

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA**

**RELIGIÃO E POLÍTICA: SOCIALIZAÇÃO E CULTURA POLÍTICA ENTRE A  
JUVENTUDE DA IGREJA PENTECOSTAL ASSEMBLÉIA DE DEUS  
EM PORTO ALEGRE - RS**

**ANDRÉ LUÍS DOS SANTOS**

**Porto Alegre  
2008**

**ANDRÉ LUÍS DOS SANTOS**

**RELIGIÃO E POLÍTICA: SOCIALIZAÇÃO E CULTURA POLÍTICA ENTRE A  
JUVENTUDE DA IGREJA PENTECOSTAL ASSEMBLÉIA DE DEUS  
EM PORTO ALEGRE - RS**

**Dissertação de Mestrado submetida ao Programa  
de Pós-Graduação em Ciência Política da  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul como  
requisito parcial para a obtenção do título de  
Mestre em Ciência Política.**

**Orientador: Prof. Dr. César Marcello Baquero Jacome**

**Porto Alegre**

**2008**

## AGRADECIMENTOS

À Banca Examinadora, por gentilmente concordar em participar desta ocasião ímpar dentro da minha trajetória acadêmica.

Ao meu orientador, Prof. Dr. César Marcello Baquero Jacome, cuja amizade somada à orientação segura e competente contribuíram em larga medida para a consecução desta dissertação.

Aos entrevistados que concordaram em dividir comigo as suas experiências de vida, relatando-me fatos e acontecimentos que foram fundamentais na realização deste estudo.

Aos funcionários dos departamentos e bibliotecas, sempre solícitos e educados.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política (PPGCP), que compartilharam comigo os seus conhecimentos e contribuíram para a minha formação intelectual.

À Prof<sup>a</sup>. Ana Georgina Rocha, pelos diálogos construtivos e pela amizade sincera.

Finalmente, à minha família, cujo amor, apoio e incentivo tornaram significativamente mais branda minha caminhada até aqui.

## RESUMO

O objetivo desta dissertação é investigar os efeitos da tradição apolítica no processo de socialização dos jovens da Igreja Pentecostal Assembléia de Deus em Porto Alegre/RS. O fenômeno da politização verificado entre algumas religiões brasileiras e no comportamento político dos seus adeptos demonstram uma limitação do Estado em prover políticas públicas para os mais necessitados e, na mesma medida, uma progressiva desilusão dessas populações com a democracia e com as suas instituições representativas. Nesse contexto, algumas denominações pentecostais mais tradicionais assumem uma postura declaradamente apolítica, o que nos leva a crer que a teologia pregada nessas igrejas pode, de alguma maneira, influir no processo de socialização política dos jovens que freqüentam mais assiduamente os cultos. Assim, buscou-se enfocar o papel do dogma contido nos discursos das lideranças da Assembléia de Deus sobre a constituição da cultura política da juventude desta denominação evangélica. Partiu-se da hipótese de que quanto mais elevada for a adesão às práticas doutrinárias, maior será a probabilidade de desenvolvimento de uma personalidade orientada para a desvalorização da política e, conseqüentemente, mais escassos serão os seus recursos de empoderamento, e mais deficiente, do ponto de vista da participação política, seja ela institucional ou alternativa, será a sua cidadania. A pesquisa revelou que existe uma perspectiva de que a Assembléia de Deus permaneça orientada por um discurso de caráter sectarista, apolítico e autoritário; mas, por outro lado, mostra-se potencialmente aberta ao diálogo com a dimensão política e aos espaços de interlocução com a sociedade civil, muito em função da heterogeneidade postural das suas elites eclesiásticas. Esse cenário institucional ambivalente demonstra que há uma sensível pré-disposição a mudanças nas estruturas e nas relações, impulsionadas pelo aumento do nível escolar da atual geração e pela reconversão de boa parte da classe média brasileira.

**Palavras-chave:** Religião. Pentecostalismo. Juventude. Socialização Política. Cultura Política.

## ABSTRACT

This study intends to investigate the effects of non-political traditions in the socialization process of young members of the Pentecostal Assembly Church of God, located in the city of Porto Alegre, State of Rio Grande do Sul, Brazil. The political adhesion phenomenon, perceived in some Brazilian religions and in the political behavior of its members, demonstrates a limitation of the State in promoting public politics towards the underserved population, and in the same proportion, a progressive disappointment of this population with democracy and with its representative institutions. In this context, the most traditional Pentecostal sectors assume a declared nonpolitical posture, which lead us to believe that the theology preached in these churches can, in some way, influence in the process of political socialization of young men and women that frequently attend these religious cults. Thus, it is stressed the role of dogma contained in the speech of leaders of the Assembly of God about the development of youth's political culture in this evangelic section. The hypothesis analyzed in this paper is that persons who strongly believe in the church theology have an increased chance of developing a non-political personality, and consequently, will have fewer empowering resources; therefore, citizenship awareness will be poorer, under an alternative or institutional political participation point of view. The study demonstrates that there is a chance the Pentecostal Assembly Church of God will maintain a intolerant, non-political and authoritarian orientation; therefore, the church is potentially open to dialogue with the political scenario and with civil society due to the heterogeneity of its ecclesiastic elite. This ambivalent institutional scenario demonstrates that there is a subtle trend toward changes in relationship structures, provoked by an increase in education rates for the contemporary generation and in the reconversion of big part of brazilian middle class.

**Key-words:** Religion. Pentecostal. Youth. Political Socialization. Political Culture.

## SUMÁRIO

<b>Introdução.....</b>	<b>08</b>
Problema de pesquisa.....	15
Objetivos.....	20
Objetivo Geral.....	20
Objetivos Específicos.....	21
Considerações sobre o objeto de estudo.....	22
Hipótese.....	26
Justificativa.....	27
Metodologia e estrutura da dissertação.....	28
<b>Capítulo 1 – Referencial teórico.....</b>	<b>38</b>
1.1 Socialização política.....	38
1.2 Cultura política.....	48
1.3 Juventude.....	54
1.4 Empoderamento.....	59
1.5 Cidadania.....	64
<b>Capítulo 2 – Transformações contemporâneas no campo religioso brasileiro.....</b>	<b>72</b>
2.1 A atualidade do debate acadêmico sobre o papel da religião nas sociedades contemporâneas: secularização <i>versus</i> o retorno do Sagrado.....	72
2.2 Aspectos históricos do campo religioso brasileiro: o papel social e político da Igreja Católica.....	77
2.3 Aspectos contemporâneos do campo religioso no Brasil: a expansão dos evangélicos e a configuração das religiões na virada do século.....	81

<b>Capítulo 3 – Tradição religiosa e cultura política: a socialização política entre jovens na visão das lideranças da Assembléia de Deus.....</b>	<b>91</b>
3.1 O papel da tradição na estruturação das atitudes políticas da juventude da AD.....	91
3.2 O padrão da socialização política na AD.....	100
3.2.1 A primazia da socialização latente.....	102
3.2.2 A família.....	104
3.2.3 A Igreja.....	107
3.2.4 A escola.....	108
3.2.5 A mídia.....	110
3.3 O perfil da cultura política da juventude da AD.....	113
3.4 Empoderamento e cidadania na AD.....	119
3.4.1 Empoderamento na AD.....	121
3.4.2 Juventude e cidadania na AD.....	125
<b>Considerações finais.....</b>	<b>133</b>
<b>Referências.....</b>	<b>139</b>

## INTRODUÇÃO

As profundas mudanças do cenário geopolítico global no pós-guerra remodelaram o perfil das relações mundiais e impuseram aos governos das nações ocidentais capitalistas a adoção de um caráter marcado pela centralidade do papel do Estado.

O período áureo do capitalismo mundial, principalmente nas décadas de 1950-60, impulsionado pelo intervencionismo estatal, propiciou a implementação de inúmeras políticas de proteção social para as camadas populacionais mais pobres (ESPING-ANDERSEN, 1991; ANDERSON, 1995). Contudo, com o esgotamento do modelo econômico keynesiano, no início da década de 1970, o Estado de Bem-Estar-Social entra em crise, entre outras causas, por não mais poder atender às demandas sociais geradas anteriormente, e, também, por deixar de exercer o papel de agente interventor dos mercados. Segundo Morales (1999), são três os fatores responsáveis pelas transformações do Estado e, conseqüentemente, pela sua crise de governabilidade:

um de natureza financeira, referente ao *déficit* das contas públicas; outro de natureza administrativa, decorrente da ineficiência do modo burocrático de gerir as organizações estatais e um terceiro de caráter estratégico, que corresponde à maneira inadequada na qual o Estado está organizado para intervir nas atividades sociais e econômicas (p. 53).

Nessa perspectiva, o ideário neoliberal - econômico nos gastos com políticas sociais, rígido na elaboração de reformas fiscais, severo contra todas as formas de organização dos trabalhadores, mas, sobretudo, benevolente para com o grande capital especulativo - emerge no cenário político-econômico como possível solução à crise do *welfare state* (PEREIRA; GRAU, 1999).

O incremento da interdependência entre as nações mundiais é a expressão mais palpável desse conjunto de transformações geradas no bojo do neoliberalismo. Neste sentido, o termo *globalização* tem sido amplamente empregado para delinear uma gama de alterações que vêm ocorrendo nas economias mundiais desde então. O discurso idealista descreve um processo global, homogêneo entre os países, que gera intercambialidade nas formas de produção e no perfil das organizações. Esse é um dos muitos mitos da globalização que, para Fiori (1997, p. 247), “é um fato, mas é tudo menos global”. O autor enfatiza que, do ponto de vista social,



a globalização tem sido parceira inseparável de um aumento gigantesco da polarização entre países e classes do ponto de vista da distribuição da riqueza, da renda e do emprego. Polarização visível, igualmente, dentro dos próprios países situados no epicentro da globalização e cujos efeitos sobre países de tipo continental têm sido na direção de aumentar as distâncias e os conflitos internos, na forma de federações cada vez mais frágeis ou, ainda pior, na forma de lutas separatistas, regionalistas ou nacionalistas (FIORI, 1997, p. 247-248).

Também a partir de uma perspectiva crítica da modernidade, Bauman (1999) nos remete às contradições do processo de globalização, concebendo-a não apenas como motor das relações econômicas entre os Estados-nação modernos, mas, especialmente, como responsável pelo aumento cada vez maior da concentração de riquezas e da desigualdade social. Para este autor, a globalização não é global, e sim, local; por isso, usa o termo “glocalização” para reforçar a idéia de que a globalização só é benéfica para uma reduzida fatia da população mundial. Essa se beneficia da informação, das novas tecnologias e das relações de mercado. A outra, contudo, em sua quase totalidade, sofre os efeitos contrários do processo, mergulhando numa condição ímpar de abandono e sem perspectivas futuras. Em relação ao Estado, o autor afirma que a globalização expropriou-lhe o poder de controle sobre a economia e que esta passou a atuar de acordo com suas próprias leis. Para àquele sobrou o poder de coerção que se apresenta sob duas perspectivas: a primeira é que ele próprio se transformou no agente mantenedor das relações econômicas que tanto o prejudicam; a outra, é que a nova função do Estado seria proteger a população da anarquia e do caos do mercado.

Especificamente no caso das nações de economia periférica, o capital financeiro volátil das grandes empresas transnacionalizadas dificulta a ação dos governos nacionais, enfraquecendo-lhes o poder de ingerência sobre a economia interna, bem como o controle do próprio território (PACE, 1997).

Nesse sentido, configura-se “a prevalência do Mercado como ente regulador das relações sociais e não meramente econômicas e a passagem do foco das atenções centrado no político para um outro centrado no econômico (...)” (PARKER, 1997, p. 118). Essa nova configuração entre Mercado e Estado alterou sobremaneira o papel deste último no contexto das novas relações internacionais impulsionado, segundo este mesmo autor, pela revolução nas comunicações, na informática e na tecnologia em geral.

De fato, a face tecnológica da globalização, sob o ponto de vista da produção e do bem-estar, propiciou uma enorme expansão da riqueza mundial; encurtou distâncias; facilitou a comunicação ao redor do planeta e permitiu um progresso científico sem precedentes na história da humanidade em praticamente todas as áreas do conhecimento humano.

Todavia, se analisada sob o prisma social da divisão da riqueza mundial, pode-se afirmar, sem sombra de dúvida, que a globalização ampliou em escala jamais vista a desigualdade e a concentração de riquezas, e alterou os comportamentos e as atitudes dos indivíduos gerando uma sociedade de hiperconsumo; uma sociedade de excessos materiais e simbólicos, altamente individualizada, cujo objetivo maior é a constante busca de satisfação de necessidades hedonistas criadas por um capitalismo ávido pelo lucro imediato e insensível à crescente degradação das condições mínimas de sobrevivência de comunidades inteiras que se distribuem por bolsões de miséria humana ao redor do mundo<sup>1</sup>.

Essa face perversa da globalização alimenta-se, contudo, de um paradoxo cujo cerne encontra-se na própria dinâmica interna do capitalismo: por um lado, o apelo ao consumismo desenfreado; a incessante busca do prazer e da satisfação pessoal. Por outro, a negação à esmagadora maioria da população mundial de adquirir os bens que são produzidos, em grande parte pelo seu próprio trabalho. Para Segato (1997), os latino-americanos sentem-se inseridos no mundo globalizado mais pela “síndrome do colonizado” do que pelo acesso aos benefícios tecnológicos de que goza a maior parte dos cidadãos dos países centrais.

Na América Latina, por diversas razões, é mais forte atualmente a percepção de estarmos num mundo globalizado devido à transnacionalização de produtos e práticas culturais do que pela mobilidade espacial de populações através de fronteiras nacionais. Esta última continua a existir, mas a absorção de marcas, tecnologias e estilos de vida dos países ricos é o que dá o tom da globalização (SEGATO, 1997, p. 222-223).

Embora se tenha constituído como um dos assuntos mais proeminentes da agenda dos debates contemporâneos<sup>2</sup> nas ciências sociais, a globalização enquanto processo de alteração estrutural nas diversas esferas das relações humanas é fruto de um movimento histórico de

---

<sup>1</sup> Dados do “Relatório 2000 sobre Desenvolvimento Humano”, elaborado pela ONU, indicam que mais de um bilhão de seres humanos têm de se haver com recursos da ordem de menos de um dólar por dia; quase três bilhões de pessoas não têm acesso sequer a saneamento básico; há quase um bilhão de subnutridos, prestes a morrer de fome ao redor do planeta; existe mais de duzentos milhões de crianças vivendo nas ruas, sem o amparo da família, sem acesso à educação e, finalmente, existem, hoje, quase quarenta milhões de seres humanos infectados pelo HIV. Extraído de <<http://www.culturabrasil.org/relatorio2000.htm>>. Acesso em 02 maio 2007.

<sup>2</sup> Para saber mais sobre o conceito de Globalização, entre outros ver, BECK, Ulrich. O que é Globalização: Equívocos do Globalismo; Respostas à Globalização. São Paulo: Paz e Terra, 1999; GIDDENS, Anthony. As conseqüências da modernidade. São Paulo: UNESP, 1991; e BAUMAN, Zygmunt: Modernidade e ambivalência. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

longa duração<sup>3</sup>. Para Pace (1997, p. 25), o conceito, em si, “resulta polivalente e, com freqüência, ambivalente pelos muitos significados que nele se ocultam”.

Em suma, a globalização alterou irreversivelmente os padrões político-ideológico, econômico, social, estético-cultural e comportamental da sociedade humana, a partir do processo de laicização<sup>4</sup> que se originou da separação entre Estado e religião, e acabou difundindo-se para as demais esferas sociais influenciando instituições, visões de mundo, comportamentos e costumes que não permaneceram incólumes a esse movimento histórico de redefinições das instituições e das atitudes que delineiam o *ethos* social moderno.

Assim, o advento da globalização aprofundou a crise financeira e superdimensionou a dívida externa das nações de economia frágil que dependem das decisões dos organismos financeiros internacionais. Houve aumento da concentração de renda, aprofundamento da desigualdade social, desestruturação e precarização do mundo do trabalho, violência generalizada e secundarização das políticas sociais (BAQUERO, 2006). A esse respeito, Prandi (1997, p. 68) argumenta que

a diferenciação (...) se dá também nos espaços físicos das grandes cidades, que cada vez mais separam pobres e ricos, nativos e migrantes, com bairros fortificados de classe média separados das etnias marginalizadas e ‘perigosas’, como se uma mesma cidade comportasse vários mundos e civilizações.

Na esfera sócio-política, seus efeitos foram comprometedores para a consolidação do regime democrático por tratar-se de sociedades marcadas historicamente pelo autoritarismo de Estado. Sucedeu-se, assim, uma crise de legitimidade democrática; desconfiança nas instituições e nos políticos; corrupção generalizada e carência de *accountability* horizontal (fiscalização dos governos pelo Poder Legislativo, Judiciário e por outras instâncias e agências criadas para este fim) e de *accountability* vertical (instrumentos de fiscalização e de responsabilização política estabelecidos entre os eleitores e o governo). Para O’Donnell

---

<sup>3</sup> O Renascimento (1300 – 1650) foi um período de profunda valorização do homem, também conhecido como “Humanismo”. Um outro aspecto deste período foi o racionalismo e o seu profundo rigor cientificista que opôs a natureza ao Sagrado e ao sobrenatural, fatores que marcaram profundamente a cultura medieval. Da mesma forma, a revolução intelectual dos séculos XVII e XVIII, também conhecida como “Iluminismo”, preparou o terreno social e político para a Independência dos EUA, em 1776, bem como para a Revolução Francesa na Europa, em 1789. Também o advento do capitalismo ocidental, fruto da Revolução industrial iniciada na metade do século XVIII; a crise financeira de 1929; o colapso do welfare state e a ascensão do neoliberalismo, os inúmeros conflitos bélicos de proporções continentais e a revolução dos *microchips* em fins do século XX, constituem, entre outros, os mais importantes episódios que alteraram definitivamente a face moderna da humanidade.

<sup>4</sup> O conceito de laicização é aqui assumido enquanto como a separação das esferas civil e religiosa nas suas diferentes facetas (direito, lazer, cultura, política, artes etc). Laicização, portanto, consistiria no deslocamento da religião para os bastidores da vida social em detrimento da ascensão de uma nova lógica ancorada nos ditames da Razão científica centrada na individualidade do sujeito.

(1998b), as *accountabilities* presentes nas poliarquias contemporâneas estão pautadas pelas três matrizes do pensamento político clássico: o componente democrático diz respeito à igualdade ao negar o elitismo distintivo de minorias “virtuosas”. Segundo essa tradição teórica, todos os cidadãos estão qualificados para a participação política no *demos*. A tradição republicana remete à centralidade da busca incessante pelo interesse público pautada pelo empenho do cidadão e do Poder Público em alcançar o bem-comum. Finalmente, a perspectiva liberal enfoca a necessidade de direitos universais que não podem ser contraditos nem mesmo pelo Estado. Embora estes sejam aspectos relevantes, a desilusão com a democracia e a descrença na sua capacidade de mudança do *status quo* talvez tenham sido o legado mais negativo da adoção do receituário neoliberal, principalmente nas nações em desenvolvimento. Conforme Przerworsky apud Carneiro (2004), a *accountability* vertical, traduzida pela prática eleitoral periódica, constitui-se num importante mecanismo democrático de complemento à *accountability* horizontal. Todavia, assevera o autor, o voto não se constitui num instrumento plenamente eficaz no controle dos atores políticos.

Especificamente, na América Latina, os instrumentos de *accountability* são precários. O caráter delegativo e o peso institucional do Poder Executivo, fruto de décadas de autoritarismos na região, “minam mecanismos de *check and balances* entre os poderes, enfraquecendo o exercício da *accountability* horizontal” (CARNEIRO, 2004).

A crise de legitimidade do Estado, associada à mundialização dos mercados, trouxe consigo uma gama de alterações nas relações entre Estado e sociedade civil e entre Estado e mercado. Em relação ao mercado, podemos citar a presença das grandes corporações transnacionais, cuja principal característica é a desterritorialização que tem enfraquecido a capacidade de comando e direção dos governos nacionais impondo, em certa medida, a supremacia absoluta da esfera mercadológica sobre o poder de ingerência estatal (KEOHANE, 1993; NOGUEIRA, 2003; BADIE, 2004; ALMEIDA, 2005). Em relação à sociedade civil, ocorreu um *revival* das discussões sobre o seu papel para a equação da crise governamental, a partir da difusão de inúmeros canais de participação popular, especialmente no âmbito da elaboração e da implementação de políticas públicas (COSTA, 1997; DAGNINO, 2002).

