem como objetivo central confrontar posições, particularmente dentro do campo evangélico, que defendem o distanciamento ou a rejeição do “mundo” como a postura mais adequada aos cristãos. Mobilizando diversas referências diretas do texto bíblico, Malafaia contra-argumentará que as pessoas cristãs que agem no mundo no sentido de implementar aquilo que é prescrito pela Bíblia (como é interpretada pelo Pastor) estão atendendo à vontade e às orientações divinas. Nas suas palavras:

[...] quando a Bíblia diz, em Mateus 6:33: “mas buscai primeiro o Reino de Deus e a sua justiça e todas essas coisas vos serão acrescentadas”, está falando que o Reino de Deus tem a prioridade, mas não está eliminando as outras coisas. O que a Bíblia está mostrando é uma escala de valor. O que é mais importante? O Reino de Deus! Mas não está eliminando a vida sociológica, biológica e psicológica das pessoas [...]. Então, prioridade. Então, nós não podemos eliminar a cidadania terrena, porque tem uma prioridade da cidadania celestial. De jeito nenhum! E uma outra coisa que nós, como povo de Deus, temos que entender: o Reino de Deus é para ser implantado na Terra, não no Céu. Mateus 6:10 diz: “venha o teu Reino, seja feita a tua vontade, assim na Terra como no Céu”. Não é assim no Céu, como na Terra. Olha que fator. Olha a prioridade que está sendo feita. O Reino de Deus é para ser instalado no planeta Terra.

Assim, o exercício da cidadania terrena, por parte dos cristãos, além de não se opor à cidadania “celestial”, é complementar a essa; mais do que isso, é um dever. Nesse sentido, Malafaia questiona: “*Como é que você vai ser um alienado social e um alienado da sua cidadania terrena, quando o próprio Deus, preocupado com o bem-estar do seu povo, dá instruções sociais?*”.

Na medida em que a pregação tem como foco a relação do cristão com a política, Malafaia direciona sua fala para criticar quem defende que cristãos devem se afastar dos processos políticos (e, na conjuntura da pregação, mais especificamente do processo eleitoral). Novamente recorrendo às referências bíblicas, Malafaia vai argumentar que a negação da política

em virtude de ela ser algo intrinsecamente do mal, “do diabo”, não tem nenhum fundamento no livro sagrado cristão:

Onde é que está na Bíblia que a política é do Diabo? Qual é o versículo que está na Bíblia? Você não pode afirmar uma coisa que a Bíblia não afirma. A Bíblia só afirma uma coisa que é do Diabo e ele é o autor. João 8:44: “Satanás é o Pai, o Criador, o patrono da mentira”. É a única coisa que a Bíblia atribui a ele, como criação e como patrono. Que negócio [é esse] de que a política é do Diabo?

Ao contrário, Malafaia defende que a política deve ser disputada pelos cristãos exatamente para evitar que seja dominada por aqueles que defendem interesses que se opõem aos desígnios divinos. É, ao abrir mão da participação política, que os cristãos permitem que a política seja dominada pelo mal, pelo “capeta”. Nas palavras de Malafaia:

Quantas vezes eu ouvi pastores; não é o povo não, a dizer: “a política é do Diabo”? Quando o povo de Deus entrega uma coisa ao Diabo não tem mais, não tem mais. Irmão, entregamos ao Capeta. Eu acho que o Capeta diz para Jeová assim ó: “não precisamos brigar não, porque o teu pessoal lá na Terra já me entregou”.

Assim, de acordo com a pregação de Malafaia, a recusa de atuar politicamente ofende a vontade e as orientações divinas em dois sentidos: de um lado, pelo não atendimento de um dever de atuar no mundo e, mais especificamente, na política; de outro lado, por permitir, em função da omissão, que o mal se apodere do mundo e o domine. Dessa forma, a argumentação do Pastor de que os cristãos devem participar da política demanda um comportamento que é entendido como uma prescrição divina, à qual os verdadeiros fiéis devem se submeter. A participação política torna-se, assim, uma missão.