Por conseguinte, a tensão no processo de governabilidade que perpassa as instituições políticas e econômicas das nações latino-americanas (secundarização das questões sociais em detrimento de reajustes macro-econômicos; prevalência dos interesses dos agentes

transnacionais na dinâmica interna dos países periféricos; perda da representatividade das instituições políticas e dos políticos; aumento da exclusão social; emergência de conflitos étnicos; separatismos e a emergência de novos atores sociais coletivos), em maior ou menor escala, afeta diretamente a confiança dos cidadãos nas instituições políticas e semeia incredulidade no seio da população acerca da real possibilidade da consolidação do modelo democrático nessa região tão duramente castigada pelos efeitos desestruturantes do capital volátil (BAQUERO, 1998). A esse respeito, este mesmo autor chama à atenção para o fato de que

(...) o combate à apatia, o desencanto político, a ausência de políticas públicas eficientes de distribuição, o aumento dos impostos, a corrupção e a injustiça, a má qualidade da democracia, características comuns aos países da América Latina, começa por esforços de promoção de mais democracia (BAQUERO, 2007, p. 187).

A literatura latino-americana no campo das ciências sociais tem consolidado e ampliado cada vez mais o espaço de discussões acerca dos efeitos da crise fiscal e de legitimidade do Estado e suas conseqüências desestabilizadoras para a consolidação democrática na região. Enfatiza-se, principalmente, a assimetria entre os enormes avanços do processo de modernização econômica e tecnológica em oposição à precariedade dos serviços sociais e ao desrespeito à cidadania, bem como o caráter representativo/delegativo das democracias latino-americanas (O'DONNELL, 1991, 1998a, 1998b). Por conseguinte, pode-se dizer que a capacidade de governabilidade dos Estados e do cumprimento do seu papel constitucional de satisfazer as demandas sociais depende, em grande medida, da consolidação de uma democracia de natureza mais participativa do que delegativa, através de uma reaproximação com a sociedade civil e do progressivo aumento do espaço público não-estatal; da capacidade de superação da crise fiscal (efeitos negativos dos desequilíbrios do mercado sobre os investimentos governamentais, principalmente em infra-estrutura); de uma distribuição de renda que privilegie as camadas sociais mais pobres visando à diminuição das desigualdades sociais; de uma profunda reforma política mirando neutralizar a hipertrofia histórica do Poder Executivo, ou seja, de um melhor equilíbrio de forças com o Legislativo e, seguindo a idéia anterior, de uma reformulação dos mecanismos de controle institucional que limite a autonomia funcional e permita controlar mais eficazmente o comportamento ético dos políticos e da burocracia estatal (PEREIRA; GRAU, 1999).

Nessa linha de pensamento, a sociedade civil latino-americana tem-se organizado eficazmente nas últimas décadas em busca da promoção de demandas particulares de grupos organizados; são as chamadas organizações da sociedade civil (movimentos sociais étnicos,

de gênero, de minorias, ambientalistas etc; associações comunitárias de bairro; Orçamento Participativo; ONGs das mais variadas naturezas e propósitos) que podem ser, de alguma maneira, concebidas como atores coletivos produtores de associativismo e de solidariedade social (SADER, 1988; SCHERER-WARREN, 1993).

Em virtude de um cenário mundial em que cada vez mais as relações de dependência entre as nações centrais e periféricas, do ponto de vista econômico, pendem em direção àquelas, e em face do cenário político desfavorável à instauração de uma democracia de cunho verdadeiramente social no continente latino-americano (CARDOSO; FALETTO, 1970), o Estado brasileiro não tem conseguido equacionar de uma maneira eficaz as suas questões internas. Não podemos desconsiderar, por conseguinte, os aspectos relativos ao regime democrático brasileiro, que caracterizam uma governabilidade peculiar (corrupção, má gestão dos bens públicos, políticas de favorecimentos regionais com interesses meramente eleitoreiros, líderes carismáticos que se julgam superiores às Instituições que representam etc.), ou seja, a continuidade de um estilo de fazer política cujas razões podem ser buscadas no predomínio de práticas autoritárias que desestabilizam as instituições públicas e bloqueiam a instauração de um regime democrático verdadeiramente focado na cidadania e nos direitos sociais.

A conseqüência da grave crise de representação política que o país vive tem redundado numa situação paradoxal em que, por um lado, busca-se o fortalecimento das instituições via reformas políticas, enquanto, por outro, buscam-se ou resgatam-se lideranças políticas cujo carisma é sempre proporcional à sua capacidade de se impor às instituições, o que acaba deslegitimando-as ainda mais. O resultado é a vigência de um ciclo vicioso, pois quanto maior a deslegitimação institucional, maior também a exigência de líderes carismáticos, os quais contribuem para neutralizar e desacreditar essas mesmas instituições (BAQUERO, 2001, p. 101).

Em conseqüência, dentro da realidade política brasileira, em que historicamente se privilegia o econômico em detrimento do social, o desencanto e a desconfiança do cidadão com a política e, principalmente, com seus representantes formalmente eleitos, tornam-se um entrave ao processo de consolidação de um modelo de democracia para além do modelo procedimentalista vigente.

Cabe destacar, ainda, que em relação à crise da Modernidade, seus efeitos diretos na esfera político-econômica mundial ficaram conhecidos como globalização - ou mundialização -, também se espalharam para outras dimensões da realidade social, particularmente no seio das camadas populares das nações periféricas. As transformações no perfil das religiões, bem como as mudanças de comportamento verificadas entre os religiosos brasileiros, mais

particularmente os evangélicos pentecostais e neo-pentecostais, demonstram, de certa maneira, um esgotamento da capacidade do Estado em prover condições mínimas de sobrevivência para as populações mais carentes economicamente e, na mesma medida, uma progressiva desilusão dessas populações com a democracia e com os atores políticos. Dessa forma, essas camadas populacionais são seduzidas por promessas de ascensão social imediata e sem esforços através de uma relação utilitarista com o Divino. A Teologia da Prosperidade, presente nos discursos das lideranças eclesiais dessas denominações religiosas dá o tom de convencimento necessário para transformar o fenômeno da conversão evangélica, no Brasil, nas últimas décadas, assim como a inserção de representantes da maioria das denominações que compõem este segmento religioso na esfera política, num tema instigante para a agenda acadêmica.

Por outro lado, uma menor parte dessas igrejas, cujos dogmas assumem um caráter mais conservador no âmbito da moral, dos costumes e dos comportamentos, assume uma postura declaradamente apolítica. Ou seja, negam, ao contrário das denominações mais progressistas, todo e qualquer vínculo com a política, suas instituições e seus representantes, o que nos leva a crer que a *práxis* discursiva difundida entre os adeptos dessas denominações pode, de alguma maneira, influir no processo de socialização política dos jovens que freqüentam mais assiduamente os cultos.

Nesse sentido, este trabalho aborda os efeitos da tradição apolítica, presente, explícita ou implicitamente, nos discursos das lideranças eclesiais, no processo de socialização dos jovens de uma dessas denominações evangélicas. A intenção é captar em que medida o dogma religioso influi na socialização, bem como na cultura política desses jovens.

### **Problema de pesquisa**

No que se refere à percepção dos brasileiros em relação à sua realidade política podemos pautar a desconfiança na lisura das instituições públicas; a desaprovação do comportamento e das atitudes dos políticos, e a descrença generalizada no ideário democrático que parece ter-se esgotado em face da insuficiência dos resultados sociais alcançados desde a redemocratização na década de 1980. A apatia e o distanciamento que têm orientado a percepção dos brasileiros em relação aos assuntos políticos têm-se refletido de maneira negativa principalmente no

comportamento e nas atitudes da juventude brasileira. A partir da análise de dados coletados em pesquisa com jovens realizada em oito cidades brasileiras, em 1999, visando medir o grau de confiança social e participação sócio-política, Schmidt (2001) chega a conclusões preocupantes sobre o comportamento político e a capacidade de produzir capital social no conjunto dos jovens entrevistados. Para o autor, a cultura híbrida brasileira – democrática com forte permanência de autoritarismo – associada à incompetência estatal tem gerado na juventude brasileira um sentimento de desconfiança nas instituições maior do que os verificados nos adultos. Para Schmidt, a qualidade da cultura política bem como a pré-disposição ao associativismo comunitário de uma nação ou mesmo de um determinado grupo social depende, fundamentalmente, da natureza do processo socialização política experimentado pelos sujeitos sociais ao longo das suas trajetórias de vida.

O conceito de socialização surgiu na Sociologia e atingiu notoriedade dentro da Sociologia da Educação. Posteriormente, o conceito difundiu-se para outras áreas: na Pedagogia, fundamentalmente na área da educação infantil; e na Ciência Política, passou a referir-se ao conjunto de experiências que contribuem particularmente para a formação da auto-imagem do indivíduo em relação ao sistema político e em relação às instituições da sociedade (OPPO, 1986). Assim, tanto o conceito de socialização política, quanto o de cultura política, despontaram no bojo das discussões sobre a incongruência entre atitude e comportamento (SOUZA, 1983), tão notórias na sociedade brasileira. Entre os seus objetivos basilares, podemos citar a tentativa de explicar a contradição presente na cultura política dos cidadãos brasileiros: por um lado, reconhecendo a importância do voto para a consolidação democrática na região e, por outro, demonstrando incredulidade e suspeição em relação às instituições políticas e aos seus representantes formalmente eleitos.

Por conseguinte, em face da crise de representatividade e de legitimidade dos partidos políticos junto à sociedade brasileira, algumas denominações religiosas, prioritariamente as que compõem o segmento evangélico – pentecostal e neo-pentecostal – têm despontado, principalmente no seio das classes populares, como instâncias representativas alternativas às instituições político-partidárias. Este fenômeno torna-se possível, por um lado, através da adoção, por algumas denominações pentecostais, de uma “(...) férrea lógica de mercado para defender seus interesses institucionais e superar a concorrência (...)” (MARIANO, 2003, p. 122) e, por outro, da transfiguração dos cultos realizados nos templos em espaços abertos de campanha política, de cooptação dos votos dos fiéis e de recrutamento de representantes



diretos destes segmentos religiosos, via de regra, lideranças – bispos, pastores e obreiros – das próprias igrejas por intermédio da utilização de estratégias discursivas de convencimento (ORO, 2003; MARIANO, 2004; MAIA, 2006). Tal fato tem ampliado a visibilidade social, além de maximizar o poder econômico e político destes segmentos evangélicos.

Essa inserção de representantes religiosos na esfera política tem exercido forte influência na literatura acadêmica. Tanto sociólogos quanto antropólogos da religião têm, em sua grande maioria, se debruçado sobre o fenômeno da inserção de representantes das Igrejas pentecostais na esfera política<sup>5</sup>.

Contudo, o segmento evangélico pode assumir diferentes posicionamentos dentro de uma escala de tolerância e de interesses entre religião e política. Num extremo tem-se o radicalismo dogmático, negador de todo e qualquer tipo de vínculo de interesses entre essas duas dimensões. Tais denominações evangélicas, avessas ao mínimo contato com a dimensão política concebem a religião como o espaço do “sagrado”, onde os ensinamentos da “Palavra” contida no Evangelho devem ser reproduzidos na prática cotidiana e nas afinidades interpessoais; o mundo político, em contraposição, representa a dimensão do “profano”, onde a política assume um caráter demoníaco, corrompedora dos valores e crenças cristãos. Por conseguinte, os assuntos referentes a ela devem ser evitados pelos fiéis. No outro extremo encontram-se aquelas denominações que utilizam os templos como espaços de campanha política em época de eleições no intuito de eleger seus representantes diretos para representá-las no Parlamento. No plano médio, temos as denominações que, se por um lado não apresentam uma postura radicalmente contrária à política, também não possuem estratégias universais claramente definidas de apoio a candidatos oriundos de suas fileiras, deixando a cargo das lideranças congregacionais locais definir pelo apoio direto ou indireto a determinado representante da igreja que se encontre na condição de candidato a algum cargo eletivo.

É fato, todavia, que a dimensão maniqueísta de negação dos assuntos políticos pela religião ainda carece de um maior volume de investigações. Sobejam na literatura corrente, inúmeros trabalhos sobre as diferentes formas de relação mercadológica e de apropriação

---

<sup>5</sup> Segundo Maia (2006), a Igreja Universal do Reino de Deus, a Assembléia de Deus e a Igreja do Evangelho Quadrangular, são as maiores responsáveis pela eleição de representantes evangélicos para a Câmara Federal; o grupo de parlamentares oriundos das organizações religiosas é conhecido como bancada evangélica. Recentemente, o envolvimento de parlamentares evangélicos no escândalo das Sanguessugas resultou num duro golpe eleitoral que se refletiu no fracasso nas urnas em 2006. Do total de 63 parlamentares da legislatura anterior, apenas 13 foram reeleitos.

estratégica do “sagrado” (ORO, 2004, MACHADO, 2006). No caso do segmento pentecostal, a dicotomia no perfil do comportamento político não tem sido investigada de maneira equitativa. A maioria dos estudos tem privilegiado, principalmente, o fenômeno do avanço dos pentecostais na esfera política. Nesse caso, os estudos sobre cultura política e religião têm-se debruçado sobre as estratégias de convencimento dos fiéis e a inserção das lideranças deste segmento religioso no espaço político brasileiro, enfocando a utilização da política como mecanismo de expansão de poder político, econômico e social.

Entretanto, poucos estudos têm sido realizados na dimensão oposta. Ou seja, verificar em que medida os discursos reacionários e/ou apolíticos de determinadas denominações religiosas têm bloqueado ou limitado a compreensão e a participação política dos seus quadros de adeptos.

Dessa maneira, muito pouco tem sido produzido no sentido de avaliar os prováveis efeitos da “demonização” da política pelas igrejas pentecostais mais ortodoxas, ou, num cenário menos radicalizado - mas nem por isso de caráter menos alienante -, os resultados dos discursos orientados pela apatia e pelo desinteresse tácitos dessas lideranças para o processo de socialização política dos grupos de jovens presentes nessas organizações religiosas.

Em relação à eficácia do processo eleitoral para a consolidação democrática, há consenso na Ciência Política, principalmente entre os institucionalistas, de que o baixo grau de institucionalização partidária, os altos custos de acesso às informações por parte do eleitorado, e a escassez de posicionamentos ideológicos que diferenciem as propostas dos partidos junto aos eleitores constituem aspectos negativos importantes que refletem o baixo nível de confiança dos cidadãos nas instituições e nos políticos em geral (MAINWARING, 2001; AMES, 2003). Essa conjuntura favorece que a sociedade civil busque canais alternativos de diálogo direto com o Estado. A inserção de representantes das organizações religiosas na esfera política tem sido um desses canais alternativos. No caso do Brasil, este cenário desfavorável para as instituições políticas e para os seus representantes formalmente eleitos é agravado pelo fato de que aqui a cidadania está fortemente associada à condição de classe (CARVALHO, 2001; SANTOS, 1979) o que reduz enormemente o grau de legitimidade e de representatividade dos partidos e dos políticos enquanto mediadores entre o Estado e as demandas da sociedade.

Por outro lado, os estudos que tratam dos problemas da consolidação democrática a partir do enfoque da cultura política têm-se preocupado, em larga medida, com a escassez dos meios materiais de sobrevivência da maioria dos cidadãos; com a carência de direitos sociais que se traduzam em políticas públicas eficazes para os mais necessitados, como práticas sociais que redundem em mecanismos eficientes de empoderamento, e com os efeitos bloqueadores desse panorama sócio-político e econômico para o desempenho de uma cidadania plena por parte dos cidadãos (PEREIRA, 1998; KLIKSBURG, 1999; BAQUERO 2003; POWER; JAMISON, 2005; BAQUERO; BAQUERO, 2007). Dessa forma, os diferentes processos de socialização política do eleitorado, bem como os condicionantes que se refletem no seu comportamento político e nos diferentes níveis de satisfação do eleitor com a política e seus representantes, passaram a ser amplamente investigados na corrente culturalista.

Os adeptos da perspectiva da cultura política, ao contrário do enfoque otimista vigente na corrente institucionalista, prevêem enormes dificuldades estruturais e conjunturais para a implantação, no Brasil, de uma democracia semelhante àquela praticada nos países desenvolvidos, haja vista o alto grau de apatia social, de descrença na capacidade transformadora da democracia e de desconfiança em relação aos políticos que prevalece entre os cidadãos brasileiros.

Diversos aspectos de caráter negativo – desigualdades sociais; dificuldades de acesso às políticas públicas que não abrangem boa parte das classes mais pobres; peculiaridades de acesso à justiça e aos direitos sociais numa sociedade historicamente marcada pela hierarquia social, pelo clientelismo, pelo patrimonialismo estatal e pela fragilidade dos laços de confiança e de *accountability* que unem o Estado, as instituições políticas e os seus representantes à sociedade – contribuem para dificultar a consolidação democrática no Brasil. Nesse sentido, é necessário investigar os processos de socialização política de grupos que possuem características identitárias comuns, como no caso dos religiosos evangélicos, para compreender os microprocessos constituintes da cultura política nacional. Isto se torna ainda mais relevante ao se levar em conta a imensa diversidade cultural existente na sociedade brasileira e o progressivo trânsito religioso por parte dos indivíduos (ALMEIDA, 2001; 2006).

A consolidação de uma democracia de cunho social depende, entre outros fatores, da existência de cidadãos reflexivos e pré-condicionados a um padrão de participação política

que ultrapasse os limites procedimentalistas da democracia eleitoral. Assim sendo, embora se reconheça que a socialização política não seja o objetivo fundamental das instituições religiosas, ainda assim pode-se questionar a respeito da real possibilidade de que o autoritarismo das lideranças de algumas destas organizações, exercido sob a égide da crença dogmática que exerce controle sobre atitudes, costumes e comportamentos e induz a determinadas crenças e visões-de-mundo, possa vir a influir, de alguma maneira, no processo de socialização política, bem como, futuramente, na qualidade da cultura política dos seus jovens seguidores.

## **Objetivos**

Investigar o processo de socialização política dos cidadãos comuns, mais particularmente do segmento juvenil, bem como o grau de interesse e de compreensão dos assuntos relativos a essa dimensão particular da realidade social, torna-se essencial para avaliar o seu nível de cultura política e a qualidade da sua participação no processo democrático. Além disso, permite ainda examinar a natureza do seu comportamento e das suas atitudes relativas à esfera política e, finalmente, o grau de satisfação, de crença e de legitimidade na democracia, nas suas instituições e nos seus representantes eleitos. Sendo assim, o objetivo geral e os objetivos específicos deste trabalho são os seguintes:

### **Objetivo Geral:**

Problematizar o processo de socialização política do segmento jovem da Igreja Evangélica Assembléia de Deus<sup>6</sup> (doravante intitulada pela sigla AD), enfocando, particularmente, os potenciais efeitos do apoliticismo implícito na *práxis* discursiva da

---

<sup>6</sup> A AD pode ser considerada como uma denominação doutrinariamente conservadora nos aspectos éticos e morais dos ensinamentos bíblicos. Contudo, possui forte representação no Parlamento, compondo a maioria da chamada Bancada Evangélica, mas que, segundo a totalidade dos entrevistados inquiridos neste estudo, não possui estratégias definidas de apoio aos seus candidatos filiados, ficando a natureza e o nível de apoio eleitoral a cargo dos pastores de cada congregação.

maioria das suas lideranças no processo de socialização política do seu segmento jovem em Porto Alegre/RS.

### **Objetivos Específicos:**

1) Problematizar a prática doutrinária (dogma) das lideranças da AD como uma possível variável condicionante no processo de socialização política e na regulação dos comportamentos e das atitudes políticas do segmento jovem;

2) Analisar o padrão da socialização política dos jovens da AD;

3) Traçar o perfil da cultura política dos jovens da AD;

4) Demonstrar prováveis limites ao empoderamento e ao exercício da cidadania da juventude da AD.

Assim, Partindo da síntese de que uma cultura política esclarecida, suporte da cidadania participativa, é a base da consolidação democrática, principalmente nos países acometidos por graves contradições estruturais, como no caso do Brasil, pergunta-se:

1) Qual o papel da AD enquanto uma importante agência de socialização no processo de estruturação de atitudes e comportamentos da sua juventude? Os discursos das lideranças da AD baseados no dogma da fé inibem de alguma maneira o afloramento de uma cultura política democrática no seu rebanho jovem? Dito de outra forma, quais as principais influências que o dogma produz no processo de socialização política da juventude da AD?

2) A submissão ao dogma da fé influi na sofisticação política dos jovens da AD? Quais os fatores que mais influenciam na estruturação das atitudes políticas desses jovens?

3) Qual o nível de cultura política dos jovens assembleianos e qual a natureza dessa contribuição para a consolidação democrática?

4) Finalmente, quais as percepções e opiniões das lideranças da AD sobre os prováveis efeitos inibidores do dogma no processo de empoderamento e na percepção dos jovens assembleianos sobre o seu papel de cidadãos democratas dotados de direitos e

deveres? Ou seja, o que os jovens da AD entendem como cidadania e de que maneira eles a manifestam publicamente?

A análise enfocará variáveis recorrentemente investigadas pela literatura corrente (condição econômica, educação, localização geográfica, emprego e renda, níveis de violência e alternativas de lazer) e concebidos por ela como as principais origens do atual mal-estar democrático que impregna a percepção dos jovens brasileiros sobre a democracia e suas instituições. Todavia, procurar-se-á privilegiar, ao longo da análise, a doutrina dogmática presente na variável discursiva das lideranças como o fator determinante na socialização política dos jovens da AD.

Acredita-se, neste estudo, que investigar o processo de socialização política dos segmentos evangélicos dotados de um discurso apolítico, seja ele radical ou não, constitui-se numa variável interveniente fundamental para a compreensão do perfil da cultura política dos seus quadros de fiéis, principalmente dos segmentos juvenis dessas denominações, por serem eles os sujeitos mais expostos aos efeitos condicionadores do processo de socialização que se inicia no núcleo familiar e se reproduz/reforça nos templos. Da mesma forma, pressupõe-se que socialização/cultura política, empoderamento e cidadania são conceitos teóricos que se aproximam e se complementam mutuamente, haja vista que investigar processos de socialização política e níveis de cultura política remete, na mesma medida, à possibilidade de análise do grau de empoderamento e de exercício de cidadania entre os sujeitos em pauta.

### **Considerações sobre o objeto de estudo**

A origem da AD, no Brasil, remonta à chamada 1ª onda pentecostal<sup>7</sup> ocorrida no país (MARIANO, 2003; FRESTON, 1998), mais precisamente ao ano de 1910 com a chegada de dois missionários suecos, Daniel Berg e Gunnar Vingren à Belém, capital do estado do Pará. Convertidos ao pentecostalismo através da Igreja Batista (IB) norte-americana, sua missão era evangelizar no Brasil. No ano seguinte, após o seu desligamento da IB, fundaram a AD que rapidamente se expandiu para o resto do país atingindo uma expansão demográfica sem

---

<sup>7</sup> Uma discussão mais aprofundada sobre o campo religioso brasileiro na atualidade será realizada no terceiro capítulo. Nele abordaremos, entre outras coisas, as origens históricas do evangelismo no Brasil; o avanço pentecostal e a retração católica, bem como as diferenças e semelhanças teológico-doutrinárias entre as vertentes histórica, pentecostal e neo-pentecostal.

precedentes no campo religioso brasileiro, sobretudo nas duas últimas décadas, graças à sua “maior disposição para adaptar-se a mudanças em processo no pentecostalismo e na sociedade brasileira” (MARIANO, 2004, p. 123). Hoje, a AD constitui-se na maior e mais importante denominação religiosa pentecostal do mundo.

No Brasil, segundo a pesquisa *Retratos das Religiões no Brasil*, da Fundação Getúlio Vargas (FGV<sup>8</sup>), de 2004, do total de uma população brasileira próxima de 189 milhões de indivíduos, o segmento evangélico representa cerca de 16,19%. Desses, 1/3 estão filiados às vertentes históricas e 2/3 pertencem às denominações pentecostais. Ainda segundo esta mesma pesquisa, aproximadamente 4,96% dos evangélicos pentecostais brasileiros se disseram vinculados à AD, o que vale dizer que quase um terço da população pentecostal brasileira freqüenta os templos desta denominação religiosa. Em Porto Alegre, local da pesquisa, a AD possui em torno de 250 templos espalhados do Centro até às zonas mais periféricas abarcando indivíduos de todas as origens sociais, etnias e condições sócio-econômicas e culturais. Os templos são divididos por 38 distritos regionais que, por sua vez, comportam as diversas congregações situadas naquela determinada região da cidade. Em cada distrito há um templo-sede. O Templo central encontra-se no bairro Floresta da capital.

Na AD enfatiza-se a cura através da intervenção do Espírito Santo; o exorcismo de espíritos malignos e as manifestações pentecostais, entre elas a glossolalia (falar em línguas estranhas). Os adeptos são doutrinados a renunciar aos desejos (chamados de vaidades carnis e pecaminosas) e a se consagrarem a Deus em santificação não só da alma e do espírito, mas, também, do próprio corpo.

A AD é dividida em cargos e funções e não existe, ao contrário de outras denominações religiosas, a centralização em uma única liderança carismática. Na AD, a construção da identidade dos fiéis se dá pela unidade e concordância em torno das doutrinas e ensinamentos constantes na Bíblia.

Assim temos, entre outros, os seguintes cargos que são hierarquizados conforme as funções exercidas<sup>9</sup>:

- **Pastor:** Homem ungido por Deus para apascentar o rebanho (fiéis). O cargo é subdividido em vários outros conforme a função exercida dentro da Igreja.

---

<sup>8</sup> Acessível em: <<http://www4.fgv.br/cps/simulador/site%5Freligioes2/>>.

<sup>9</sup> Informações extraídas de <<http://www.adimb.com/assembleia/sobre/hierarquia.php>>. Acesso em: 15 mar. 2008.

- **Pastor-Presidente:** Pastor Líder Pastoral e Presidente Administrativo de uma igreja-sede de um Ministério ou Campo com uma Sede e diversos Setores (ou Distritos). Possui um **Pastor Vice-Presidente**;
- **Pastor Setorial:** Pastor Líder responsável por um Setor composto por uma igreja sede e diversas igrejas ou congregações afiliadas;
- **Pastor Líder:** Pastor à frente de um Ministério, Campo, Setor ou Igreja;
- **Pastor Vice-Líder ou Co-Pastor:** Vice-Líder de um Campo, Setor ou Igreja;
- **Pastor Auxiliar:** Cuida de variados ministérios da igreja-sede e pode dirigir congregações;
- **Evangelista:** Indivíduo responsável pela evangelização do campo ou área afeta à congregação local. Tem atribuição básica de divulgar a Palavra. Sua função é parte do Ministério da Igreja. Seu voto tem o peso do voto de pastor nas Assembléias de Convenção. Existem alguns evangelistas que se auto-denominam "Missionários", "Missionários Urbanos" ou "Evangelistas Itinerantes”;
- **Presbítero:** É o auxiliar direto do pastor em alguns casos. Na falta do mesmo, o presbítero pode assumir a direção da congregação local. Mediante autorização do pastor-presidente, pode exercer funções pastorais como pregar e realizar batismos e ceias. Em geral, realizam estes trabalhos em congregações;
- **Missionário:** Enviado/Comissionado por uma determinada congregação para evangelizar em outro local (interior do estado, do país ou no exterior);
- **Dirigente:** Pastor, Evangelista ou Presbítero com a responsabilidade de dirigir uma Igreja ou congregação subordinada à Liderança da igreja sede;
- **Diacono:** Tem funções operacionais, cuidando da parte material da igreja e de serviços como o preparo e a distribuição da Ceia do Senhor, organização, segurança e portaria, arrumação, ordem nos cultos, obras, recolhimento das ofertas e dízimos, recepção aos visitantes etc.
- **Cooperador** (auxiliares de trabalho): Pode ter cargos ou administrar informalmente alguma área, como louvor, visitação, secretaria, guarda das ofertas, porteiro etc. Também auxiliam nos diversos trabalhos da Igreja como tesouraria e manutenção, entre outros.
- **Obreiro:** Realiza as mesmas funções de Presbíteros, Diáconos e Cooperadores;
- **Superintendente:** Responsável pela Escola Dominical;
- **Professor:** Professor de Classes de Escola Dominical (adultos, jovens, adolescentes, crianças, discipulado, obreiros).



- **Coordenador ou Líder:** Dirigentes de Departamentos (Círculo de Oração, Mocidade, Adolescentes, Infantil, Evangelismo, Coral, Banda, Louvor, entre outros);
- **Membros** (Crentes ou Irmãos): Compõem as fileiras da AD. As pessoas tornam-se membros da Igreja Espiritual pela experiência da salvação (arrependimento e aceitação de Jesus Cristo). Nas congregações locais, tornam-se membros através do batismo em água e, se vierem de outra congregação, por Carta de Transferência ou por Aclamação;
- **Catecúmeno:** Membro novo em vias de preparação para o Batismo nas Águas;
- **Outros**<sup>10</sup>: Maestro, Zelador, Instrumentista (Músico), Cantor, Secretário, Tesoureiro etc.

A organização interna da AD é bastante complexa em função da dimensão institucional atingida. Chega-se a falar não em Assembléia de Deus (no singular); mas em Assembléias de Deus (no plural) o que nos remete a uma constatação verificada durante a realização das entrevistas: a autonomia funcional existente entre as congregações, seja no nível regional, seja na esfera local está diretamente vinculada às diferentes visões-de-mundo das lideranças que respondem por cada congregação. Assim, as práticas pedagógicas (transmissão de ensinamentos bíblicos, valores éticos e morais à juventude) serão tão mais conservadoras ou mais liberais quantos forem os perfis ideológicos, éticos e morais das lideranças responsáveis. Por conseguinte, esta autonomia institucional associada a uma horizontalidade democrática, captada a partir das entrevistas realizadas com as lideranças locais da AD em Porto Alegre, foi fundamental para que se percebesse duas particularidades: por um lado, o importante papel das lideranças em relação às campanhas de representantes oriundos da AD ao Parlamento. Por outro lado, investigar a centralidade do papel institucional, bem como os distintos perfis das lideranças da AD no trato com o segmento juvenil das congregações locais, foi essencial à análise da natureza e da qualidade do processo de socialização política dos segmentos jovens.

Institucionalmente, a AD constitui-se numa entidade social bastante complexa e heterogênea. Possui desde emissoras de rádio espalhadas pelo território nacional, até organizações educacionais que vão do ensino fundamental ao superior, editoras de livros e jornais de conteúdo cristão e programas de televisão, além de entidades assistenciais que prestam serviços nas mais diferentes esferas sociais<sup>11</sup>. No que diz respeito ao escopo

---

<sup>10</sup> Na AD, não são usados nomes hoje atribuídos a lideranças em outras denominações, tais como: Apóstolo, Bispo, Ancião etc.

<sup>11</sup> Embora absolutamente relevantes, as temáticas do associativismo e do capital social serão abordados apenas de maneira introdutória no quarto capítulo em função dos limites impostos ao trabalho. Tal investigação em profundidade será procedida em outra oportunidade.

investigativo deste trabalho, a estrutura organizacional das congregações locais apresenta-se subdividida em Departamentos que são criados de acordo com as necessidades do público interno. Todavia, alguns departamentos estão presentes senão em todas, pelo menos na grande maioria das congregações. São eles: Evangelismo e Missões, Educação e Ensino (Escola Bíblica Dominical/EBD), Juventude, Infantil/Adolescentes, Mulheres, Louvor e adoração, Discipulado, Intercessão, Música e Coral. Destes nos interessa ressaltar o Departamento da Juventude (DJ) haja vista que o público-alvo da pesquisa é composto pelos jovens que possuem um vínculo mais direto e restrito com a doutrina e os ensinamentos transmitidos naqueles espaços doutrinários e pedagógicos – principalmente nas EBDs - e, conseqüentemente, mais intensamente submetidos aos discursos das lideranças eclesiásticas responsáveis por essas transmissões de saberes. O DJ tem por objetivo auxiliar “a juventude da igreja a desenvolver seus talentos e vocações à luz das Sagradas Escrituras”<sup>12</sup>.

## Hipótese

Este trabalho sugere a hipótese de que as práticas doutrinárias presentes nos cultos e nas relações interpessoais estabelecidas pelos fiéis associadas ao posicionamento implicitamente apolítico da maioria das lideranças dessa denominação pentecostal possam colaborar para inibir o afloramento de uma cidadania crítico-participativa no segmento jovem, originando um fenômeno de desinteresse e afastamento pela política que se inicia já na infância e se consolida na idade adulta. Ou seja, parte-se da premissa de que **quanto maior for a adesão às práticas doutrinárias, maior será a probabilidade de desenvolvimento de uma personalidade orientada para a desvalorização da política e, conseqüentemente, mais escassos serão seus recursos de empoderamento, e mais deficiente, do ponto de vista da participação política, seja ela institucional ou alternativa, será a sua cidadania.** Esse modelo de análise também deverá levar em conta outras variáveis intervenientes que se mostram importantes indicativos da qualidade da cultura política, bem como do processo de socialização política vivenciado pelos jovens da AD. São eles: Renda familiar; escolaridade; gênero; trajetória do jovem dentro da Igreja, influência do grupo familiar, espaço geográfico (centro/periferia); acesso às novas tecnologias; emergência de um novo discurso jovem (nova

---

<sup>12</sup> Extraído de: <<http://www.adpenha.com.br/>>. Acesso em: 02 mar. 2008.

visão sobre a Doutrina e novos mecanismos de evangelização), e o posicionamento ideológico das lideranças congregacionais no trato dos assuntos seculares.

## **Justificativa**

Em face de tudo o que foi colocado anteriormente, cremos que este estudo se justifica em função de três aspectos principais: o primeiro diz respeito ao comportamento da Igreja Católica no Brasil. Desde o início do Pontificado de Karol Josef Wojtyla, o Papa João Paulo II, a Igreja Católica adotou uma orientação política interna, de caráter mais conservador e menos mobilizador, contrariando o seu papel histórico e possibilitando algumas alterações tanto no perfil quanto na dinâmica interna da esfera religiosa brasileira (SANCHIS, 1997; AZEVEDO, 2004). Num sentido, permitiu uma expressiva migração de fiéis para o segmento pentecostal e neo-pentecostal, principalmente entre as populações de baixa renda, o que ocasionou o aumento da visibilidade social tanto nacional quanto internacional que essas organizações têm atingido nas últimas décadas. No outro, associada a essa reconversão religiosa, houve uma mudança comportamental e atitudinal dos fiéis que passaram a adotar a ética postural utilitarista e individualista da teologia da prosperidade em detrimento da ética coletiva de submissão do catolicismo. O resultado disto é que têm diminuído em grande medida a influência política e social do catolicismo sobre o conjunto da população brasileira nas últimas décadas<sup>13</sup>.

Em segundo lugar, a simbiose utilitarista existente entre as esferas da religião e da política, perceptível, principalmente, no aumento gradual das bancadas de parlamentares evangélicos que abrangem desde o Congresso Nacional até as Câmaras de Vereadores em âmbito municipal, tem ampliado a capacidade de negociação dessas organizações religiosas com o poder público.

Por último, a tentativa de realizar uma investigação voltada para o processo de socialização política dos evangélicos a partir da postura institucional apolítica amparada num

---

<sup>13</sup> Segundo a Pesquisa de Opinião Pública, Ibope Inteligência, realizada em janeiro de 2008, 95% dos 1863 brasileiros entrevistados, entre homens e mulheres, com idades que variaram entre 16 e 70 anos e escolaridade da quarta série do Ensino Fundamental até nível Superior dos quais 1230 se disseram católicos e 386 evangélicos, assumiram postura favorável às pesquisas com células-tronco embrionárias, muito embora a Igreja Católica seja absolutamente contra tais procedimentos científicos.

discurso maniqueísta de controle de condutas, atitudes e comportamentos, principalmente no que diz respeito à participação política.

Em relação ao objeto de estudo, a escolha desta denominação religiosa como *locus* da pesquisa deveu-se a alguns fatores peculiares, entre eles, os seguintes: uma organização interna marcada pela hierarquia de cargos; um controle estético, atitudinal e comportamental baseado em valores ético-morais conservadores e, também, por ser a maior denominação evangélica pentecostal do mundo e, logicamente, por abarcar em seu rebanho de fiéis, um expressivo contingente de jovens. Porém, o aspecto preponderante que nos levou a essa escolha é justamente a visão reacionária e dicotômica entre política e religião, que caracteriza o juízo de valores coletivo da maioria das lideranças deste grupo religioso.

Partindo-se de uma análise que enfoca o papel do dogma contido nos discursos das lideranças da AD, em Porto Alegre, sobre a constituição da cultura política da juventude desta denominação evangélica, este estudo busca, fundamentalmente, aprofundar a compreensão da relação excludente entre Religião e Política, ainda muito pouco investigada sob este aspecto, presente na teologia das denominações pentecostais mais conservadoras, como é o caso da AD.

Em resumo, crê-se que a AD se constitui numa instituição religiosa que tende a condicionar os seus membros, desde a infância, ao desenvolvimento de atitudes e crenças negativas a respeito da política em função da postura maniqueísta da maioria de suas lideranças. Assim, acredita-se que os discursos dogmáticos que definem a religião como o espaço do “Sagrado” ao mesmo tempo em que qualificam o mundo da política como corruptor dos valores éticos e morais do “bom cristão”, possam contribuir para limitar a formação de uma cultura política embasada no conceito de cidadania crítica e de empoderamento dos cidadãos. Daí, portanto, a escolha desta denominação pentecostal como objeto deste estudo.

## **Metodologia e estrutura da dissertação**

A fim de responder às questões de pesquisa, o estudo foi desenvolvido tendo por base uma abordagem de natureza qualitativa. Cabe ressaltar que, neste trabalho, por se tratar de um estudo de caso, não houve, da parte do pesquisador, qualquer pretensão de torná-lo

representativo do conjunto de jovens que freqüentam os espaços das congregações da AD no restante do Rio Grande do Sul e, muito menos, no Brasil.

O foco investigativo buscou privilegiar os efeitos do discurso apolítico das lideranças ligadas aos departamentos da juventude de algumas congregações da AD que, de alguma maneira, estão implícitos no processo de socialização política desses segmentos de jovens.

A coleta de dados primários teve como base de dados entrevistas semi-estruturadas (roteiro em anexo) com diferentes lideranças da AD direta ou indiretamente vinculadas aos jovens. Foram realizadas seis entrevistas em profundidade, entre os meses de dezembro e fevereiro de 2008, totalizando pouco mais de 12 horas e meia de depoimentos gravados com líderes de várias congregações situadas em pontos espalhados de Porto Alegre.

Foram dois os propósitos do trabalho de campo: em primeiro lugar, verificar em que medida as variáveis educacionais, sócio-econômicas, culturais e geográficas, bem como as principais agências de socialização (família, escola e mídia) seriam importantes na análise. Tais variáveis mostraram-se absolutamente profícuas a partir dos depoimentos colhidos no que se refere às diferentes opiniões dos entrevistados sobre os assuntos abordados durante as entrevistas. Por outro lado, havia, também, a intenção de captar os distintos posicionamentos das lideranças entrevistadas em relação aos temas pertinentes à dimensão política, tais como conhecimento sobre política; adesão à democracia; transmissão de atitudes políticas; participação política; cidadania; instituições e representação política; relação entre política e religião; nível de satisfação com a política; agências de socialização; conflitos geracionais, dentre outros.

Além disso, também foram realizados questionamentos sobre associativismo e capital social visando à produção de material empírico para ser utilizado em futuros estudos. Em relação à esfera associativa, buscou-se verificar a importância atribuída pelos entrevistados às práticas associativas; à confiança interpessoal e institucional; à pré-disposição ao cooperativismo; à reciprocidade e à participação em organizações da sociedade civil.

Os dados coletados mostraram uma divisão interna de opiniões entre as lideranças mais antigas e, via de regra, mais conservadoras, e as lideranças mais jovens e, por conseguinte, mais flexíveis nas respostas dadas.

A experiência de campo demonstrou que, nesse tipo de abordagem, tentativas de contatos diretos sem a intermediação de algum agente interno à própria organização dotado de

algum tipo de destaque institucional (simbólico e/ou funcional) geralmente não são bem sucedidos. Assim, a possibilidade de coleta de entrevistas com potenciais lideranças da AD só se tornaram viáveis quando intermediadas por alguma liderança anteriormente entrevistada. A chancela de um pastor, de um superintendente ou mesmo de um líder de mocidade gerava, *a priori*, uma relação de confiança mínima que permitia o desenrolar das entrevistas. Estes encontros foram realizados no âmbito das congregações ou no ambiente de trabalho dos entrevistados.