Qual o objetivo dessa missão? Qual injustiça deve ser enfrentada? O que há de mal no mundo que ofende e afronta os poderes sobre-humanos cristãos (Deus, Cristo)? De acordo com Silas Malafaia, a grande ameaça atual ao cosmos sagrado cristão é o “marxismo cultural”. Nas suas palavras,

O que eles querem? Controlar o pensamento. Porque eles querem mudar o paradigma do mundo ocidental, do modelo cristão, judaico-cristão, para o modelo ateuista-humanista. Então, se você não é politicamente correto, o que é politicamente correto? É aquele que defende liberação de drogas, ideologia de gênero, casamento entre o mesmo sexo. Ah, isso

aqui é o politicamente correto. Se você não pensa assim, você é retrógrado, você é fundamentalista, você é ultrapassado.

Para Malafaia, o verdadeiro cristão tem o dever de se opor à “cambada de esquerdopatas” através de sua participação política. Não se posicionar politicamente seria compactuar com aqueles que atacam a vontade e as orientações divinas ao defenderem condutas em confronto com o esquema moral cristão. Segundo o Pastor,

Eu não posso votar em quem apoia aborto, porque vida é fundamento do cristianismo. Eu não posso votar em quem apoia a ideologia de gênero. Quem cuida e educa a criança é o pai e a mãe. Então, eu não posso apoiar quem apoia essa porcaria, esse lixo nojento. Porque os esquerdopatas querem as crianças para manipular na escola, para tirar a autoridade dos pais. Eu não posso votar. Eu não posso votar em quem acha que a família tradicional é coisa arcaica, porque a família tradicional quem criou foi Deus, para sustentáculo da própria sociedade. Então, eu não posso votar, porque isso aqui são meus fundamentos, não tem negócio. [...] Se os seus fundamentos não têm valor, então, por favor, rasga seu cartão de membro [da Igreja], diga que você não é um cristão verdadeiro, fale o que você quiser que seja, menos isso. Você é um hipócrita religioso travestido de cristão.

A ameaça contida no discurso de Malafaia é explícita: se você não agir (no caso, por meio do voto) contra aqueles que ameaçam os “fundamentos do cristianismo”, você está moralmente condenado por hipocrisia, por não ser realmente fiel. No limite, você deve ser expulso da sua comunidade de fé, pois não está fazendo aquilo que Deus, por meio do seu representante (o Pastor) e de suas próprias palavras (a Bíblia), demanda de um “verdadeiro cristão”: enfrentar o mal e a injustiça daqueles que não seguem a vontade e as orientações divinas. Ou seja, quem não se submete à vontade divina e deixa de atuar no combate ao mal, é apenas um “hipócrita religioso travestido de cristão” e, como tal, deve ser condenado e afastado.

Em síntese, observa-se, na argumentação de Silas Malafaia, que um comportamento político (nesse caso, o voto) é prescrito como uma forma de atender à vontade e às orientações divinas, que demandam, do verdadeiro fiel, que atue no mundo para enfrentar o mal produzido pelo “marxismo cultural”.

A segunda pregação⁸, de Nikolas Ferreira, está disponível no Canal Nova Aliança Ágape⁹, da Igreja Evangélica Nova Aliança. O Canal tem mais de 62 mil inscritos e compartilha 462 vídeos, que tiveram quase quatro milhões de visualizações. O referido vídeo de Nikolas Ferreira foi publicado em 13 de julho de 2021 e teve mais de um 1.300.000 visualizações até agosto de 2023. A pregação, que tem duração de uma hora e quarenta e um minutos, ocorreu em um evento da Igreja Nova Aliança, na cidade de Imperatriz do Maranhão.

Como referido anteriormente, essa pregação tem o mesmo título da pregação de Silas Malafaia: “Os cristãos e a política”. Assim como Malafaia, Nikolas Ferreira tem o objetivo explícito de mobilizar os ouvintes para a participação política, a partir do argumento estruturante de que essa participação se constitui em um dever moral que precisa ser praticado pelos verdadeiros cristãos. Diferentemente de Malafaia, no entanto, a pregação de Nikolas apresenta uma perspectiva de participação política ampliada, que vai muito além da participação eleitoral, o que era o foco da pregação de Malafaia. Para Nikolas, a ação política deve ser parte constitutiva da vida cotidiana dos cristãos. Deve ocorrer em todos os espaços sociais nos quais os cristãos estão presentes. E deve, ainda, ter como objetivo central “influenciar” os pensamentos e as condutas das pessoas com as quais os cristãos convivem nesses espaços sociais. Nas palavras de Nikolas Ferreira,

Nós estamos perdendo os nossos jovens pro mundo. Por quê? Porque nós estamos nos ausentando de fazer política, de influenciar essas pessoas. E, se você não influencia, outras pessoas irão influenciar! Então, existem algumas pessoas que têm influenciado o seu filho ou a sua filha, ou até mesmo você e que você talvez nem conheça! [...]. Da mesma forma como Deus utiliza pessoas para o Reino dele, o Diabo também utiliza pessoas para o império dele [...]. A gente tá numa guerra, mas a gente está vivendo como se a gente não estivesse em uma.

A ênfase em uma atuação política no cotidiano e direcionada à influência sobre os pensamentos e as condutas das pessoas, de um lado, pode se relacionar ao fato de a pregação de Nikolas ter ocorrido em um período

8 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=S8guN4ZC1rU>.

9 Disponível em: <https://www.youtube.com/@IENovaAlianca>.

não marcado por disputa eleitoral; assim, o chamamento à participação política precisa indicar outras formas de ação disponíveis para os fiéis naquele momento.

De outro lado, a importância da participação política centrada na influência se relaciona ao tipo de disputa política que Nikolas Ferreira identifica como central no mundo contemporâneo: a disputa cultural. A pregação analisada faz diversas referências a pensadores – com destaque para Antônio Gramsci, filósofos da Escola de Frankfurt e Paulo Freire – considerados como os responsáveis por uma mudança na estratégia política dos “comunistas” – termo que, por vezes, engloba todos(as) que confrontariam o cosmos sagrado cristão, como feministas e ativistas LGBTQIA+. Essa mudança é apresentada da seguinte forma:

Ele [Gramsci] trabalha na cultura e ele fala que a Revolução tem que ter três características: ela tem que ser invisível, silenciosa e onipresente. Ou seja, ela tá em todo lugar, você não vê nem escuta. É isso que tem acontecido hoje! Você liga a televisão, tem gramscismo. Você abre um livro de, sei lá, da Capricho, tem gramscismo. Você conversa com professor, gramscismo. Entra na universidade, gramscismo. Abre o jornal, gramscismo. Por quê? Porque deixou de ser algo sólido, onde você consegue reconhecer, falar: “Opa, isso aqui é comunista, tá vermelho, tá com foice, martelo”. Agora já não mais!

Buscando construir uma “hegemonia”, os comunistas teriam deixado de tentar tomar o poder por meio da “violência” e passaram a buscar o “domínio psicológico das massas” pela influência cultural, que tenderia a passar despercebida. Infiltrando-se na educação, nas mídias e até mesmo nas igrejas, os comunistas estariam construindo seu domínio, especialmente entre a juventude. Nas palavras de Nikolas Ferreira, “nós estamos perdendo uma guerra no campo da mente! [...] Eles estão transformando a sua cosmovisão em algo diferente da Bíblia através de pequenas pílulas diárias!”

Contra esse ataque da influência comunista, coloca-se, então, a necessária ação política dos cristãos, que devem buscar uma contra-influência que difunda e defenda os valores, as crenças e as condutas cristãs. Tal ação é necessária, destaca Nikolas, porque “não existe espaço vazio, se você não ocupa, outros vão ocupar!”

A pregação de Nikolas se estrutura em torno da ideia de que o cosmos sagrado cristão está sob ataque e que os cristãos não têm atuado como deveriam em sua defesa, particularmente no que se refere à ação política. Assim, grande parte da argumentação está voltada a mostrar a necessidade dessa ação e como ela deve ocorrer.

Da mesma forma que Malafaia, Nikolas apresenta sua fala como expressão não de uma ideologia, mas da verdade divina tal como se apresenta nos textos bíblicos. Nas suas palavras, “nós não temos uma ideologia, nós temos uma fé, nós temos uma Bíblia [...] que nos direciona e ela é a nossa conduta de vida”. Em outras palavras, o que ele fala é apresentado como a expressão verdadeira da vontade e das orientações divinas e, por isso, deve ser seguido por quem se identifica como cristão.