As entrevistas seguiram um roteiro semi-estruturado e pré-determinado pelo pesquisador onde os entrevistados manifestavam livremente suas opiniões acerca dos temas em pauta. Em relação ao comportamento dos entrevistados, duas observações são pertinentes: em primeiro lugar, a tendência dos mais jovens em demonstrar um posicionamento de vanguarda que os diferenciava dos mais senis. Nesse caso, corroborar um comportamento mais pautado pelo social e um posicionamento político mais flexível parecia configurar-se como um referencial para esses entrevistados que demarcava, atitudinalmente, uma ruptura em relação ao padrão mais conservador das lideranças mais antigas. Por outro lado, os mais reacionários buscaram atenuar suas percepções negativas sobre a política. Num momento criticavam e noutro afirmavam não haver qualquer tipo de posicionamento pessoal/institucional contrário à política e aos políticos. Segundo eles, o que não há é interesse da AD em participar do jogo político.

O trabalho de campo permitiu avanços, mas, também, estabeleceu limites para a consecução da pesquisa. Avanços no sentido de que os depoimentos permitiram vislumbrar a complexidade discursiva que permeia o processo de socialização política (e não-política) do segmento jovem da AD, bem como as contradições e conflitos com a realidade social extra-institucional. Limites, porque os depoimentos ficaram comprometidos em função tanto do comportamento esquivo de alguns entrevistados quanto do alcance de conhecimentos sobre política demonstrados pela maioria deles. A seguir, uma breve descrição do perfil pessoal de cada entrevistado:

**Entrevistado nº 1:** este entrevistado tem 24 anos; possui nível médio de escolaridade; seu pai é pastor da AD. Segundo seu próprio depoimento, tornou-se, pela sua trajetória interna, uma liderança e, conseqüentemente, coordenador do departamento juvenil de sua congregação. As informações coletadas ao longo da entrevista levam a crer que se trata de uma liderança de

vanguarda, pois acredita na emergência de um novo discurso da juventude da AD sobre as formas de doutrinação e evangelização e na importância da mobilização do público interno visando à sua qualificação educacional e profissional. Todavia, não vê com bons olhos a associação entre religião e política.

**Entrevistado nº 2:** economista com pós-graduação pela UFRGS; possui 46 anos de idade e há 15 anos ocupa o cargo de gerente-executivo de uma associação de servidores estaduais; Afirma ter-se convertido há 12 anos; atualmente é dirigente do departamento da mocidade da sua congregação, já tendo sido, inclusive, superintendente regional da mocidade em Porto Alegre. Seu perfil é bastante conservador. É contra a eleição de representantes da AD para o Parlamento. Para ele, os valores mundanos da política interferem diretamente nas crenças e valores pregados pelos cristãos evangélicos desvirtuando-os do caminho da Verdade.

**Entrevistado nº 3:** Sua visão é crítica em relação a certos comportamentos e atitudes presentes na AD. É oriundo de uma denominação evangélica mais flexível; logo, seu posicionamento é liberal em relação à associação entre política e religião visando à eleição de representantes para defender os interesses dos evangélicos no Parlamento. Está com 45 anos; é militar e formado em Teologia; também já cursou sem concluir os cursos de engenharia elétrica e matemática. Já trabalhou com jovens, mas atualmente leciona na EBD de sua congregação mais voltado para o segmento adulto. Atualmente ocupa o cargo de diácono, mas pretende futuramente tornar-se pastor na AD.

**Entrevistado nº 4:** Casado; formado em contabilidade. É filho de pastor e, segundo seu depoimento, “nascido dentro da AD”. Trabalha com jovens desde os 18 anos de idade. Atuava, inicialmente, numa pequena congregação e depois foi chamado para trabalhar numa congregação sede de um distrito; atualmente trabalha com a UMADPA<sup>14</sup>. Possui curso técnico em Teologia, realizado na Escola de Educação Teológica (ETAD). Seu posicionamento é de que a AD não tem intenção nem necessidade de atuar na esfera política. Contudo, esta é uma possibilidade que deve permanecer aberta. Não credita importância ao tratamento de assuntos laicos no ambiente pedagógico da AD. Segundo ele, a escola já possui

---

<sup>14</sup> Trata-se da União da Mocidade da Assembléia de Deus de Porto Alegre. Para saber mais, acessar <<http://www.umadpa.com.br/>>.

os conhecimentos necessários para o desenvolvimento da cidadania dos jovens assembleianos. A Igreja deve preocupar-se com os valores espirituais.

**Entrevistado nº 5:** Filho de Pastor da AD; está com 32 anos de idade e exerce a função de líder do departamento da juventude de sua congregação. Possui o ensino médio incompleto. Afirma não possuir opinião formada em relação à associação entre religião e política. Para ele a juventude deve ser permanentemente orientada pelos mais velhos, pois estes estariam menos sujeitos aos efeitos do mundo laico sobre a fé em Jesus e mais instrumentalizados na Palavra do Senhor.

**Entrevistado nº 6:** Foi o mais relutante em conceder a entrevista. Oriundo de uma denominação evangélica conhecida pela ortodoxia crê que a política é uma das maneiras pela qual Satanás se manifesta no mundo. Violência, drogas e luxúria seriam outras formas análogas ao comportamento dos homens na esfera política em que se pode perceber a presença do Demônio agindo sobre as pessoas. Para ele, a política é o reino da corrupção e da intriga. Assim, todo crente que crê na Palavra do Espírito Santo deve se abster dos assuntos políticos. Exerce a função de obreiro na AD e já trabalhou com o departamento jovem em sua igreja de origem. Possui 62 anos; seu nível de escolaridade é o fundamental incompleto; é aposentado e dedica, segundo ele, todo o seu tempo e energia à “obra do Senhor” no departamento de aconselhamento.

Como se pode perceber pela descrição dos entrevistados, o exercício de liderança, o vínculo direto ou indireto com o segmento jovem, a trajetória de destaque dentro da instituição e a profunda apropriação dos ensinamentos pregados nos espaços pedagógicos e de culto configuraram-se como critérios de escolhas. Além disso, procurou-se eleger líderes dotados de diferentes níveis de escolaridade e de pontos de vista sobre a política e sobre o papel da AD na sociedade no intuito de identificar a complexidade do tecido discursivo que molda o processo de socialização dos jovens assembleianos. Assim, os argumentos obtidos variam do caráter mobilizatório de participação política, filantropia e assistencialismo presente nos discursos dos mais jovens ao encastelamento dos fiéis e à alienação dos assuntos mundanos captados nos depoimentos dos mais velhos.

Como fontes secundárias, realizou-se uma revisão da bibliografia disponível sobre o tema, além de pesquisas de base documental e jornalística que se mostraram essenciais para



os desdobramentos das análises contidas no trabalho. Contudo, a coleta de dados, que *a priori* parecia simples, mostrou-se problemática tendo que ser repensada *a posteriori*.

Inicialmente, pensou-se em aplicar questionários fechados com jovens das mocidades (departamentos de jovens) das congregações observadas e, num segundo estágio, realizar entrevistas semi-estruturadas e/ou realização de grupos focais. As mocidades correspondem aos grupos de jovens que freqüentam com assiduidade os cultos e exercem alguma atividade recorrente seja cantando no coral, seja freqüentando as aulas oferecidas pelas EBDs, ou outra atividade similar, diferentemente de outros jovens que apenas freqüentam esporadicamente os espaços das congregações mais no intuito de sociabilizar do que de se submeter à doutrina. A intenção era coletar um número significativo de questionários em, pelo menos, uma ou duas congregações de cada uma das regiões metropolitanas da capital para que se pudesse traçar um perfil do universo de jovens que constituem as mocidades da AD em Porto Alegre, identificando variáveis intervenientes que pudessem ser analisadas à luz dos recursos disponíveis no *Statistical Package for the Social Sciences* (SPSS). Em seguida, esses resultados seriam confrontados com os discursos coletados nas entrevistas e nos grupos focais visando identificar o nível de cultura política e a natureza do processo de socialização política dos jovens participantes das mocidades da AD.

Todavia, dificuldades operacionais surgidas durante a aplicação de um questionário-piloto (em anexo) em duas congregações da zona sul indicaram a inviabilidade da aplicação de *surveys* junto ao público jovem. Dos cerca de quarenta questionários-piloto distribuídos inicialmente, pouco menos de meia-dúzia retornaram parcialmente preenchidos; muitos foram devolvidos em branco e a maioria sequer foi devolvida. A escassez de tempo associada à surpreendente relutância dos jovens pesquisados em tratar do tema em voga (política e religião) obrigou a uma mudança muito importante no foco da pesquisa e, logicamente, na natureza dos dados coletados.

Possivelmente os *surveys* não trariam novidades significativas dos comportamentos e atitudes dos jovens da AD em relação a estudos anteriores realizados com outros segmentos juvenis (SCHMIDT, 2001; BAQUERO et al, 2004; NAZZARI, 2006), ou seja, de que os jovens da AD, assim como os demais jovens brasileiros, apresentam um “alto grau de insatisfação com a sociedade e o sistema político” (SCHMIDT, 2001, p. 323). Dessa forma, a mudança de foco para a análise das práticas discursivas das lideranças da AD sobre assuntos da atualidade que afetam diretamente os jovens brasileiros (pobreza, desemprego, educação

precária, sexualidade e gravidez, dependência química, crise de valores morais, hedonismo e violência) e sobre o papel da AD no processo de socialização política da sua juventude foi fundamental para captarmos determinadas particularidades de pontos de vista dos doutrinadores que talvez não pudessem ser colhidas através dos questionários que seriam aplicados aos jovens.

Portanto, o que se pretendeu foi mapear, à luz dos depoimentos coletados com lideranças da AD direta ou indiretamente vinculadas à juventude assembleiana, o processo de socialização política e avaliar o nível de cultura política desses jovens. A intenção foi perceber em que medida essas práticas discursivas e pedagógicas das lideranças e os mecanismos institucionais de controle social influenciam na consolidação das crenças, valores e atitudes desses jovens em relação à política e seus temas afins, e cria obstáculos para a sua integração ao padrão cultural vigente na sociedade contemporânea.

A análise temática dos depoimentos dos entrevistados foi feita baseada nas técnicas da Análise de Conteúdo (AC). Por AC compreende-se um conjunto de técnicas de análise de comunicação visando obter, por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores quali-quantitativos que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção destas mensagens (BARDIN, 2003).

A técnica de AC conhecida como análise temática é a mais disseminada nas ciências sociais porque a noção de “tema” está diretamente ligada a mensagens que se referem a um determinado assunto e, também, porque o elemento tema é menos preciso do que a “palavra”. Logo, a análise temática é a mais recorrente nas ciências sociais por ser a que apresenta um maior grau de flexibilidade, interpretatividade e subjetividade implícitas neste tipo de análise, o que implica que ela seja empregada de maneira combinada a outras técnicas analíticas quanti-qualitativas (BARDIN, 2003), como é o caso deste trabalho.

Nesse sentido, buscou-se, a partir do aporte da literatura consultada, a elaboração e a sistematização de categorias temáticas para a classificação do material analisado que respaldassem os objetivos propostos neste trabalho. O quadro a seguir será tomado como parâmetro para o desenrolar das análises que serão realizadas ao longo deste estudo:

<b>OBJETIVO ESPECÍFICO</b>	<b>CATEGORIAS</b>	<b>INDICADORES</b>
Problematizar a prática doutrinária das lideranças da AD como uma possível variável condicionante no processo de socialização política e na regulação dos comportamentos e das atitudes políticas do segmento jovem	Tradição e Costumes	- Nível de conhecimento da Palavra.
	Doutrinação e Dogma	- Manifestação da autoridade espiritual. - Importância do carisma das lideranças. - Confiança dos fiéis.
	Identidade Evangélica	- Formas de lazer; - Estética corporal - Comportamento social.
	Perfil das lideranças	- Tempo de conversão religiosa - Processos de condicionamento - Papel e funções de liderança desempenhadas. - Conservadorismo e flexibilidade - Rigidez e radicalismo.
	Autonomia das lideranças	- Existência ou não de um projeto político para a AD - Diferentes níveis de formação intelectual
Analisar o padrão da socialização política dos jovens da AD	Formação das atitudes	- Socialização latente - Socialização manifesta.
	Agências socializadoras	- Influência da família na formação do padrão atitudinal e comportamental dos jovens da AD. - Ação pedagógica (EBD). - Grau de exposição à doutrinação (cultos, retiros e encontros). - Acesso à cultura de massa e às novas tecnologias da informação.
Traçar o perfil da cultura política dos jovens da AD	Nível de cultura política	- Padrões de atitude - Comportamento político - Personalidade política - Comunicação política - Sofisticação política - Satisfação com a política
Apontar prováveis limites ao empoderamento e ao exercício da cidadania no contexto dos jovens da AD	Empoderamento e cidadania	- Espaços de empoderamento - Atitudes empoderadoras - Percepções sobre cidadania - Formas de participação política enquanto manifestações de cidadania

Portanto, o quadro analítico foi elaborado tomando-se por base a necessidade de sistematização do conteúdo das entrevistas, enquanto que as categorias analíticas foram escolhidas em função da especificidade dos objetivos a serem alcançados. Para cada objetivo da pesquisa um conjunto de categorias foi criado e, junto com elas, indicadores de análise para cada categoria. O objetivo é classificar qualitativa e quantitativamente o conteúdo dos depoimentos das entrevistas a fim de facilitar as análises propostas.

A pesquisa foi dividida em três capítulos, além desta **Introdução** e das **Considerações Finais**. O primeiro capítulo - **Referencial Teórico** - constará de uma revisão dos principais conceitos utilizados, buscando fundamentar teoricamente os dados colhidos através da pesquisa empírica. Para tanto, procuraremos resgatar alguns dos principais autores e suas respectivas contribuições teóricas sobre os conceitos de cultura e socialização política; juventude; empoderamento e cidadania.

O segundo versará sobre as **Transformações contemporâneas no campo religioso brasileiro**, onde trataremos da crise do catolicismo e da ascensão do pentecostalismo no Brasil, bem como da reação da Igreja Católica, fenômeno que alguns autores têm chamado de “revanche de Deus”. Finalmente, para ilustrar a disputa de fiéis no segmento religioso brasileiro, avaliaremos alguns dados de pesquisas recentes que mapeiam o atual panorama distributivo de fiéis e da religião no Brasil, utilizando os resultados do Censo 2000 e da pesquisa “Retratos da Religião no Brasil” da Fundação Getúlio Vargas (2004).

O terceiro capítulo chama-se **Tradição religiosa e cultura política: a socialização política entre jovens segundo as lideranças da Assembléia de Deus**. Nele investigaremos o papel das lideranças eclesiais como agentes de socialização política; o dogma religioso como variável condicionante do comportamento político dos jovens da AD; os efeitos do dogma sobre os mecanismos de empoderamento e, por fim, as representações sobre cidadania e democracia que permeiam o imaginário coletivo desses jovens.

Finalmente, nas **Considerações Finais**, procuraremos retomar resumidamente os pontos tratados destacando os principais resultados obtidos.

Levando-se em conta a escassez de estudos realizados neste campo específico de pesquisa, ou seja, investigar cultura/socialização política entre jovens de denominações evangélicas de caráter apolítico, adotou-se a perspectiva de um estudo de perfil exploratório cujo propósito principal é sugerir pistas e questionamentos para futuras investigações visando

à elucidação de aspectos particulares que, por um ou outro motivo, não tenham sido contemplados no escopo investigativo deste estudo.

## **1. REFERENCIAL TEÓRICO**

As atuais atitudes de indiferença, descrédito e desconfiança dos brasileiros em relação às instituições políticas e seus representantes formalmente eleitos, entre outros fatores, é produto dos recorrentes escândalos veiculados nos meios de comunicação de massa envolvendo políticos, funcionários da administração pública e empresários no que diz respeito à má gestão de recursos públicos, mas, fundamentalmente, da incapacidade do Estado brasileiro de resolver questões sociais históricas que afetam, principalmente, as camadas sociais menos favorecidas economicamente, e que parecem ter-se agravado a partir da redemocratização do país em meados da década de 1980.

Incluídos, em sua maioria, no enorme contingente populacional que sofre diretamente os efeitos da passagem do modelo de Estado-Providência para um modelo de gestão governamental que privilegia o capital internacional especulativo em detrimento de políticas sociais abrangentes que extrapolem a dimensão das ações de caráter paliativo, os evangélicos brasileiros - segmento social em franca expansão demográfica desde a década de 1980 - tornaram-se, desde então, alvo de investigação sobre comportamento político, principalmente nos campos da Sociologia da Religião e da Antropologia Política. Seguindo essa tendência, este estudo buscará traçar o perfil político do segmento jovem da AD enfocando o processo de socialização política, assim como o caráter da sua cultura política. Nesse sentido, neste capítulo, buscaremos discutir alguns conceitos, teorias e autores julgados fundamentais para os objetivos propostos neste estudo. Iniciaremos realizando uma revisão da literatura atual sobre os conceitos de cultura política, socialização política, juventude, empoderamento e cidadania buscando trazer subsídios teórico-metodológicos que embasem e orientem as análises realizadas.

### **1.1 Socialização política**

Socialização política é um desdobramento do conceito de socialização, emprestado da sociologia da educação e amplamente empregado na Educação. Define-se como o “processo pelo qual uma cultura política é transmitida e inculcada na geração mais nova pela mais velha. Através desse processo, as orientações políticas dos mais velhos são mantidas e reforçadas ou

podem vir a ser modificadas por influxo da ação de variados agentes” (SOUZA, 1983, p. 64). Esta, portanto, será a definição conceitual doravante assumida neste trabalho. O termo socialização pode ser definido da seguinte maneira:

o processo geral, permanente, a que está submetido o indivíduo desde o momento em que nasce até a sua morte, em virtude mesmo de sua condição de ser social. Por esse processo a sociedade age no sentido de transformar um selvagem recém-nascido em membro do grupo, conformando seus gestos, gostos, valores, idéias, ideais, atitudes, costumes, moral, linguagem, de acordo com o que se considera correto e adequado. Imperceptivelmente às vezes, abertamente outras, constante e paulatinamente, o ser que se vai socializando integra-se na cultura e internaliza atitudes, normas e padrões de comportamento vigentes no seu respectivo grupo e torna-se um elo a mais a compor a tessitura humana da vida e da sociedade (SOUZA, 1983, p. 64-65).

De acordo com Schmidt (2001), pode ser manifesta quando se dá através de canais de manifestação direta como veículos de informação e escola, ou latente/oculta, quando se configura a transmissão de valores e crenças que influenciam nas atitudes e nos comportamentos dos indivíduos.

Por socialização latente designa-se a transmissão de orientações de modo difuso e não programado, que ocorre principalmente na infância e sob influência da família, mas que é desempenhada também pelas demais instituições, grupos e fatores sociais. Por socialização manifesta compreende-se a transmissão explícita de orientações, desempenhada pelas diversas agências de socialização de uma sociedade (p. 74).

Dentre os autores que trataram dessa temática, Durkheim (1973) é considerado como aquele que mais contribuiu para a distinção do conceito de socialização como objeto de investigação sociológica. Dentro da visão integradora presente no estrutural-funcionalismo durkheimiano, a educação constitui-se no dispositivo em que regras, valores, atitudes e comportamentos são inculcados nas novas gerações de indivíduos. Ou seja, é através do processo educacional que a sociedade se auto-reproduz e perpetua as estruturas de sustentação da sua própria existência. Assim, para Durkheim, o processo educativo só é possível quando há uma geração de adultos exercendo uma ação pedagógica sobre uma geração de indivíduos jovens, adolescentes e crianças. Em resumo, educar consiste numa socialização metódica das novas gerações em que um ser individual (não socializado) é gradativamente transformado num ser social, produto de uma coerção social (transmissão de atitudes, comportamentos e valores ético-morais) a qual está submetido desde o nascimento.

Seguindo as idéias de Durkheim, Parsons (1973 apud SETTON, 2005), através da sua compreensão da organização social como um sistema coerente de contínuas adaptações do indivíduo diante dos ditames institucionais, indicou quatro funções primárias que um sistema

social deve comportar: a *adaptabilidade* corresponde à capacidade do sistema social responder às mudanças na estrutura de poder; a *realização de objetivos* refere-se à dimensão dos objetivos coletivos; *integração* diz respeito à inclusão do indivíduo na coletividade e, por último, a função de *manutenção de padrão*, tornada possível através do processo de socialização (SOUZA, 1983, p. 71). De acordo com essas variáveis estruturais, Parsons analisa e formula os sistemas sociais, e nessa perspectiva é que podemos compreender o papel das instituições educacionais na atribuição de papéis e na diferenciação de indivíduos, respondendo a determinados valores sociais. Tendo o modelo da sociedade americana de seu tempo como referência, Parsons faz uma proposta social e educacional sistêmica, porém, movida pelo desempenho individual dos atores, numa concepção democrática-liberal. Por isso, a falta de capacidade intelectual poderia resultar em delinqüência ou em outras formas de anomia social (MORROW; TORRES, 1997).

Althusser (1985) foca sua análise nos chamados “aparelhos ideológicos do Estado” (AIE), aos quais define como instituições de socialização e de reprodução das ideologias da classe dominante. Segundo o autor, os AIE seriam espaços onde se manifestam as lutas de classes. São AIE a escola, os sindicatos, a Igreja, entre outros. Em relação à primeira, Althusser afirma que sua função é reproduzir a ideologia dominante como condição *sine qua non* para a reprodução das relações materiais e sociais de produção; a teoria althusseriana da educação é marcada, portanto, pela ênfase na reprodução da ordem dominante e obsoleta na capacidade da educação enquanto instrumento de transformação social.

Bourdieu (1992, 1998) procurou superar o estruturalismo althusseriano ao atribuir maior ênfase à ação do sujeito no contexto das relações sociais. A função global da educação não é garantir a reprodução das relações econômicas de produção, mas sim as sociais e culturais. Assim, o sistema educacional é fator fundamental da reprodução cultural e da formação de classes sociais, o que torna a escola seletiva, credencialista e excludente. Além de reproduzir as configurações de classe, coopta membros de outras classes que se tornam defensores das classes dominantes.

Para ele, a ação pedagógica gera a violência simbólica que reproduz a cultura dominante e contribui para a manutenção do *status quo*; o trabalho pedagógico constrói o *habitus* hegemônico que é a forma silenciosa de impor a dominação de classes. A escola possui duas funções essenciais: uma é a função de inculcação, enquanto que a outra é a de reprodução cultural e social. Por conseguinte, a escola traduz-se num espaço social que possui



um campo de disputa cultural autônomo, onde através da ação pedagógica ocorre a violência simbólica e a reprodução. Para o autor, as ações dos indivíduos reproduzem a estrutura social em que vivem, enquanto que a escola reproduz as relações estruturais de classe.

Sob a perspectiva da teoria dialética da superestrutura, Gramsci (1991) defendia que toda relação hegemônica é necessariamente uma relação pedagógica. O Estado age na superestrutura através de dois canais fundamentais: o senso-comum e a hegemonia. Nesta última, há um *quantum* de liberdade do dominado para que este pense que é livre; só assim a hegemonia é possível. Logo, a hegemonia da classe dominante é atingida por intermédio da reprodução do senso-comum. Ou seja, através da difusão das ideologias. Para o autor, a forma da aplicação da hegemonia na escola se dá pela política educacional estatal que age na superestrutura visando efeitos diretos na infra-estrutura, ao mesmo tempo em que as formas de interferência do Estado ocorrem pelo combate à contra-ideologia e à defasagem na construção do senso-comum. Na teoria revolucionária gramsciana, escola e Igreja constituem-se nas principais organizações culturais. Elas preenchem a distância entre as massas e os intelectuais orgânicos das classes dominadas. A função da escola é formar os intelectuais que constituirão a nova cultura, contribuindo, assim, com a construção da contra-ideologia. Na concepção de educação de Gramsci, a cultura democrática deve ser reconstruída sobre as bases da consciência. Segundo o autor, os intelectuais seriam concebidos como instrumentos de construção e consolidação de uma vontade coletiva, de um consenso social. Para Gramsci, todos os homens são intelectuais, embora nem todos desempenhem esse papel.

A socialização vista pelo foco da educação, em Mannheim (1980), aproxima-se das concepções de Durkheim e de Parsons, pois apresenta uma perspectiva formalista e generalizante, além de conservadora, porque nega as contradições e os conflitos sociais. Todavia, em Mannheim, a educação é concebida como um instrumento de transformação das estruturas sociais, enquanto que, para Durkheim e Parsons, ela é concebida como um fator de reprodução dessas mesmas estruturas. Dessa forma, a educação configura-se como uma agência social que influi no comportamento humano; é um fator de dinamização das estruturas através do ato inovador do indivíduo. Portanto, ela é uma das muitas formas de técnica social (enquadramento do comportamento humano dentro de um determinado padrão social). Porém, como técnica social, é ineficaz se aplicada isoladamente; deve ser utilizada juntamente com outras técnicas sociais. Do ponto de vista político, a educação é um instrumento que pode ser democrático ou autoritário, posto que atende a uma finalidade

social, além de forjar determinados tipos humanos. Também é histórica e não-universalista. Por conseguinte, presume-se que cada sociedade pressupõe uma educação particular a ela, tal como pensava Durkheim.

Para Mannheim, a sociedade deve ser democrática, dirigida pelo planejamento racional e governada pelos cientistas (*intelligentisia*). Por *intelligentisia*, compreende-se o conjunto de intelectuais libertos de ideologias pela reflexão consciente dos condicionamentos e deformações de classe, aptos a planejar e administrar racionalmente as sociedades democráticas. Segundo o autor, é no espaço das agências de socialização (família, escola, Igreja, local de trabalho, áreas de lazer) que se adquire, se reproduz e se fortalecem as práticas democráticas.

Mais contemporaneamente, Berger e Luckmann (1995) possibilitaram um avanço no paradigma durkheimiano ao criar uma distinção conceitual entre socialização primária e socialização secundária. Segundo eles, socialização primária consiste na incorporação de saberes referenciais básicos, onde a linguagem assumirá, para a criança, a função de objetivação do mundo exterior, permitindo-lhe refletir e projetar ações futuras e passadas. Por outro lado, a socialização secundária traduz-se na “interiorização de submundos institucionais especializados” e/ou na aquisição de saberes específicos e de papéis, direta ou indiretamente, enraizados na divisão do trabalho. Ou seja, ao contrário dos saberes de base da socialização primária, os saberes adquiridos durante a socialização secundária são definidos e constituídos em referência a um campo especializado de atividades, adquiridos, sobretudo, nas instituições escolares.

Embora ainda esteja fortemente vinculada a uma visão culturalista da socialização, essa abordagem sobre o processo de construção social da realidade permite conceber a socialização a partir da perspectiva da mudança social, e não apenas a partir da reprodução da ordem ou da total coerência e identificação entre indivíduo e sociedade, como pregado por Durkheim. Enfatizando a diferenciação e o aprendizado dos saberes institucionais especializados na ocasião da socialização secundária, notadamente nas instituições escolares técnicas e profissionais, essa teoria abre a possibilidade de definir a mudança social como um processo de transformação de uma identidade adquirida na socialização primária. Nesse sentido, as instituições da socialização não mais poderiam ser consideradas instâncias funcionalmente integradas e complementares umas às outras. Ao contrário, elas teriam certa autonomia, contribuindo para a construção de mundos diferenciados (SETTON, 2005).

Um traço comum que permeia a maioria dos estudos que se ocupam dos processos de socialização diz respeito à importância atribuída aos espaços físicos onde eles se dão. Neste caso, percebe-se um consenso entre a maioria dos autores de que a família e a escola, entre

diversas outras dimensões da vida humana<sup>15</sup>, ainda permanecem como as duas principais instâncias de socialização, apesar dos impactos diretos da crise econômica e social pela qual tem atravessado o continente latino-americano e, particularmente, o Brasil, dados os níveis alarmantes de desigualdade social, concentração de renda e corrupção aqui existentes. Também tem contribuído para a crise de valores das agências tradicionais de socialização a inserção desigual das diversas camadas sociais na chamada *sociedade da informação* (SOUZA, 2004; NAZZARI, 2007), a crescente violência urbana (MORAES, 2007), bem como os impactos da progressiva desestruturação do mundo do trabalho (ANTUNES, 2000; SENNET, 2000) e as profundas transformações culturais nas chamadas sociedades capitalistas pós-industriais (KEIL, 2001; HARVEY, 2003).

A forma com que esses e outros problemas atuais têm afetado a estrutura interna e a função social, tanto da família nuclear quanto da escola formal, tem levado uma série de autores a atribuir maior importância no processo de socialização a outras esferas como a mídia, a Igreja e as diferentes formas de manifestação cultural. Essa mudança de parâmetros analíticos nos estudos de socialização reforça a problematização e aprofunda as discussões sobre a natureza e os mecanismos de socialização manifestados na sociedade contemporânea que passam a ser caracterizados pela heterogeneidade das experiências adquiridas pelos indivíduos nas diversas esferas sociais e a partir da vivência de diferentes papéis sociais (SETTON, 2002, 2005a, 2005b; DAYRELL, 2002; WAUTIER, 2003, SCOTT; CANTARELLI, 2004).

Grande parte dos autores que relacionam os complexos processos de socialização na atualidade à temática da juventude tem centrado suas análises no papel dessas novas agências socializadoras. Schmidt (2001, p. 77) narra que, “quando o meio familiar oferece condições desfavoráveis nos aspectos econômicos e sócio-culturais, outras agências podem ter um peso maior na formação das atitudes políticas”.

Dayrell (2002), ao investigar a importância da cultura musical na vida de jovens da periferia de Belo Horizonte, relata que a constituição de uma identidade positiva e a visualização de futuros projetos de vida encontram-se intimamente vinculados ao pertencimento a algum grupo de *rap* ou de *funk*.

---

<sup>15</sup> Outras esferas socializantes citadas por Schmidt (2001, p. 76) são: grupos de pares, Igreja, ambiente de trabalho, partidos políticos, movimentos sociais e mídia.

O papel da mídia como uma dimensão educativa e, portanto socializadora, também tem sido bastante investigado na atualidade. O foco dessa discussão remete ao papel dos meios de comunicação de massa na problematização do monopólio da transmissão de saberes de uma cultura escolar e letrada (SETTON, 2005b). A autora fala de uma nova arquitetura cultural marcada por um descentramento das experiências educativas que vem ocorrendo desde a década de 1950, sobretudo no acesso à cultura de massa (rádio, televisão, internet) e à sua função altamente educativa e socializadora.

O fenômeno da cultura de massa, responsável pela circulação de informações, favorecido pela fragilidade das instituições tradicionais de educação, constrói um ambiente favorável à difusão de valores e padrões de conduta diversificados e por vezes heterogêneos. Nesse contexto, aponta para uma nova arquitetura das relações sociais, em que as ações educativas não se realizam apenas nos espaços institucionais tradicionais. Ao contrário, essa nova configuração cultural alerta para outras modalidades educativas, circunstanciando a particularidade do processo de socialização na contemporaneidade (SETTON, 2005a).

Não obstante, a idéia de que as transformações culturais em curso no mundo globalizado enfraquecem o papel socializador da família e da escola e fazem emergir novas instâncias de socialização e, conseqüentemente, de formação de caráter, estão fortemente vinculadas aos valores e comportamentos adquiridos e reproduzidos nos jovens através da heterogeneidade de experiências por eles vivenciadas. Assim, os veículos de comunicação e, em especial a televisão, passam a orientar valores, atitudes, comportamentos e chegam, inclusive, a determinar a manifestação estética dos corpos desses jovens, sendo que a maioria deles, oriundos de classes populares, não possui poder aquisitivo para satisfazer o hedonismo e o consumismo implícitos nos referenciais imagéticos veiculados nos meios de comunicação característicos das sociedades capitalistas contemporâneas. Com isso, a mídia exerce um papel fundamental na atribuição de sentidos e na constituição dos jovens que passam a centrar os seus interesses em valores materiais, em prejuízo dos valores morais. Esse movimento potencializa o fenômeno social da violência generalizada que atinge, por sua vez, as instituições socializadoras clássicas: a família e, sobretudo, a escola.

Cabe ressaltar ainda que a maioria dos jovens brasileiros, mormente os oriundos das camadas populares, além de sofrerem os impactos da desestruturação da família e da escola, de serem as principais vítimas de variadas formas de violência e de estarem vulneráveis a leituras da realidade fortemente ideologizadas dos meios de comunicação, ainda sofrem diretamente os efeitos da desestruturação do mundo do trabalho: a crescente redução do trabalho formal e o incremento da informalidade; o surgimento de novas relações precarizadas

do trabalho (terceirização, subcontratação, *part-time*); o desemprego estrutural; a substituição do trabalho humano pelo trabalho robotizado; exploração do trabalho feminino e infantil; exclusão de idosos e de jovens sem experiência do mercado de trabalho; enfraquecimento das entidades representativas dos trabalhadores frente ao capital; incremento de desempregados nas filas do auxílio-desemprego onerando os já minguados recursos financeiros do Estado, entre outros. A crise da modernidade manifesta-se, também, na desestruturação do mercado de trabalho e no aumento do desemprego juvenil, atingindo mais diretamente os jovens pobres (POCHMANN, 1998 apud DAYRELL, 2002, p. 122).

Assim, a problematização da crise das instituições socializadoras clássicas (família e escola) sob a ótica dos efeitos da globalização, que afetam, particularmente, as dimensões sociais, econômicas culturais e políticas, permite-nos pensar que

as relações entre adultos e jovens estariam se desprendendo de um controle único, baseado na transmissão da experiência aos mais jovens. A socialização dos jovens está se produzindo em outros ambientes, onde as trocas culturais criam novos estilos de se vincular ao mundo, de decidir e de se enfrentar os problemas (SOUZA, 2004, p. 56).

Em Ciência Política, mais especificamente, o conceito tem sido utilizado de maneira mais ou menos inequívoca. Trata-se de um “processo de formação de atitudes políticas nos indivíduos ou, sob o enfoque geracional, o processo de interiorização da cultura política existente em um meio social por parte das novas gerações” (SCHMIDT, 2001, p. 67). Segundo este autor - que em sua Tese de Doutorado realizou uma investigação de caráter comparativo em diferentes municípios do país com jovens possuidores de diferentes níveis de capital econômico e social buscando apreender o processo de estruturação das atitudes e comportamentos políticos dos jovens e adolescentes brasileiros -, as discussões em torno do processo de socialização política não dizem respeito ao caráter normativo (definição conceitual), mas aos aspectos processuais e heurísticos do fenômeno (quando e como ela ocorre; se há ou não um padrão de socialização e o potencial explicativo do conceito quando referido às atitudes, comportamentos, crenças, percepções e níveis de confiabilidade, especialmente dos jovens, na democracia, nas suas instituições e nos políticos em geral).

Para Schmidt, não se pode afirmar quando a socialização política ocorre, haja vista que ela não se constitui num momento cronologicamente determinado na vida dos indivíduos e muito menos no resultado de um processo objetivo de transmissão de orientações políticas. Ela é fruto das experiências vivenciadas, sobretudo, nas tradicionais agências de socialização:

família e escola<sup>16</sup>. Em relação a estas duas instâncias socializadoras, o autor recorre aos conceitos de socialização latente e socialização manifesta (BERGER; LUCKMANN, 1995) para explicar a “transmissão de orientações de modo difuso e não programado, que ocorre principalmente na infância e sob influência da família, mas que é desempenhada também pelas demais instituições, grupos e fatores sociais” (SCHMIDT, 2001, p. 74), no primeiro caso, enquanto que, no segundo, “a ‘socialização manifesta’ tem um peso importante no processo de socialização política em qualquer sociedade. E a ‘educação para a democracia’ é fundamental em novas democracias, como a nossa, no sentido de fortalecer atitudes democráticas” (p. 76). Nesse sentido, o Estado pode exercer um papel importante no processo de socialização política através da implementação de determinadas disciplinas escolares, como no caso da sociologia no ensino médio, que tratem diretamente de temas relativos à democracia e a assuntos afins. O objetivo desta ação pedagógica via educação escolar seria despertar o interesse por política e a reflexão crítica de jovens estudantes visando, assim, à qualificação da cultura política e ao pleno exercício de cidadania, através de um processo de empoderamento destes sujeitos que se iniciaria, bem cedo, nos bancos escolares.

Mas, quais seriam as variáveis condicionantes no processo de socialização política? Para Schmidt (2001, p. 87), as mais recorrentemente utilizadas nas investigações têm sido idade, gênero, escolaridade, situação sócio-econômica, ocupação profissional, raça e religião. Neste estudo, de uma maneira ou de outra, todas essas variáveis mostraram-se presentes a partir das entrevistas realizadas com as lideranças da AD. Contudo, a variável religião, interpretada sob a ótica dos posicionamentos apoliticados implicitamente presentes nos discursos conservadores das suas lideranças eclesiais, permite-nos afirmar a centralidade daquela variável para os objetivos propostos nesta investigação. Assim sendo, uma discussão mais aprofundada destes fatores condicionantes no processo de socialização política dos jovens da AD será realizada no terceiro capítulo desta dissertação.

Finalmente, outros dois aspectos interessantes na obra de Schmidt (2001, p. 115-121) dizem respeito à existência ou não de um padrão universal de socialização política e ao potencial heurístico do conceito. Em relação ao primeiro caso, o autor afirma que “as pesquisas mais recentes atestam que não há um padrão universal de socialização política. Ela é tributária das circunstâncias históricas e sociais, que variam de país para país, de região para

---

<sup>16</sup> Schmidt (2001, p. 83-86), também dedica grande importância à mídia como agência de socialização, principalmente a partir dos anos 1960. Segundo ele, a mídia, representada particularmente pelos meios de comunicação de massa, tem exercido uma forte ação pedagógica e condicionadora sobre as novas gerações. “A mídia eletrônica, especialmente a televisão, contribuiu para a alteração profunda de toda a vida social” (p. 83).

região, de classe para classe” (p. 117). Essa visão condicionada pelas diferentes conjunturas históricas, políticas e econômicas vai ao encontro da concepção de Durkheim sobre educação, em que o autor afirmava não haver uma educação universalizável do ponto de vista da transmissão de valores morais, e que esta variava de acordo justamente com os objetivos da educação, com o nível da divisão social do trabalho e com o desenvolvimento moral de uma dada organização social.

Mas, Schmidt também assevera que o processo de globalização tem acentuado algumas semelhanças e afinidades na socialização política em diferentes países. Por pressuposto, tais similitudes de atitudes e comportamentos políticos poderiam estar sendo impulsionadas, principalmente, pela cobertura e transmissão de escândalos políticos envolvendo corrupção, conflitos sociais violentos, baixa qualidade dos serviços públicos e, fundamentalmente, pela descrença por parte da maioria dos cidadãos de que a democracia possa verdadeiramente solucionar os problemas para os quais ela foi instituída. Por conseguinte, todo esse ambiente desfavorável tem gerado um sentimento de distanciamento e de apatia dos cidadãos no que diz respeito à esfera política. Contudo, ainda segundo Schmidt, “a própria lógica contraditória presente na globalização impede qualquer afirmação de um padrão generalizável de socialização política nos dias atuais” (p. 118).

Finalmente, em relação ao caráter explicativo do conceito, o autor chama à atenção para o fato de que a subjetividade é necessária, mas não explica por si só a “estabilidade e as transformações dos sistemas políticos” (p. 118). Deve-se, portanto, evitar a ênfase demasiada nos fatores psicoculturais. Mais à frente ele ressalta: “faz-se mister analisar mais detalhadamente a relação entre socialização política e sistema político, pois aí reside um dos obstáculos à compreensão do potencial explicativo da socialização” (p. 119).

Em relação ao Brasil e ao restante do continente latino-americano, o autor parte do pressuposto de que se não há um padrão generalizável do conceito, logo, importar teorias explicativas produzidas nos países centrais (EUA e Europa) e, portanto, fora da nossa realidade social, para, a partir daí, tentar interpretar o contexto em que se dá a socialização política em nossa região, requer a participação direta da *intelligentsia* local.

Um enfoque apropriado à realidade brasileira e latino-americana requer que se vá além da análise elaborada naquelas sociedades, acrescentando aportes próprios da nossa situação de países economicamente periféricos e herdeiros de diversos traços do colonialismo que originou nossos países. Partindo do pressuposto filosófico do “universal situado” – que nos define como sociedades singulares, mas não separadas – avalio que o enfoque apropriado à compreensão da cultura e

socialização políticas nos países latino-americanos requer a decisiva contribuição de cientistas que vivenciam a nossa realidade (SCHMIDT, 2001, p. 122-123).