Um dos obstáculos para a participação política demandada, segundo Nikolas Ferreira, encontra-se na preocupação dos cristãos em serem aceitos pelo “mundo”, gerando constrangimentos para a defesa de condutas e crenças como as cristãs, que confrontam o que um “mundo” dominado pelo pecado valoriza. A pregação busca enfrentar esse obstáculo apontando a contradição que existiria no desejo de um cristão querer ser aceito por um “mundo” que condenou Cristo à morte. Nesse sentido, Nikolas argumenta:

A Bíblia falou: “não se preocupe se o mundo vos odeia, porque ele odiou a mim primeiro”. A gente não pode buscar do mundo aplausos! Do mesmo mundo que matou o seu Salvador! É loucura achar isso! Você não precisa ser o cara chato, o cara insuportável, um intolerante. Mas saiba que, assim que você se posicionar e você for luz, as trevas precisam se dissipar! Você tem que chegar num lugar e as pessoas verem o caráter do Reino em você. Caso contrário, você não está influenciando essas pessoas, você está sendo mais um. E Deus está assim: “Poxa, eu queria contar tanto com esse fulano! Eu queria contar tanto com essa fulana! E por que os filhos das trevas são mais prudentes do que os das luzes? Ora, eu morri por vocês, eu carreguei uma cruz, coloquei uma coroa de espinhos; colocaram em mim uma coroa de espinhos e você não pode entrar numa briga por mim?”.

Aquelas pessoas que querem realmente seguir a vontade e as orientações divinas devem, então, estar preparadas para enfrentar as pressões e os ataques das forças do mal. Tais pressões e ataques devem ser compreendidos como algo que permite o crescimento espiritual, assim como o cansaço

após um exercício físico ou esforço mental excessivo é a contrapartida necessária para o fortalecimento do corpo ou o aprendizado. Nas palavras de Nikolas Ferreira,

[...] conforto e crescimento não coexistem. Se você quer passar no concurso, você vai ter que pressionar a sua mente, você vai ter que acordar cedo, talvez vai ter que dormir tarde. Se você quer crescer na academia, não existe crescimento com conforto. Você vai ter que botar seu músculo ali no limite para poder gerar microlesões e, assim, ele crescer. Na vida cristã é da mesma forma: se você está vivendo uma vida em que não existe uma pressão, onde o mundo, ele tá te amando, seu cristianismo tem alguma coisa errada. E a palavra de confronto, ela faz a gente crescer.

Como exemplo da postura a ser adotada, ele narra suas próprias experiências cotidianas de suportar as pressões e os ataques que sofre por se posicionar publicamente na defesa das crenças e condutas cristãs. Nesse sentido, Nikolas afirma: *“Eu sofro perseguição de morte. Gente querendo me matar, matar minha família! Tem que andar com segurança! Pessoas querendo destruir a minha vida!”*. Mas essas pressões e ataques são suportáveis, ainda nas suas palavras, pelo apoio divino que o verdadeiro fiel recebe:

Todas as vezes que eu estou enfrentando algo, Deus fala comigo assim, primeiro: “Eu enxugarei de você todas as lágrimas”. E aí eu fico bem. E depois eu fico melhor ainda que Ele fala assim: “Olha, Aquele que te enviou é muito maior”. Então, Ele fala: “Olha, se Deus é por nós, quem será contra nós?”

Outro obstáculo à atuação política demandada por Deus seria o preconceito existente em relação à própria política, entendida por grande parte da população como algo intrinsecamente negativo. Em relação a esse obstáculo, Nikolas Ferreira usa uma argumentação bastante similar à de Malafaia: a política não deve ser abandonada, mas sim disputada. A omissão dos cristãos em relação a essa disputa permite que seus opositores avancem politicamente, promovendo e implementando crenças, valores e condutas que atacam os cristãos. Nesse sentido, Nikolas argumenta:

A gente acabou entregando a política pro mundo, né? Algo que não deve se discutir. Quando você fala política, as pessoas já possuem uma aversão a isso. Principalmente quando junta a política junto com o cristianismo. E eu vou mostrar aqui, pra vocês, hoje, que a gente tem colhido frutos muito ruins de não se envolver na política.

Buscando confrontar essa tendência de omissão e afastamento da política, Nikolas vai argumentar que não há neutralidade possível em relação a disputas políticas que envolvem a vontade e as orientações divinas. Não se posicionar ativamente na defesa das crenças, valores e condutas cristãs, ou seja, omitir-se, implica necessariamente favorecer e fortalecer aqueles que atacam tais crenças, valores e condutas. Em outras palavras, quem se omite está, ainda que de maneira não intencional, colocando-se contra a vontade e as orientações divinas. Para sustentar tal argumento, Nikolas utiliza a postura adotada Pilatos no julgamento de Jesus Cristo:

O que Pilatos fez ali no julgamento perante Jesus? Lava as suas mãos e fala: “Olha, eu não quero me envolver com isso. Deixe pro povo decidir”. Pilatos, ele tentou tomar uma posição de neutralidade impossível diante de Jesus Cristo. E o que que aconteceu? Ele condenou Jesus Cristo. Ele condenou um inocente. Pilatos tinha o poder, a capacidade de livrar um inocente de uma condenação injusta. Mas o que ele fez? Lavou as suas mãos, deixou de lado. Ou seja, todas as vezes que você se ausenta de defender Cristo, você acaba o entregando pras pessoas acharem o que quiser de Jesus Cristo. Aí talvez na sua universidade, talvez no seu trabalho, talvez na sua própria família, você se ausenta de se posicionar e você deixa que as pessoas conheçam Cristo de qualquer maneira e não através de você, que teve um relacionamento com Cristo, que, de fato, vive o cristianismo verdadeiro. Ou seja, todas as vezes que você se omite, você acaba condenando Cristo.

A mobilização da referência a Pilatos e sua contribuição na condenação de Jesus Cristo busca demonstrar que a omissão dos cristãos pode (ou tende a) ter como resultado a colaboração no que seria a agressão máxima ao cosmos sagrado cristão: a morte do filho de Deus. Assim, a pregação de Nikolas Ferreira, assim como a de Silas Malafaia, não é um convite à participação política, no sentido de algo que o fiel pode escolher fazer ou não. Ao contrário, a participação política é um dever e a pregação é um chamamento. A forma como o fiel responde a esse chamamento tem implicações profundas não apenas na sua vida mundana, mas também na “vida eterna”.

Disputar a influência sobre pensamentos e comportamentos, mediante uma atuação cotidiana em todos os espaços nos quais os cristãos estão inseridos, constitui-se a forma eficaz e necessária de se opor à tentativa de comunistas, feministas e pessoas LGBTQIA+ realizarem seu objetivo de implementar um “domínio psicológico das massas”. Além disso, de acordo

com a pregação de Nikolas, Deus está chamando os verdadeiros cristãos a cumprirem sua missão:

Deus está cuidando da sua vida para que você assuma um chamado! Existe algo aqui na Terra que só você pode fazer e que Cristo está contando com você. Você precisa olhar para Deus falar: “Ei, conta comigo para poder lutar contra o movimento feminista! Deus, conta comigo para poder cuidar daqueles que são deixados de lado, pelas crianças órfãs, pelas crianças que estão na creche, pelas pessoas que estão destruídas em drogas, pelas mulheres que abortaram e agora estão destruídas. [...] Eu preciso influenciar as pessoas que estão como moradores de rua, pessoas que estão na cadeia!”. Mas você precisa fazer!

Conclusões

As pregações de Silas Malafaia e Nikolas Ferreira permitem identificar a forma como operam os dois mecanismos propostos para explicar como a religião exerce seu poder causal específico nos processos de construção do ativismo. Nas duas falas, é evidente a tentativa de apresentação de uma demanda divina no que se refere à atuação política dos cristãos. Seja pelo voto seja pela influência no cotidiano, os fiéis são chamados a se submeterem à vontade e às orientações divinas, realizando aquilo que os “porta-vozes” de Deus interpretam como vontade e orientações.

A ação política, nos dois casos, é interpretada a partir da perspectiva da “batalha espiritual” (MARIZ, 1999): um confronto maniqueísta entre as forças do bem e do mal, sem possibilidade de negociação ou diálogo, o que demanda a eliminação do adversário, uma vez que este ameaça a própria existência do bem. Nessa lógica de confronto, as possibilidades de posicionamento e de atuação política se reduzem a duas: defender e promover o bem por meio da ação prática; ou, por ação ou omissão, permitir a difusão do mal.

Observa-se, portanto, que a religião, por intermédio de agentes humanos (no caso, Nikolas Ferreira e Silas Malafaia), constrói e difunde uma interpretação de que o mundo é injusto e está sob crescente domínio do mal, de promotores de pensamentos e comportamentos que atacam e ofendem o cosmos sagrado cristão. Há uma condenação moral do “mundo” a partir dos parâmetros fornecidos por esquemas morais fundamentados nas

interpretações daqueles agentes humanos sobre a vontade e as orientações divinas.