Diante do exposto, conclui-se que, no Brasil, diversos fatores das mais distintas ordens têm colaborado para determinar um padrão de socialização política aquém do satisfatório nos segmentos jovens da população e, portanto, prejudicial à constituição e à consolidação de uma futura democracia substantiva. As conseqüências da globalização para o conjunto dos países periféricos e, mais particularmente, para as suas camadas populacionais menos favorecidas economicamente, associado à incompetência estatal em resolver os dilemas da desigualdade social, da concentração de renda e da corrupção política, têm gerado um progressivo sentimento de desconfiança e de descontentamento para com a democracia e suas instituições políticas, bem como para com o atual comportamento anti-ético e utilitarista que tem orientado as ações de boa parte dos parlamentares brasileiros (SCHMIDT, 2001; NAZZARI, 2003; BAQUERO, 2004).

Dessa forma, os comportamentos e atitudes de descrença e apatia política dos jovens brasileiros podem ser interpretados como reações diretas à crise de governança do Estado e à escassez de políticas sociais – principalmente nas áreas de educação, saúde, emprego e lazer – para este segmento social específico. Contudo, embora seja, na realidade, a maior vítima das crises estruturais que têm assolado o Brasil e a América Latina, a juventude, sob determinadas perspectivas teóricas e enfoques investigativos, tem sido tratada como um problema social. A Educação, a Sociologia e a Psicologia Social são áreas do conhecimento em que abundam estudos sob a temática da juventude. Em Ciência Política, a temática coloca-se de maneira promissora, principalmente nos estudos de cultura política.

## **1.2 Cultura política**

Há um consenso entre a maioria dos cientistas políticos de que foi a partir da publicação de *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Countries*, em 1963, por Gabriel Almond e Sidney Verba, que o termo “cultura cívica” entrou definitivamente para a agenda acadêmica na década de 1960 como “pano de fundo para explicar a imensa quantidade de ditaduras que se formaram nessa época, especialmente na



América Latina” (ARAUJO, 2003, p. 43)<sup>17</sup>. Contudo, não há uma unanimidade a esse respeito. Uma parte dos estudiosos de cultura política admite ser *Da Democracia na América*, publicado por Alexis De Tocqueville, em 1835, na França, o marco inicial dos estudos culturais em Ciência Política; outros defendem ser *O Espírito das Leis*, de Montesquieu, publicado bem anteriormente, em 1748. Os próprios autores de *The Civic Culture* vão ainda mais longe; para Almond e Verba (1989), conceitos amplamente utilizados hoje em cultura política já estavam presentes, de alguma maneira, em escritos bíblicos e em clássicos da antiguidade como *A República* de Platão e *A Política*, de Aristóteles. A importância da cultura política como expressão do sistema político e de suas instituições representativas também podem ser encontrados em Maquiavel (*Discorsi*) e em Rousseau (*Do Contrato Social*).

*The Civic Culture* caracteriza-se pela multidisciplinaridade, pois incorpora pressupostos da história, da filosofia, da psicologia social, da sociologia e da antropologia na explicação dos fenômenos políticos presentes nas sociedades de massa. O objetivo central da obra era “discutir o papel da cultura política no funcionamento dos regimes democráticos” (KUSCHNIR; CARNEIRO, 1999, p. 228). Ou seja, sugerir que “existe uma relação causal entre a opinião da população e a possibilidade de surgimento do sistema democrático e sua estabilidade” (CASTRO, 1998, p. 31). Dessa forma, a inovação teórico-metodológica presente na obra assentava-se na tentativa dos autores de escapar às interpretações de viés institucionalista, ainda hoje preponderantes na agenda de debates da Ciência Política, para tentar explicar a estabilidade da democracia norte-americana, bem como sua supremacia sobre o modelo socialista soviético, além de justificar as orientações intervencionistas da política internacional dos Estados Unidos da América (ARAUJO, 2003; BORBA, 2005).

A pesquisa abordou a questão da cultura política em cinco países dotados de diferentes níveis de estabilidade democrática assim classificados: EUA e Inglaterra (alta densidade democrática); Alemanha, Itália e México (baixa densidade democrática). O estudo demonstrou que

(...) tanto quanto as estruturas institucionais de poder, atitudes, crenças e valores individuais têm importante papel na definição de preferências políticas. Sendo uma sociedade democrática, com eleições regulares, essas preferências seriam aferidas regularmente a cada pleito, orientando o governo, aprovando ou desaprovando o que viesse a fazer. Verificou-se também que a população dos países considerados

---

<sup>17</sup> Segundo Almond e Verba (1989), foram três as principais causas da proliferação de estudos sobre cultura política a partir da década de 1960: em primeiro lugar, pelo fracasso do Liberalismo e de suas correntes teóricas; em segundo lugar pelo desenvolvimento da análise estatística e pelo advento do *survey* após o fim da Segunda Guerra Mundial e, em terceiro lugar, pelo desenvolvimento da teoria social nos séculos XIX e XX.

menos democráticos tinha um sentido mais baixo da eficiência do governo e atribuía menor valor à política e as suas instituições (ARAUJO, 2003, p. 44).

De acordo com Almond e Verba, há três tipos de cultura política levando-se em conta os significados que os indivíduos atribuem aos diferentes tipos de objetos políticos: a cultura política paroquial é aquela em que os atores sociais apresentam escassez ou carecem, em grande medida, de uma consciência política global. Na cultura política submissa, os atores sociais têm consciência do sistema político e reconhecem os *outputs* do sistema em relação ao atendimento às demandas dos cidadãos. Contudo, não demonstram disposição ao envolvimento direto nas estruturas de demandas. Trata-se mais de um comportamento contemplativo e pouco participativo. Por fim, a cultura política participante, caracteriza-se, fundamentalmente, pela atitude ativa, de engajamento do cidadão em relação ao sistema político. As chamadas Organizações Públicas Não-Estatais (OPNEs) configuram o exemplo mais clássico.

As principais características da obra que a tornaram o marco inicial dos estudos contemporâneos em cultura política foram: 1) a abrangência do escopo investigativo (perspectiva comparativa entre cinco países); 2) a utilização de amostras de probabilidade nacional; 3) a multidisciplinaridade (sociologia weberiana, modelo funcional-estruturalista de Talcott Parsons, psicologia social, psicoantropologia etc.); 4) utilização de subgrupos culturais (raça, educação, renda etc.) como variáveis intervenientes e, 5) a importância atribuída às variáveis culturais como fundamentais na persistência da democracia de massa<sup>18</sup>.

Todavia, *The Civic Culture* foi alvo, desde a sua publicação, de inúmeras críticas por sustentar que o modelo de cultura política presente nas sociedades norte-americana e inglesa seria o mais correto do ponto de vista da consolidação democrática.

Essa perspectiva não considera que as diferentes Culturas Políticas são fruto de diferentes experiências históricas e que não necessariamente caminham para a mesma conformação institucional. Além disso, coerente com a Ciência Política norte-americana da época do pós-guerra, Almond e Verba defendiam a democracia liberal como modelo ideal de sociedade (CASTRO, 1998, p. 32).

Mas a principal crítica recai sobre a acusação de determinismo cultural presente no modelo teórico-analítico da obra. Borba (2005, p. 150), ressalta que

---

<sup>18</sup> Segundo os autores, os limites tecnológicos da computação na década de 1960 dificultaram e limitaram o tratamento informatizado dos dados coletados.

a principal e mais sistemática crítica à tradição de estudos da cultura política aponta que por trás do conceito de Almond e Verba, haveria um determinismo culturalista implícito nas hipóteses originais do estudo. Cultura política está entendida em *The Civic Culture* como uma variável independente de qualquer outro fator, em uma opção metodológica com conseqüências extremamente problemáticas.

As críticas sofridas por Almond e Verba em *The Civic Culture* surtiram efeito e, alguns anos mais tarde, esses mesmos autores publicaram *The Civic Culture Revisited*, sobretudo para responder às críticas sobre o determinismo cultural presente na obra anterior. Para os autores, cultura política não é uma teoria. Ela refere-se a um conjunto de variáveis que pode ser utilizado na construção de teorias. Por outro lado, em relação à idéia de que a cultura produz a estrutura, Almond e Verba argumentam que isso é falso: eles reconhecem que as instituições democráticas podem influir na qualidade e no nível de cultura política democratizando-a, e que o desenvolvimento de padrões culturais específicos deve ser explicado com referência às experiências históricas. Nesse sentido, a cultura política é tratada como ambas as variáveis (independente e dependente) causando e sendo causada pela estrutura social (Almond e Verba, 1989).

Embora a vertente institucionalista seja ainda hoje preponderante na agenda acadêmica, cada vez mais estudos na área da cultura política têm sido produzidos. Lucien Pye, em 1962, lançou uma obra intitulada *Politics, Personality and Nation Building* na qual buscou, a partir de uma investigação de orientação psicológica sobre o perfil do caráter nacional da sociedade birmanesa, as razões do desenvolvimento sócio-político do país<sup>19</sup>. A questão que o autor buscava responder era a seguinte: por que as pessoas se interessam mais em poder político, prestígio e empregos do que em produtividade? Será que estes objetivos são sempre antagônicos? O fato é que produtividade é um projeto de longo prazo, e muitas vezes abstrato, enquanto que poder e prestígio são coisas bem concretas e imediatas (SCHARTZMAN, 1970).

Mais contemporaneamente, em 1989, Ronald Inglehart lançou *Culture Shift in Advanced Industrial Society*, onde busca através de dados comparativos do *World Values Survey*, demonstrar que “a confiança se correlaciona positivamente com o produto interno

---

<sup>19</sup> No Brasil, o tema da interpretação do caráter nacional sempre esteve presente, desde longa data, no rol da produção acadêmica sob os mais variados vieses teórico-analíticos. Como exemplo podemos citar as obras de Oliveira Vianna, *Populações meridionais do Brasil*, de 1922; *O Problema Nacional Brasileiro e A organização Nacional*, ambos de 1933, de Alberto Torres; *Casagrande e Senzala*, de Gilberto Freyre, também editado pela primeira vez em 1933; *Raízes do Brasil*, de 1936, de Sérgio Buarque de Holanda; *Os Donos do Poder*, de 1958, da autoria de Raymundo Faoro; *O que faz o Brasil, Brasil?*, de 1984 e *Carnavais Malandros e Heróis*, de 1987, ambos autoria de Roberto DaMatta e, mais recentemente, *Horizontes do Desejo*, de Wanderley Guilherme dos Santos, publicado em 2006.

bruto e com a democracia. Para este pesquisador, um país onde as pessoas expressam um alto nível de confiança interpessoal tem mais probabilidades de ser democrático e apresentar um PIB alto” (LOPES, 2004, p. 166).

Na América Latina, diversos autores têm se debruçado sobre as conseqüências das variáveis culturais para a constituição do sistema político e para a consolidação da democracia. O foco principal desses estudos tem recaído sobre o distanciamento dos cidadãos latino-americanos dos assuntos políticos que, associado a um comportamento apático e muito pouco participativo da grande maioria da população da região acaba gerando um sentimento de indiferença e desconfiança em relação às instituições democráticas e seus representantes causando o que Lechner (1998, p. 18) define como “mal-estar com a política”. Para o autor, a sensação de que a política já não mais define e controla os processos sociais gera ceticismo e desconfiança dos cidadãos em relação aos políticos e às instituições. O que existe não é uma pura rejeição à política ou um desapego aos valores democráticos, mas uma reação contra as atuais formas de fazer política, influenciadas diretamente pelas transformações econômicas e culturais pelas quais têm passado a região nas últimas décadas, principalmente no que diz respeito, por um lado, à adoção do modelo neoliberal pelos governos nacionais locais e, por outro, aos constantes surtos de retrocessos democráticos que assolaram os sistemas políticos desses países em passado recente. Outros dois aspectos importantes citados pelo autor dizem respeito ao enfraquecimento dos Estados latino-americanos em sua capacidade de regulação sobre os mercados cada vez mais transnacionalizados e à falta de legitimidade dos partidos políticos que carecem de poder de representatividade junto à população. Essa conjunção de fatores, segundo Lechner, tem causado nos indivíduos um sentimento de insegurança e abandono que se reflete diretamente no seu comportamento em relação à política e na qualidade do exercício da sua cidadania.

Para Baquero (2007), a desconfiança dos cidadãos nos políticos e a descrença sobre a capacidade da democracia de solucionar questões de infra-estrutura econômica que só têm se aprofundado desde a redemocratização da região, tem relação direta com os escassos ganhos sociais adquiridos pelas populações, sobretudo as mais carentes, nas três últimas décadas. Essa conjuntura desfavorável tem contribuído, sobremaneira, para o processo de erosão da legitimidade democrática latino-americana.

Lagos (2000) mostra as dificuldades do processo de consolidação democrática do conjunto de países latino-americanos enfocando questões institucionais e políticas comuns aos

sistemas políticos desses países: a organização partidária, a instabilidade política e a fragilidade econômica. Ao investigar os aspectos sócio-culturais das democracias latino-americanas, a autora procura demonstrar traços comuns da cultura política na região. Tomando por base os dados do *Latinobarômetro* – 1996, Lagos evidencia o baixo nível de confiança institucional na região se comparado aos níveis encontrados nos países centrais. Para a autora, essa percepção negativa dos latino-americanos em relação à política e as suas instituições representativas tem uma relação direta com a miséria humana produzida pelos altos índices de desigualdade social, assim como os vestígios da herança colonial e, por fim, com o autoritarismo que tem sido historicamente associado aos governos da região.

Da mesma forma que Lagos, os dados do *Latinobarômetro* – 1996 também foram utilizados por Lopes (2004) para investigar os determinantes de confiança política e sua relação com o apoio ao regime nos países latino-americanos de tradição democrática relativamente recente. São eles: Argentina, Brasil, Costa Rica, Colômbia e Chile. Para a autora, as atitudes e o comportamento dos cidadãos, assim como o grau de confiança depositada em suas instituições políticas, cujo reflexo é a qualidade da cultura política demonstrada, está diretamente correlacionada a contextos institucionais históricos recentes, bem como aos contextos político e econômico vigentes.

No Brasil, vários estudos têm procurado evidenciar a influência dos aspectos culturais na consolidação de uma democracia substantiva que extrapole os limites formais do modelo procedimentalista vigente. Nesse sentido, investigar o padrão do comportamento político e o perfil da cultura política que emerge da percepção dos brasileiros sobre suas instituições democráticas e sobre os políticos que as representam, torna-se fundamental para pensarmos o futuro da democracia em nosso país. Assim, um dos aspectos mais recorrentemente investigados pelos cientistas políticos, nessa área, tem sido o avanço significativo dos procedimentos poliárquicos<sup>20</sup> em detrimento de ganhos substanciais na área econômica e, principalmente, na esfera das políticas sociais.

Inúmeros são os fatores responsáveis pelo abismo que existe entre o Estado e a sociedade civil tanto do ponto-de-vista econômico, quanto do ponto-de-vista político e social:

---

<sup>20</sup> Segundo Dahl (2005), são três as condições de um regime democrático para continuar sendo responsivo às demandas dos seus cidadãos são as seguintes: ter preferências pessoais; poder manifestá-las, e ser ouvido em suas manifestações pelo governo sem discriminações. Essas três condições manifestas pelo conjunto dos cidadãos dependem de oito garantias fornecidas pelas instituições políticas àqueles: organizar-se politicamente; expressar-se livremente; eleger seus candidatos; lideranças buscar apoio; busca de informações; candidatar-se a cargos políticos; eleições livres e, finalmente, instituições políticas fortes para representar, junto ao governo, as preferências do povo.

concentração de renda; desigualdade social; violência social; corrupção; governos de perfil populista e líderes demagogos; ajustes estruturais que privilegiam o econômico em detrimento do social; patrimonialismo e clientelismo; baixo grau de representatividade dos partidos políticos; fragilidade dos canais de *accountability*; carência de comportamentos associativos; políticas sociais de perfil paliativo; descaso com a educação e a saúde e acesso desigual à justiça são alguns dos elementos que têm contribuído para afastar o cidadão do mundo da política e fragilizar ainda mais a já precária democracia latino americana. Investigar, portanto, os paradoxos da consolidação democrática à luz da subjetividade política (atitudes, comportamentos, sofisticação e eficácia política) dos cidadãos configuram aspectos relevantes para o enriquecimento da teoria democrática no Brasil.

Ressalta-se, porém, que o conceito de cultura política é um campo de investigação estritamente vinculado ao campo da socialização política (SCHMIDT, 2001), haja vista que a qualidade da cultura política depende, necessariamente, do tipo de socialização política a qual o indivíduo foi submetido ao longo de sua vida. Por conseguinte, neste estudo, trataremos cultura política como um “conjunto de atitudes e orientações políticas que os indivíduos possuem acerca do sistema político e de seu papel no sistema” (SCHMIDT 2001, p. 42), enquanto que socialização política, embora não haja uma definição conceitual precisa dada à apropriação multidisciplinar do conceito, será compreendida no âmbito dos “processos de desenvolvimento através dos quais as pessoas adquirem orientações políticas e padrões de comportamento” (EASTON; DENNIS apud SCHMIDT 2001, p. 67).

### **1.3 Juventude**

Os estudos sobre juventude podem ser divididos em dois grandes grupos sistemáticos: no primeiro, a juventude é concebida cronologicamente, ou seja, “encaixada” num determinado período etário da vida do indivíduo. Essa perspectiva enfatiza, portanto, os aspectos geracionais do desenvolvimento fisiológico dos sujeitos sociais. O outro grande bloco de análises pressupõe que a juventude “estaria subsumida no interior de outras dimensões da vida social, definida a partir de universos mais amplos e diversificados, sobretudo aqueles derivados das diferentes situações de classe” (PAIS, 1990 apud SPOSITO, 1997, P. 38). Ressalta-se que é dentro desta segunda perspectiva que se insere este trabalho.

A problemática da juventude na atualidade tem sido abordada sob diferentes perspectivas teóricas, cada qual incorporando diferentes sentidos histórico-culturais do “ser jovem” e, conseqüentemente, atribuindo uma pluralidade de respostas às questões que permeiam o tema na atualidade. A heterogeneidade do campo é tão complexa que alguns autores chegam a falar em “juventudes” ao discutir a situação social dos jovens no Brasil contemporâneo (DAYRELL, 2003; CARRANO; DAYRELL, 2002).

A psicanálise constitui um campo investigativo muito presente nos estudos sobre juventude. Erikson (1976 apud GUIMARÃES et al, 2002, p. 3), ao investigar relações entre juventude e identidade, concluiu que a juventude constitui-se num período de vulnerabilidade, onde os estágios de desenvolvimento se dão através de fases sucessivas de autonomização dos sujeitos que culminam com a manifestação de uma identidade social como resultado do processo de socialização. A contribuição mais significativa assenta-se sobre o fato de que o autor conseguiu expandir as “elaborações teóricas freudianas, da família nuclear para a organização social mais próxima, superando a idéia de fenômeno intrapsíquico”.

Melucci (1997) é outro autor que se preocupou em investigar o papel dos jovens e suas experiências na vida cotidiana tomando como pano de fundo os conflitos sociais que emergem das mudanças de sentidos e de significados que a produção material sofre ao ser transformada em produção de signos e de relações sociais. Para o autor, a construção dos sujeitos através de medições diferenciadas de tempo, possibilita a vivência de experiências temporais particularizadas a cada indivíduo: os tempos interiores dizem respeito ao desenvolvimento de afeições, emoções e valores subjetivos. Os tempos exteriores, por outro lado, remetem a “ritmos diferentes e regulados pelas múltiplas esferas de pertencimento de cada indivíduo” (p. 7). Dentro dessa perspectiva, concebe a juventude como um processo de construção cultural e simbólica. Por conseguinte, a juventude

(...) não é mais somente uma condição biológica, mas uma definição cultural. Incerteza, mobilidade, transitoriedade, abertura para mudança todos os atributos tradicionais da adolescência como fase de transição, parecem ter-se deslocado bem além dos limites biológicos para tornarem-se conotações culturais de amplo significado que os indivíduos assumem como parte de sua personalidade em muitos estágios da vida (MELUCCI, 1997, p. 9).