Com base nessa interpretação e nessa avaliação moral do mundo, argumenta-se que os poderes sobre-humanos cristãos (Deus, Cristo) demandam, dos seus fiéis, uma atuação ativista no “mundo” para confrontar as forças do “mal”. Esse não é um mero chamamento de Silas Malafaia e de Nikolas Ferreira. Ao contrário, esses “porta-vozes” expressam a vontade e as orientações divinas, às quais os fiéis devem se submeter e seguir o chamado e a missão determinada por Deus. E é por ser vivenciado e interpretado como um dever dos fiéis frente a Deus, que esse chamado e essa missão assumem um poder causal sobre pensamentos e comportamentos desses fiéis.

Como se depreende da análise realizada, rejeita-se aqui a imagem preconceituosa e superficial que trata os fiéis como meros objetos da manipulação de agentes religiosos (como Silas Malafaia) ou agentes que fundamentam suas posições políticas em crenças, valores e símbolos religiosos (como Nikolas Ferreira). Como demonstra o esforço argumentativo desenvolvido pelos pregadores, os fiéis são sujeitos que não seguem cegamente e de forma irrefletida aquilo que é demandado. Eles precisam ser convencidos. É preciso fundamentar os argumentos e as propostas políticas em conteúdos religiosos, particularmente da Bíblia. É preciso construir, entre os fiéis, o entendimento de que quem está condenando o “mundo” e demandando uma atuação política não é o pregador, mas o próprio Deus/Cristo. Isso é o que legitima a demanda de ativismo e a torna imperativa. Em última instância, cada fiel – processando as inúmeras influências que perpassam as redes de sociabilidade que ele integra nos diferentes espaços sociais nos quais se insere (que vão muito além dos espaços religiosos) – definirá se e como atende ao chamado e executa a missão que entende (ou não) que é determinada por Deus.

Neste artigo, abordamos apenas um lado desse diálogo que ocorre entre fiéis e agentes religiosos/políticos no processo de construção do ativismo: o lado dos pregadores. Uma lacuna fundamental para uma compreensão mais aprofundada do poder causal da religião nos processos de construção do ativismo é identificar e analisar o ponto de vista dos fiéis, sujeitos dos quais muito se fala, mas pouco se escuta e conhece. Nessa escuta, está um

dos caminhos para a compreensão mais qualificada das complexas relações entre religião, ativismo e ação coletiva na contemporaneidade.

Referências

- BAIERLE, S. G. **Um novo princípio ético-político**: prática social e sujeito nos movimentos populares urbanos em Porto Alegre nos anos 80. 1992. 397f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1992.
- BARROS, S. **Messianismo e violência de massas no Brasil**. São Paulo: Civilização Brasileira, 1986.
- BECKFORD, J. A. Social Movements as Free-floating Religious Phenomena. In: FENN, R. K. (ed.). **The Blackwell Companion to Sociology of Religion**. Malden: Blackwell Publishing, 2001. p. 229-248.
- BERGER, P. L. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.
- BORBA, J; RIBEIRO, E. Participação convencional e não convencional na América Latina. **Revista Latinoamericana de Opinión Pública**, Buenos Aires, v. 1, p. 1-24, 2010.
- BOSCHI, R.R. (org.) **Movimentos Coletivos no Brasil Urbano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- BROWN, R. K; BROWN, R. E. Faith and Works: Church-Based Social Capital Resources and African American Political Activism. **Social Forces**, v. 82, n. 2, p. 617-641, dez. 2003.
- BURITY, J. A. Redes Sociais e o Lugar da Religião no Enfrentamento de Situações de Pobreza: um acercamento preliminar. **Cadernos de Estudos Sociais**, Recife, v. 16, n. 1, p. 29-53, 2000.
- BURITY, J. A. Religião e lutas identitárias por cidadania e justiça: Brasil e Argentina. **Ciências Sociais Unisinos**, São Leopoldo, v. 45, n. 3, p. 183-195, 2009.
- CONRADO, F. Mudanças no campo religioso... Mudanças na “sociedade civil”: religião, assistência e cidadania. **Pos-Escrito**, ano I, n. 3, p. 1-13, 2009.
- DELEHANTY, J. D. Prophets of Resistance: Social Justice Activists Contesting Comfortable Church Culture. **Sociology of Religion**, v. 77, n. 1, p. 37-58, 2016.
- DILLON, M. (ed.). **Handbook of the Sociology of Religion**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- DOIMO, A. M. **Movimento social urbano, igreja e participação popular**. Petrópolis: Vozes, 1984.
- DOIMO, A. M. **A vez e a voz do popular**: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70. Rio de Janeiro: Relume-Dumará; ANPOCS, 1995.

FARRELL, J. Environmental Activism and Moral Schemas: Cultural Components of Differential Participation. **Environment and Behavior**, v. XX, n. X, p. 1-25, 2011.

FAVER, C. A. To Run and Not Be Weary: Spirituality and Women's Activism. **Review of Religious Research**, v. 42, n. 1, p. 61-78, 2000.

FLEETWOOD, S. The ontology of organisation and management studies: A critical realist approach. **Organization**, v. 12, n. 2, p. 197-222, 2005.

GAIGER, L. I. G. **Agentes religiosos e camponeses sem terra no sul do Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1987.

GAMSON, W. B.; FIREMAN, B.; RYTINA, S. **Encounters with unjust authorities**. Illinois: The Dorsey Press, 1982.

HOOGHE, M. Defining political participation: How to pinpoint an elusive target?. **Acta Política**, v. 49, n. 3, p. 338-341, 2014.

HOSCH-DAYICAN, B. Online political activities as emerging forms of political participation: How do they fit in the conceptual map?. **Acta Política**, v. 49, n. 3, p. 342-346, 2014.

KOWARICK, L. (org.). **As lutas sociais e a cidade: São Paulo passado e presente**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

KRISCHKE, P.; MAINWARING, S. (org.). **A igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)**. Porto Alegre: L&PM/CEDEC, 1986.

IE Nova Aliança. **YouTube**, 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/@IENovaAlianca>. Acesso em: 14 ago. 2023.

LÜCHMANN, L. H. H.; ALMEIDA, C.; TABORDA, L. do R. Associativismo no Brasil contemporâneo: dimensões institucionais e individuais. **Política & Sociedade**, Florianópolis, v. 17, n. 40, p. 307-341, 2018.

LÜCHMANN, L. H. H.; SCHAEFER, M. I.; NICOLETTI, A. S. Associativismo e repertórios de ação político-institucional. **Opinião Pública**, v. 23, n. 2, p. 361-396, 2017.

MARIZ, C. L. A Teologia da Batalha Espiritual: Uma Revisão da Bibliografia. **BIB**, Rio de Janeiro, n. 47, p. 33-48, 1999.

McCARTHY, J. D.; ZALD, M. N. Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory. **The American Journal of Sociology**, v. 82, n. 6, p. 1212-1241, 1977.

MEDEIROS, L. S. de. **História dos movimentos sociais no campo**. Rio de Janeiro: FASE, 1989.

MOORE JR., B. **Injustiça: as bases sociais da obediência e da revolta**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

NAVARRO, Z. (org.). **Política, protesto e cidadania no campo: as lutas sociais dos colonos e dos trabalhadores rurais no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1996.

NEGRÃO, L. N. Revisitando o messianismo no Brasil e profetizando seu futuro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 16, n. 46, p. 119-129, 2001.

Nova Aliança Ágape. O Cristão e a Política. Nikolas Ferreira. **YouTube**, 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=S8guN4ZC1rU>. Acesso em: 14 ago. 2023.

PEREIRA, J. B. B.; QUEIROZ, R. da S. (org.). **Messianismo e milenarismo no Brasil**. São Paulo: EDUSP, 2015.

PLEYERS, G. A “Guerra dos Deuses” no Brasil: da Teologia da Libertação à eleição de Bolsonaro. **Educação & Sociedade**, v. 41, p 1-17, 2020.

QUEIROZ, M. I. P. de. Aspectos gerais do messianismo. **Revista de Antropologia**, v. 8, n. 1, p. 63-76, 1960.

QUEIROZ, M. V. de. **Messianismo e conflito social**: a Guerra Sertaneja do Contestado – 1912-1916. 3. ed. São Paulo: Ática, 1981.

SADER, E. **Quando Novos Personagens Entraram em Cena**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SAWICKI, F.; SIMÉANT, J. Inventário da sociologia do engajamento militante: nota crítica sobre algumas tendências recentes dos trabalhos franceses. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 13, p. 200-255, 2011.