A temática da juventude enquanto campo investigativo nas ciências sociais tem sua origem na década de 1920, inaugurada pelos estudos de viés psicossocial. Mais tarde, na década de 1940, a juventude passou a ser sistematicamente investigada pelo foco do desvio social, tendo como referência acadêmica a Escola de Chicago (SCHMIDT, 2001). Na mesma

época, Mannheim (1980), um teórico alemão crítico do movimento nazista, escrevendo à época da Segunda Guerra Mundial, na Inglaterra, afirmou que, pelo fato de não se encontrar ainda totalmente inserida nos padrões societários, a juventude deveria ser concebida como uma reserva latente pronta a ser mobilizada. Em síntese, o autor sugere que

A juventude é parte importante das reservas latentes que se acham presentes em toda sociedade. Dependerá da estrutura social que essas reservas (e quais delas, se as houver) sejam mobilizadas e integradas em uma função. O fator especial que torna o adolescente o elemento mais importante para a nova arrancada de uma sociedade é ele não aceitar como natural a ordem estabelecida nem possuir interesses adquiridos de ordem econômica ou espiritual (MANNHEIM, 1980, p. 53).

Já na década de 1950, no período do pós-guerra, os jovens eram rotulados de delinquentes e transgressores, concebidos e tratados, portanto, como um grupo marginalizado e desviado dos padrões socialmente aceitos<sup>21</sup>.

Na década de 1960 e parte dos anos 1970, os jovens, principalmente os oriundos das classes médias universitárias, tornaram-se atores protagônicos no cenário social assumindo posturas críticas à ordem política diferentemente da postura contestadora dos valores vigentes impostos pelos adultos na década anterior. Por um lado, havia o engajamento político voltado às lutas sociais tendo como ícone desse comportamento crítico o movimento estudantil e os diversos movimentos sociais de exigência de direitos igualitários para as minorias sociais, étnicas e de gênero que explodiram no cenário social da década de 1960. Por outro lado, os movimentos pacifistas, dos quais o movimento *hippie* norte-americano é o maior exemplo, propunham uma profunda transformação na sociedade moderna. Seu objetivo principal era a criação de um paraíso onírico, baseado apenas no amor, na arte e no êxtase. Objetivavam o fim da pobreza e de todas as formas de discriminação. Também foram os precursores dos movimentos ecológicos ao denunciar a poluição atmosférica. Condenavam, ainda, a inveja e a cobiça humana.

A década de 1980 foi definida em oposição aos anos de 1960: “individualista, consumista, conservadora e indiferente aos assuntos públicos, apática. Uma geração que recusa-se a assumir o papel de inovação cultural que agora, depois da reelaboração feita sobre os anos 60, passava a ser atributo da juventude como categoria social” (ABRAMO, 1997, p. 31).

---

<sup>21</sup> Elvis Presley, Marlon Brandon e, principalmente, James Dean, personalizaram no cinema a condição juvenil transviante da década de 1950. Na música, o punk rock dos Sex Pistols, na década de 1970, foi a mais importante manifestação da geração “rebeldes sem causa”.



Nos anos 1990, a juventude retoma, em certa medida, o caráter mobilizatório dos anos 60. Prova disso são as manifestações dos “caras-pintadas” à época do *impeachment* do ex-presidente Fernando Collor de Mello, em 1992 (MISCHE, 1997). Contudo, a profunda crise social, política e econômica da época atingiu diretamente a população juvenil, sobretudo a oriunda das periferias das grandes metrópoles o que possibilitou a associação de elementos atitudinais e comportamentais presentes nas décadas de 50 (delinqüência e desajuste social) e de 80 (individualismo e hedonismo) nos discursos sobre a juventude da década de 90.

Fruto de uma situação anômala, da falência das instituições de socialização, da profunda cisão entre integrados e excluídos, de uma cultura que estimula o hedonismo e leva a um extremo individualismo, os jovens aparecem como vítimas e promotores de uma ‘dissolução do social’ (ABRAMO, 1997, p. 32).

Segundo Dayrell (2003), a produção sobre juventude no Brasil apresenta uma lacuna: por um lado, os recortes reducionistas da realidade dos jovens obstaculizam uma abordagem mais abrangente desses atores e do seu papel na estrutura social. Por outro lado, as diferentes representações imagéticas sobre a juventude intervêm na maneira de compreendê-los. Nessa perspectiva, a sociologia da juventude tem assumido um caráter de sociologia do desvio: “jovem é aquilo ou aquele que se integra mal, que resiste à ação socializadora, que se desvia em relação a um certo padrão normativo” (PERALVA, 1997, p. 18). Orientada no mesmo sentido simbólico, há ainda a representação do jovem como algo inacabado, em construção. Assim, a juventude assume um caráter de transitoriedade, um “vir a ser” (DAYRELL, 2003). O autor ainda cita duas outras concepções que têm marcado fortemente os estudos sobre juventude no Brasil: uma diz respeito à romantização da juventude que tem origem nas manifestações juvenis da década de 1960, e que tem sido retro-alimentada por uma indústria cultural e por um mercado consumidor voltado à estética corporal, ao lazer e à cultura de massa.

Nessa visão a juventude seria um tempo de liberdade, de prazer, de expressão de comportamentos exóticos. (...). Mais recentemente, acrescenta-se uma outra tendência em perceber o jovem reduzido apenas ao campo da cultura, como se ele só expressasse a sua condição juvenil nos finais de semana ou quando envolvido em atividades culturais (DAYRELL, 2003, p.41).

A outra visão remete à juventude como um tempo de conflitos, onde o jovem encontra-se mergulhado num processo de crise que envolve aspectos da dimensão psicossocial como identidade, auto-estima e personalidade. As atuais crises da família e da escola enquanto principais agências de socialização e de transmissão de valores ético-morais aos indivíduos têm corroborado para essa percepção negativa sobre a juventude.

Fato é que, na atualidade, os estudos sobre juventude, principalmente no campo da educação, estão fortemente marcados pela pluralização subtemática e pela descontinuidade investigativa. Esse panorama dispersivo tem sido a causa do fraco desempenho dos estudos na área educacional voltados à investigação da relação entre educação e juventude. O perfil sócio-econômico do segmento juvenil na atualidade tem sido o ponto de partida da maioria desses estudos. Todos eles, de uma maneira ou de outra, têm priorizado a análise sobre a vulnerabilidade dos jovens na atual conjuntura sócio-política e econômica pela qual atravessam os países latino-americanos e, mais particularmente, o Brasil, enfocando aspectos referentes aos principais problemas com os quais se deparam, hoje, os jovens brasileiros tais como exclusão social; educação e mercado de trabalho; violência e comportamentos desviantes; envolvimento com o narcotráfico; indústria cultural e identidade social; saúde e sexualidade; gravidez na adolescência; mídia e informação, e o papel das instituições na vida dos jovens.

No Brasil, diferentemente de outros países, nunca houve, até passado bem próximo, políticas públicas voltadas especificamente para o tratamento dos problemas dos jovens, sobretudo os oriundos das classes populares que habitam as periferias das grandes metrópoles brasileiras. Em verdade, tanto as ações governamentais quanto as iniciativas do Terceiro Setor (ONGs, associações beneficentes, instituições assistenciais etc.) direcionadas à juventude no Brasil, sempre foram marcadas pelo assistencialismo aos jovens em situação de desvantagem social ou em situação de risco (ABRAMO,1997). Ainda segundo a autora, “(...) em parte considerável desses programas, apesar das boas intenções neles contidos, o que se busca, explícita ou implicitamente, é uma contenção do risco real ou potencial desses garotos, pelo seu ‘afastamento das ruas’ ou pela ocupação de suas mãos ociosas” (p. 26). E complementa:

A maior parte desses programas está centrado na busca de enfrentamentos dos ‘problemas sociais’ que afetam a juventude (cuja causa ou culpa se localiza na família, na sociedade ou no próprio jovem, dependendo do caso e da interpretação), mas, no fundo, tomando os jovens eles próprios como problemas sobre os quais é necessário intervir, para salvá-los e reintegrá-los à ordem social (p. 26).

A escassez de projetos eficazes e a abundância de políticas setoriais de assistencialismo e repressão à condição juvenil afeta diretamente a crença dos jovens nas instituições políticas e nos políticos e transfigura a cidadania em mera retórica vazia e despropositada em face das condições de carências sócio-econômicas da esmagadora maioria dos jovens brasileiros. Dessa forma, a democracia deixa de ter sentido para esses jovens em

detrimento da dura realidade de suas vidas mais afeita à cultura predatória do “salve-se quem puder” (RENNÓ JR., 1999).

Na ciência política, estudos sobre cultura e socialização política (NAZZARI, 1995; SCHMIDT, 2001; BAQUERO et al, 2004) têm despontado na agenda acadêmica no sentido de investigar o papel que os jovens vêm desempenhando na sociedade brasileira atual e os efeitos diretos dos comportamentos, atitudes e crenças na consolidação do regime democrático. Assim, investigar a maneira pela qual a juventude adquire capacidades que a empodera no sentido de pressionar e atuar diretamente nas estruturas de poder vigentes torna-se de grande valia para a compreensão do presente, assim como para a geração de prognósticos sobre o futuro da sociedade brasileira. Por conseguinte, o conceito de empoderamento tem-se mostrado uma ferramenta bastante eficaz nesse tipo de investigação.

#### **1.4 Empoderamento**

Embora haja divergências quanto à origem exata do termo, pode-se dizer que o marco inaugural do termo *empowerment*, na atualidade, pode ser situado na conturbada década de 1960 nos Estados Unidos da América no auge da abundância de mobilizações sociais que ficaram conhecidas como “novos movimentos sociais”. Estas novas formas de mobilização objetivavam, sobretudo, o reconhecimento de direitos civis de minorias oprimidas. Assim, negros, mulheres e homossexuais tornaram-se ícones da mobilização social na busca de cidadania e igualdade de oportunidades. Na América Latina, o conceito está diretamente vinculado às discussões sobre o processo de redemocratização na região o que engloba discutir, na mesma medida, questões sobre desenvolvimento e desigualdade, o acesso a direitos sociais e o panorama-político institucional emergente após o fim dos regimes autoritários.

Baquero e Baquero (2007), ao examinarem os dilemas da democracia na América Latina à luz dos conceitos de capital social e empoderamento, fazem referência aos fatores sócio-econômicos e político-institucionais que têm obstaculizado a passagem de uma democracia procedimental-representativa para uma outra de caráter social-participativo. Para os autores, a permanente instabilidade que tem permeado as esferas política e econômica

causa reflexos negativos diretos na dimensão social deslegitimando a democracia e descredenciando as instituições e os políticos frente à opinião pública.

No Brasil, o termo empoderamento entrou para a agenda acadêmica definitivamente a partir da década de 1980, impulsionado pela profusão de movimentos sociais que emergiram naquele momento em que se transitava de um regime autoritário de mais de duas décadas para um novo modelo de democracia ainda hoje incapaz de dar conta dos problemas sócio-econômicos herdados do período anterior. Rute Baquero (2006, p.79), sintetiza da seguinte forma os processos históricos que viabilizaram a emergência do conceito:

Contemporaneamente, se expressa nas lutas pelos direitos civis, no movimento feminista e na ideologia da “ação social”, presentes nas sociedades dos países desenvolvidos, na segunda metade do século XX. Nos anos 70, esse conceito é influenciado pelos movimentos de auto-ajuda, e, nos 80, pela psicologia comunitária. Na década de 90, recebe o influxo de movimentos que buscam afirmar o direito da cidadania sobre distintas esferas da vida social, entre as quais a prática médica, a educação em saúde, o ambiente físico, a política, a justiça, a ação comunitária.

A partir da década de 1990, o conceito passou a ser incorporado nas ações implementadas pelas políticas de desenvolvimento social orientadas pelo Banco Mundial no sentido de capacitar o cidadão a exigir dos governantes a satisfação de suas demandas. Porém, no mesmo sentido em que “apóia o empoderamento dos pobres, defende políticas de ajustes estruturais que cortam orçamentos sociais, desregulam o mercado e incentivam a concorrência mundial, gerando mais pobreza, desemprego e rebaixando salários” (BAQUERO, 2007b, p. 144).

Utilizado sob as mais diferentes perspectivas teóricas, o conceito carece de um caráter generalizável, sendo apropriado conforme a orientação teórico-metodológica do campo que está sendo empregado. Nesse sentido, visando à adequação do termo para os objetivos propostos neste estudo, utilizaremos empoderamento conforme a definição de Rute Baquero (2006, 84). Tomando por base a pedagogia crítica de Paulo Freire, a autora define empoderamento como

um processo de ação social no qual os indivíduos tomam posse de suas próprias vidas pela interação com outros indivíduos, gerando pensamento crítico em relação à realidade, favorecendo a construção da capacidade pessoal e social e possibilitando a transformação das relações sociais de poder.

Essa concepção de empoderamento de classe social presente no pensamento freireano supera o idealismo individualista do conceito, pois concebe empoderamento como um ato coletivo de transformação de uma realidade mais ampla para além da rede social na qual o

indivíduo encontra-se interagindo com outros atores individuais e coletivos. Segundo a autora, “assim como não se chega à conscientização por uma via psicologista, idealista ou subjetivista, tampouco se chega a ela pelo objetivismo. A tomada de consciência não se dá de forma isolada, mas através das relações que os homens estabelecem entre si, mediados pelo mundo” (BAQUERO; RUTE, 2006, p. 85-86).

Concebido dessa forma, empoderamento constitui-se não num termo conceitual normatizado, mas num processo dialético, num fenômeno relacional preñado de discursos e relações de poder que visa à transformação sincrônica dos sujeitos bem como lhes capacita a influenciar de maneira propositiva no ambiente em que interagem com outros atores sociais. Ou seja, empoderamento, segundo Freire, é o processo de superação de um estágio de consciência ingênua para um outro de natureza crítica através de amplas transformações da realidade social por intermédio de uma *práxis* protagônica dos sujeitos envolvidos. “Empoderar-se é livrar-se da submissão. Neste sentido, a educação tem uma importância decisiva” (KEIL; BAQUERO, 2007, p. 214).

Segundo Herriger (apud BAQUERO; RUTE, 2007), o conceito aparece na literatura sob quatro perspectivas distintas: Posição transitiva (empoderamento via associação de forças); posição reflexiva (auto-empoderamento visando autonomia de vida); opção vital (promoção da compreensão das grandes questões que afetam as relações sociais) e posicionamento político (agir político).

Há três níveis de aplicabilidade do conceito de empoderamento: o *individual* ou *psicológico* tem por base transformações no caráter psicossocial dos sujeitos e visa à adoção de capitais diferenciados, comportamentos e atitudes distintos que permitam aos sujeitos influir diretamente no rumo de suas vidas. O empoderamento *organizacional* é característico das relações de trabalho e é fruto de relações horizontalizadas de organização de tarefas e de tomadas de decisão onde todos podem, de alguma maneira, influir diretamente no resultado final do processo de trabalho. O fim a ser atingido é a melhoria do desempenho organizacional. Por fim, o empoderamento *comunitário* consiste numa forma de capacitar determinados grupos sociais atingidos pelo fenômeno da invisibilidade social - que consiste numa relação social de discriminação e marginalização de determinados grupos minoritários como negros, ciganos, indígenas, homossexuais, deficientes físicos, imigrantes, mulheres,

segmentos religiosos – a atingirem objetivos comuns, sejam eles a busca de igualdades ou a possibilidade de influenciar o Estado na busca de solução por suas demandas particulares.

Horochoviski e Meirelles (2006), também sugerem duas motivações distintas para o desencadeamento do processo de empoderamento que variam conforme os custos de transação: o *empoderamento reativo* define-se pela capacidade adquirida de reagir a uma ameaça, normalmente externa. Já o *empoderamento proativo*, facilita a busca por cursos de ação escolhidos ou desejados.

O empoderamento é um processo que visa à melhoria da qualidade de vida de populações dotadas de baixos estoques de capitais (econômico, social, educacional, político, cultural, discursivo). Todavia, a acumulação desses capitais dentro do processo de empoderamento não ocorre espontaneamente no seio dessas classes excluídas. Mecanismos institucionais são fundamentais na promoção desse processo. Os canais institucionais (políticas governamentais) e mesmo os alternativos (movimentos sociais, ONGs, Igrejas, clubes, associações de moradores), constituem-se em fóruns participativos que visam o empoderamento institucional de grupos marginalizados. Dessa forma, concebido a partir de uma perspectiva política, empoderar consiste em aprofundar a democracia mediante a ampliação da cultura política e da participação do cidadão (HOROCHOVSKI; MEIRELLES, 2006). Segundo Rute Baquero (2006, p. 87), a eficácia do empoderamento deve abranger tanto a dimensão individual quanto a coletiva que deve contemplar quatro níveis: a) *cognitivo*: em que interessa a conscientização sobre a realidade e as causas da dominação; b) *psicológico*: ligado ao desenvolvimento de sentimentos de auto-estima e auto-confiança, requisitos para a tomada de decisões; c) *econômico*: que relaciona a importância da execução de atividades que possam gerar uma renda que assegure certo grau de independência econômica e, d) *político*: que envolve a habilidade para analisar e agir no meio social com vistas a nele produzir mudanças.

Vale lembrar, todavia, que o empoderamento é um processo de desenvolvimento e aquisição de capacidades individuais e coletivas que pode ser obstaculizado por fatores externos ao processo. Côrtes (2005), ao investigar o papel dos fóruns em contextos de participação política, estabeleceu uma tipologia que dicotomiza a sociedade civil em duas vertentes: a otimista e a pessimista. De acordo com a autora, a perspectiva “otimista” comporta uma maior gama de teóricos para os quais os fóruns participativos seriam mecanismos de reforço da democracia e espaços de consideração de interesses antes excluídos

dos processos decisórios<sup>22</sup>. Como contraponto ao autoritarismo e ao clientelismo vigentes em países periféricos como o Brasil, os fóruns seriam instrumentos eficazes para uma boa governança. O bloco “pessimista”<sup>23</sup> é cético “em relação à possibilidade de fóruns participativos favorecerem a democratização da gestão pública ou aprimorarem a implementação de políticas no sentido de torná-las mais eficientes” (CÔRTEZ, 2005, p. 14). A descrença destes autores seria sustentada pela idéia de que o acesso à participação estaria diretamente vinculado a recursos de poder, o que permitiria que apenas alguns grupos políticos tivessem realmente peso nas tomadas de decisão. Como consequência, seria gerada uma desconfiança em relação à legitimidade dos participantes destes fóruns, pois eles não seriam os representantes legítimos dos mais pobres ou da maioria. Seguindo a mesma linha, Baquero (2006) afirma que

tentativas de impor mecanismos institucionais para “dar voz” e poder aos excluídos, pode se mostrar contraproducente se esses esforços não são acompanhados por dispositivos de empoderamento de natureza emancipatória, ou seja, que os cidadãos desejem por vontade própria se engajar em atividades formais ou informais para transmitir demandas por políticas públicas mais abrangentes e de caráter social.

Dessa forma o autor, sugere duas fontes para a verificação do nível de empoderamento dos sujeitos: o grau de consolidação e a abrangência da democracia representativa (Partidos, Parlamento, Poder Judiciário), assim como os canais informais de participação que atuam no sentido de preencher espaços sociais não contemplados pelas políticas governamentais (terceiro setor, organizações públicas não-estatais).

A escassez de estruturas de oportunidades que funcionem como espaços pedagógicos de aprendizagem democrática constitui-se num limite substancial para o empoderamento. Por outro lado, o imediatismo das atitudes e comportamentos dos indivíduos que buscam um empoderamento instantâneo com baixo custo de participação, associado à resistência de grupos empoderados *a priori* também pode interferir no desenlace do processo. (HOROCHOVSKI; MEIRELLES, 2006). Outro aspecto importante na obstacularização do empoderamento diz respeito ao desenho institucional das políticas públicas e à hierarquização das relações internas que constroem a ação coletiva e procuram reforçar o caráter de dependência e comodismo característicos da natureza das relações Estado/sociedade civil, e

---

<sup>22</sup> Sérgio Costa, Leonardo Avritzer, Renato Raul Boschi, Sérgio Azevedo, Mônica Abranches, Peter Evans, Boaventura de Souza Santos, entre outros.

<sup>23</sup> Composto por autores como Morris Fiorina, Theda Skocpol e Céli Regina Jardim Pinto.

constituem o legado histórico da política brasileira desde os primórdios da colonização. A esse respeito, Baquero (2007) adverte que seja provavelmente

(...) o clientelismo a força mais poderosa que obstaculiza o desenvolvimento de uma cidadania politizada e mobilizada para a preservação e defesa de seus direitos, principalmente em países como os nossos que vivem uma assimetria entre liberdade e igualdade e onde o capitalismo contemporâneo produz pobreza e marginalidade endêmica, construindo fortes redes clientelísticas financiadas com recursos públicos.