SCHELIGA, E. L. **Educando sentidos, orientando uma práxis etnografia das práticas assistenciais de evangélicos brasileiros**. 2013. 278 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

SCOTT, J. C. **The Moral Economy of the Peasant**: rebellion and subsistence in Southeast Asia. New Haven and London: Yale University Press, 2006.

SEIDL, E. Disposições a militar e lógica de investimentos militantes. **Pro-Posições**, v. 20, n. 2, p. 21-39, 2009a.

SEIDL, E. Escolarização e Recursos Culturais na Composição de Carreiras Militantes. **Cadernos CERU**, São Paulo, série 2, v. 20, n. 1, p.155-169, 2009b.

Silas Malafaia Oficial. O Cristão e a Política. Pr. Silas Malafaia. 25/09/22. 2022. **YouTube**, 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-GSYOp3U1AI&t=1135s>. Acesso em: 10 out. 2023.

Silas Malafaia Oficial. **YouTube**, 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/@SilasMalafaiaOficial>. Acesso em: 10 out. 2023.

SINGER, P; BRANT, V. C. (org.). **São Paulo**: o povo em movimento. 2. ed. Petrópolis: Vozes/CEBRAP, 1981.

SMITH, C. (ed.). **Disruptive Religion**: The force of faith in social movement activism. New York and London: Routledge, 1996.

SMITH, C. **Religion**: what it is, how it works, and why it matters. Princeton: Princeton University Press, 2017.

SOUTO, A. L. S. Movimentos populares urbanos e suas formas de organização ligadas à Igreja. In: SILVA, C. R. et al. (ed.). **Movimentos Sociais Urbanos, minorias étnicas e outros estudos**. Brasília: ANPOCS, 1983. p. 63-95.

SOUZA, N. R. de. A Produção Político-Religiosa do Militante Católico Progressista. **Sociologia & Política**, n. 3, p. 103-119, 1994.

THOMPSON, E. P. A economia moral da multidão inglesa no século XVIII. In: THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 150-202.

TILLY, C.; TARROW, S. Contentious politics. Boulder: Paradigm Publishers, 2007.

VAN DETH, J. W. A conceptual map of political participation. **Acta Política**, v. 49, n. 3, p. 349-367, 2014a.

VAN DETH, J. W. Rejoinder. **Acta Política**, v. 49, n. 3, p. 347-348, 2014b.

WALTER, A. V. N. P.; RIBEIRO, E. A. **Ativismo Religioso e Ativismo Político**: O Papel das Instituições Religiosas no Comportamento Político dos Brasileiros e Latino-Americanos. In: Seminário Internacional de Ciência Política, 1., set. 2015. **Anais...** Porto Alegre: UFRGS, 2015. p. 1-20.

WILLIAMS, R. H. Religious Social Movements in the Public Sphere: Organization, Ideology, and Activism. In: DILLON, M. (ed.). **Handbook of the Sociology of Religion**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. p. 315-330.

WOOD, R. L. Religion, Faith-Based Community Organizing, and the Struggle for Justice. In: DILLON, M. (ed.). **Handbook of the Sociology of Religion**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. p. 385-399.

ZALD, M. N. Theological Crucibles: social movements in and of religion. **Review of Religious Research**, v. 23, n. 4, p. 317-336 jun. 1983.

Recebido em 18/09/2023

Aceito em 18/09/2023

Publicado em: 12/09/2024

“Every time you omit yourself, you end up condemning Christ”: analyzing the causal powers of religion in the construction of activism

Abstract

Despite the recurrent identification and analysis of the presence and action of religious agents and elements in the shaping of political participation in Brazil, there is a tendency in the literature that tends to hinder a more in-depth understanding of the relationship between religion and political action: the apprehension of religion as a “resource” that is used instrumentally in the processes of organization and social mobilization, especially among the subalternized segments of society. The aim of this article is to problematize this tendency, which tends to disregard the specificity of religion and thus limit the understanding of how religious agencies operate in the processes of building political participation. Thus, the questions that guide the argument developed in the article are: What are the specific causal powers of religion in the construction of political participation? And, more specifically, how does it act in the processes of building activism?

Keywords: Religion, Activism, Political Participation, Causal Powers