E complementa:

Os grupos com escasso poder de mobilização por sua condição econômica continuam a experimentar uma situação de desorganização estrutural. Em muitos casos, sua situação de clientes de um padrão transformou-se num clientelismo com base no Estado-assistencialista moderno, impedindo, dessa maneira, que o cidadão comum transcenda sua situação de excluído. Tentar, portanto, resolver os problemas das pessoas mais pobres com políticas assistencialistas e populistas conduz não ao empoderamento do cidadão, mas ao seu crescente desempoderamento (BAQUERO, 2007b, p. 142-143).

Se analisada sob o prisma institucional-procedimentalista, pode-se afirmar que a democracia na América Latina encontra-se tão qualificada quanto nos países centrais. Entretanto, se vislumbrada sob a ótica de uma perspectiva protagônica dos atores sociais e de responsabilidade social e fiscal por parte das autoridades governantes, então podemos afirmar a existência de um abismo entre a qualidade dos regimes democráticos situados acima e abaixo da linha do Equador. Os diferentes processos de *inputs* (demandas sociais) e *outputs* (respostas do sistema político a essas demandas) verificados nas democracias sociais consolidadas dos países centrais, em contraste aos encontrados nas recentes democracias latino-americanas, refletem as formas de participação do cidadão na *polis*. Nesse sentido, empoderar o cidadão significa qualificá-lo no reconhecimento de deveres e no exercício de direitos, ambos essenciais ao exercício da cidadania.

## 1.5 Cidadania

Cidadania e empoderamento são dois conceitos recorrentes e, de certa forma, complementares na agenda acadêmica das ciências sociais, sobretudo na cultura política quando se discute os avanços e os limites do regime democrático no Brasil.

Duas vertentes podem ser destacadas como fundamentais para o desenvolvimento desta temática: o primeiro consiste no estudo de T. H. Marshall (1967) acerca dos direitos de



cidadania. A outra é a vertente da cultura cívica de Almond e Verba (1969), que segue a linha toquevilleana que ressalta a importância do associativismo comunitário.

Marshall (1967), estabeleceu um modelo histórico de sucessivos momentos de expansão de direitos de cidadania: o século XVIII teria sido o período histórico em que ocorreram as lutas pelos direitos civis que se traduzem na garantia de liberdades individuais. Posteriormente, no século XIX, ocorreu a ampliação e consolidação dos direitos políticos que garantem a atuação do cidadão no exercício do poder político e, finalmente, no século XX, a conquista dos direitos sociais que dizem respeito ao acesso a bens materiais necessários a uma mínima qualidade de vida. Esse modelo, contudo, tem sofrido críticas pelo seu caráter etnocêntrico. Segundo Carvalho (2001, p. 11-12),

aqui não se aplica o modelo inglês. (...) houve no Brasil pelo menos duas diferenças importantes. A primeira refere-se à maior ênfase em um dos direitos, o social, em relação aos outros. A segunda refere-se à alteração na seqüência em que os direitos foram adquiridos: entre nós o social precedeu os outros.

O modelo normativo presente na obra de Almond e Verba (1969) divide-se em três subtipos de cultura política que podem ser associados a diferentes níveis de consciência cidadã. São elas: a cultura política paroquial, também conhecida por localista, a súdita e a participativa. A cultura cívica constitui-se num quarto tipo de cultura política que coadunaria traços das três variações anteriores. A cultura paroquial consiste na alienação absoluta aos assuntos políticos. Nesse modelo, os interesses dos cidadãos estão voltados, fundamentalmente para o ambiente familiar. Assim, o sistema político se confunde com todas as outras esferas da vida social. Na cultura súdita, percebe-se a distinção entre o sistema político e as outras dimensões da vida. Contudo, os mecanismos de relações sociais estão limitados à percepção dos resultados de decisões político-administrativas. Na cultura participativa o indivíduo percebe-se como membro ativo do sistema político adquirindo consciência do seu *locus* e do seu papel no processo social. Todavia, Almond e Verba ressaltam que pode haver diversas combinações desses três tipos de cultura política. Isso só é possível porque as diferentes classes sociais se relacionam, cada qual, de maneira distinta com o sistema político e, dessa forma, fazem emergir distintas formas de exercício da cidadania.

A literatura acadêmica no Brasil que aborda esta temática é abundante. Desde meados do século XIX, a intelectualidade brasileira tem debatido acerca do que é ou do que deveria ser compreendido e assimilado no imaginário social como sendo o tipo ideal representativo do caráter nacional. A questão da raça, o papel do Estado e a sua interferência ideológica, e os

diferentes projetos de nação estritamente vinculados aos interesses das elites, sempre estiveram presentes nas discussões sobre o psicologismo da sociedade nacional, possibilitando, assim, avanços significativos na compreensão das dificuldades de acesso da população à condição efetiva de cidadãos brasileiros.

Na América Latina, levando-se em conta a trajetória longitudinal da formação da cidadania, podemos perceber que muitos traços culturais herdados da cultura ibérica - dos quais o patrimonialismo e o clientelismo são os dois exemplos mais notórios - permanecem, ainda hoje, arraigados na estrita relação de dominação entre Estado e sociedade.

Outros aspectos também herdados dos colonizadores portugueses continuam influenciando negativamente as relações sociais e bloqueando, de maneira significativa, a emergência de uma cidadania plena de direitos na sociedade brasileira. O “jeitinho brasileiro” (DAMATTA, 1984), que nada mais é do que uma via de acesso à ética da corrupção e do oportunismo; a “lei de Gerson”, que caracteriza um comportamento individualista e egocêntrico contrário à busca do bem-comum e pautado sobre a ética da eterna procura da vantagem sobre o outro; o “você sabe com quem está falando?” (DAMATTA, 1981), que remete ao caráter hierarquizante das relações sociais, herdadas do modelo escravista, e a cultura predatória do “salve-se quem puder” (BAQUERO, 1994) que pode ser concebida, do ponto de vista da cultura, como uma compilação dos três comportamentos e atitudes anteriores que se constituem em traços marcantes da identidade nacional ao longo do tempo.

Uma gama de autores tem procurado demonstrar o papel que os “males de origem” (CREMONESE, 2006) têm exercido na configuração de uma cidadania esvaziada de sentidos, e de uma participação política fortemente marcada pelo formalismo e pela obrigatoriedade coercitiva do voto.

Carvalho (1987; 1997; 2001) é um autor contemporâneo que possui uma vasta produção histórica sobre o conceito de cidadania e suas correlações com a cultura brasileira. Em *Os Bestializados: O Rio de Janeiro e a República que não foi* (1987), o autor busca resgatar as condições sociais, políticas, econômicas e culturais que caracterizaram a transição da passagem do regime monárquico para o regime republicano em fins do século XIX. O Rio de Janeiro, capital da República recém criada, é o palco dos acontecimentos políticos e sociais analisados pelo autor. A população, suas condições de vida, de moradia, de higiene, enfim, de sobrevivência, são investigados buscando entender o seu comportamento, de certa forma

marcado pela apatia e pela indiferença em relação a acontecimentos tão importantes para o futuro da jovem nação.

Do ponto de vista de Carvalho, a elite política buscou de todas as formas limitar e até mesmo bloquear qualquer forma de mobilização do povo, impedindo-o de construir a sua consciência cidadã, através, principalmente, da supressão do direito de voto que estabeleceu uma ruptura entre o Estado e a população. Analisando em sua obra os acontecimentos que forjaram o surgimento da República sob três variáveis específicas - o regime político, o espaço geográfico (a cidade) e a prática popular (cidadania) -, Carvalho conclui que o advento da democracia que deveria acompanhar o processo de transição do império para a República não se verificou e que todas as ideologias utilizadas como possíveis instrumentos de sustentação do novo regime, ou não foram implantadas de forma correta, não se adaptaram, ou sequer foram tentadas. Neste estudo, o autor cunhou o conceito de *Estadania*, para caracterizar o processo de obtenção de direitos de “cidadania” através da inserção do indivíduo na máquina do Estado.

*Mandonismo, Coronelismo, Clientelismo: Uma Discussão Conceitual* (1997) consiste num estudo de revisão bibliográfica enfocando os principais conceitos sobre formas de dominação vigentes na literatura acadêmica dos últimos tempos. A partir do conceito de coronelismo como foi elaborado por Leal (1949), Carvalho vai buscar diferenciá-lo de outros termos recorrentes na literatura sobre a relação entre Estado e poder local tais como mandonismo, clientelismo, patrimonialismo e feudalismo, tecendo as especificidades conceituais que os diferem e os aproximam entre si. Sua finalidade com este estudo é basicamente propiciar o avanço da pesquisa empírica.

Mais recentemente, em *Cidadania no Brasil: o longo caminho* (2001), o autor traça um panorama dos principais eventos históricos que de alguma maneira exerceram influência sobre a construção da cidadania no Brasil. Para Carvalho, ocorreram avanços significativos na direção da obtenção de direitos. Contudo, ao contrário de outros países, no Brasil, vieram, na seqüência, os direitos sociais, depois os políticos e, finalmente, os civis, que ainda são inacessíveis à boa parte da população. Para o autor, a premência do Poder Executivo sobre os demais Poderes associado ao caráter messiânico de lideranças populistas ameaça a Democracia, viabiliza o florescimento da “estadania” e inibe a capacidade de organização autônoma da sociedade civil.

Santos (1979; 2006) é outro autor que discute as diferentes facetas do acesso à cidadania no Brasil. Em “Cidadania e Justiça”, de 1979, o autor concebe os direitos civis como privilégios concedidos pelo Estado a determinados cidadãos. Segundo ele, uma forma de diferenciar cidadãos de primeira e de segunda classe. Para ilustrar sua tese, Santos cunhou o termo **cidadania regulada** que se traduz num “sistema de estratificação ocupacional (...) definido por norma legal. Em outras palavras, são cidadãos todos aqueles membros da comunidade que se encontram localizados em qualquer uma das ocupações reconhecidas e definidas em lei” (SANTOS, 1979, p.175-179). Nesse sentido, o acesso à cidadania no Brasil estaria associado a uma ocupação profissional, e às instituições de organização dos trabalhadores.

Por cidadania regulada entendo o conceito de cidadania cujas raízes encontram-se, não em um código de valores políticos, mas em um sistema de estratificação ocupacional, e que, ademais, tal sistema de classificação ocupacional, é definido por norma legal. Em outras palavras, são cidadãos todas aqueles membros da comunidade que se encontram localizados em qualquer uma das ocupações reconhecidas e definidas em lei. A extensão da cidadania se faz, pois, via regulamentação de novas profissões e/ou acusações, em primeiro lugar, e mediante ampliação do escopo dos direitos associados a estas profissões, antes que por expansão dos valores inerentes ao conceito de membro da comunidade. A cidadania está embutida na profissão e os direitos do cidadão restringem-se aos direitos do lugar que ocupa no processo produtivo, tal como reconhecido por lei (SANTOS, 1979, p. 75).

Em sua mais recente obra, Santos (2006) debruça-se sobre um tema de difícil análise: o inexplicável paradoxo entre o relativo bem sucedido desenvolvimento econômico somado a crescentes taxas de alfabetização, urbanização e industrialização e ao aumento massivo da participação do povo no processo eleitoral em oposição à progressiva indiferença popular à desigualdade social e a todas as conseqüências que ela acarreta. E não são simples as respostas porque as perguntas representam um grande enigma sociológico. Afinal de contas, que espécie de povo somos nós, tão capazes para identificar as deficiências institucionais e tão incompetentes para alterar a atual conjuntura? Somos, efetivamente, sujeitos “bestializados” conforme sugeriu Carvalho (1987) ou será que nos fizeram acreditar que somos? Esta é, portanto, a questão norteadora da obra: por que, num país de tantas desigualdades e insatisfações, nunca houve um movimento popular capaz de promover uma reforma na vida nacional?

O paradoxo é inquietante; a partir dos anos 1930, o país experimentou um grande salto econômico e foi palco de uma “megaconversão” eleitoral traduzida num aumento brutal da participação eleitoral. Todavia, o direito ao voto não foi acompanhado pelo surgimento de

direitos sociais e de uma cidadania efetiva. O que ocorreu foi uma profunda desilusão com a democracia em que todos acreditavam que os problemas sociais históricos agravados ainda mais pelo período da ditadura militar seriam, enfim, solucionados.

O privatismo obstaculizou a configuração de um espaço público de manifestação de direitos sociais que foram sendo configurados de acordo com os interesses do Estado. E foi justamente esta cidadania regulada que passou a habitar os espaços do mundo privado e da realização individual sob a tutela de autoridades governamentais que se têm apresentado apenas como gestoras de crises estruturais.

Santos (2006) busca refutar as explicações clássicas para o problema, quase todas ancoradas na necessidade de uma ampla reforma social. A variável explicativa do seu estudo é chamada de “privação relativa”. Trata-se do abismo entre a condição material do indivíduo e aquela que ele considera que deveria ter, seja por mérito ou por compensação social. Essa privação relativa, num país marcado pela instabilidade, gera uma elevada taxa de incerteza, estimulando nas pessoas uma aversão ao risco, em especial nos mais pobres, temerosos do desemprego, da violência policial e da marginalização. E risco, aqui, tem conotações claras: desemprego estrutural, violência institucional e marginalização social. Do custo do fracasso e da falta de organização, insiste o autor, resulta a apatia característica da sociedade brasileira. Acrescente-se a essa elevada taxa de incertezas uma vigorosa incapacidade de organização social e teremos, por conseguinte, uma sociedade entorpecida. A ausência de cidadania e a exacerbação das desigualdades têm, ambas, o amparo da indiferença. Focado na dimensão racional das ações humanas, o autor defende o seguinte pensamento estratégico: calcula-se o risco de perda agindo, ou de ganho, calando-se. O resultado dessa estratégia de sobrevivência é óbvio e se revela na convivência quase pacífica com miséria cívica, moral e material. Dessa forma, “o ‘custo do fracasso’ das ações coletivas pode ser elevado, levando-se em conta a deterioração do *status quo* dos agentes”, circunstância ameaçadora o suficiente para reprimir qualquer reivindicação mesmo do mais miseráveis.

Finalmente, cabe aqui ressaltar os dois tipos de instabilidades discutidos pelo autor: as perdulárias e as produtivas. As primeiras só produzem desperdício. Resultam em inutilidade ou frustração. No outro extremo, as produtivas que propiciam movimentos de natureza institucional bastante produtivos. O problema, alerta o autor, é que, afora as instabilidades de grande monta, como as mencionadas acima, o “burburinho do cotidiano” está marcado por elevada taxa de incerteza, estimulando as pessoas a uma atitude de “aversão ao risco”. Enfim,

conclui, “o horizonte do desejo é puro desejo, sem horizonte”. Seria esta, portanto, a triste realidade brasileira. A realidade de uma sociedade que pune os audazes mal-sucedidos. Uma nação que se situa entre o fracasso e a inércia.

De maneira geral, há um consenso na vertente culturalista em ciência política tanto no Brasil, quanto no restante da América Latina que afirma que a simples existência de instituições políticas formais não é suficiente para assegurar o bom funcionamento de uma democracia social que pretenda superar os limites das poliarquias de caráter procedimentalistas pautadas sobre a obrigatoriedade do voto periódico.

No Brasil, o fraco desempenho dos governos na dimensão econômica, sobretudo no que se refere ao combate à pobreza e à desigualdade social e à má distribuição de renda alcançados após redemocratização do país, tem afastado os cidadãos da política, tornando-os apáticos e desinteressados, desacreditando as instituições políticas e seus representantes (POWER; JAMISON, 2005; LIMA; CAMPOS, 2007) e colocando em risco as bases de um já fragilizado contrato social (BAQUERO et al., 2005). Essa percepção negativa sobre a democracia e suas instituições orgânicas tem gerando atitudes de desconfiança nos cidadãos sobre a capacidade dos governantes de solucionar aquelas questões estruturais (pobreza, desigualdade social, concentração de renda, violência, parcialidade na justiça, precariedade dos serviços públicos e corrupção) que desmobilizam e desempoderam o cidadão e, acima de tudo, promovem efeitos negativos sobre a percepção dos brasileiros sobre a sua realidade social.

A pobreza, e todos os efeitos negativos que ela acarreta nas diferentes dimensões da vida dos indivíduos constitui-se no mais importante entrave à tomada de consciência crítica e, conseqüentemente, ao exercício da cidadania. Como diria Telles (2001, p. 51) ao referir-se aos efeitos danosos da pobreza na consolidação da cidadania em países afetados por profundas crises sociais, “no horizonte da cidadania, a questão social se redefine e o ‘pobre’, a rigor, deixa de existir. Sob o risco do exagero, diria que pobreza e cidadania são categorias antinômicas. Radicalizando o argumento, diria que na ótica da cidadania, pobreza e pobre não existem”.

Em síntese, embora tenha havido grandes avanços nas últimas décadas no sentido do desenvolvimento da noção de cidadania, no Brasil, muitos obstáculos ainda precisam ser superados no sentido de que, aqui, tanto a natureza quanto o exercício dessa dimensão

humana sejam semelhantes aos dos países centrais. A excessiva valorização do Poder Executivo; a desconfiança no Parlamento e nos políticos eleitos; a corrupção; o corporativismo; a escassez de canais de *accountability* vertical e o populismo de caráter messiânico são traços marcantes de uma cultura política estadista (CARVALHO, 2001) que se espriam para outras dimensões da realidade social causando efeitos perversos nos segmentos de classe mais fragilizados do ponto de vista econômico, menos representativos do ponto de vista político e, portanto, mais expostos aos efeitos da desigualdade social. Por conseguinte, numa sociedade em que os jovens oriundos das camadas menos favorecidas costumam ser os principais alvos desse círculo vicioso, a sua cidadania, sob a forma do exercício de direitos, principalmente os civis e os sociais, costuma colocar-se como uma das principais vítimas.

## **2. TRANSFORMAÇÕES CONTEMPORÂNEAS NO CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO**

Neste capítulo, pretende-se discutir as transformações contemporâneas no campo religioso brasileiro. Para tanto, iniciaremos analisando o campo acadêmico das ciências sociais brasileiras sobre o tema da religiosidade, enfocando a dicotomia presente na agenda de debates sobre a centralidade ou não do papel da religião na sociedade globalizada. Em seguida, discutiremos o papel histórico da Igreja Católica no Brasil e sua mudança de postura em relação às questões políticas e sociais. Ou seja, de um comportamento e social político mobilizatório das classes menos favorecidas, principalmente no espaço rural e durante a fase do Regime militar, para uma postura mais conservadora e menos ativa politicamente com o advento da redemocratização. Após, apresentaremos uma retrospectiva histórica do advento do campo evangélico; realizaremos uma breve exposição da origem do protestantismo no Brasil e abordaremos o fenômeno da expansão pentecostal a partir da segunda metade do século XX. Finalmente, comentaremos alguns dados de pesquisas sobre o mapeamento das diversas religiões e sobre o perfil da distribuição de fiéis nessas denominações religiosas, dando ênfase às principais evoluções ocorridas no campo religioso brasileiro nas últimas décadas.

O objetivo deste capítulo, portanto, é mapear as mudanças no campo religioso brasileiro especialmente nas três últimas décadas do século XX, para, a partir de então, investigarmos, por um lado, as mudanças significativas no perfil das instituições religiosas e, por outro, as alterações nos costumes e no comportamento dos fiéis religiosos na atualidade brasileira.

### **2.1 A atualidade do debate acadêmico sobre o papel da religião nas sociedades contemporâneas: secularização *versus* o retorno do Sagrado.**

A partir da década de 1950, o panorama dos estudos acadêmicos sobre religião passou a ser definido, em larga medida, pelas teorias da modernização, do subdesenvolvimento e da dependência econômica, causando um desgaste do ambiente científico da investigação



religiosa em detrimento da premissa das discussões em torno dos fenômenos da industrialização, da urbanização e da individualização dos sujeitos, presentes nas bases conceituais da teoria da modernização (BURITY, 2001). A religião, por conseguinte, era tratada como um epifenômeno sócio-cultural. Ou seja, concebida como traços de tradição que seriam extintos com a passagem para a modernidade (AZEVEDO, 2004).

Todavia, a partir da crise econômica iniciada nos anos 1960/70, que culminou com a adoção do modelo de gestão social e econômica neoliberal, na década de 1980, profundas transformações no padrão de vida, principalmente das populações urbanas mais carentes, promoveram uma descrença coletiva e um ceticismo no que tange às capacidades resolutivas da democracia frente à crescente pobreza das massas e à progressiva concentração de renda nas mãos de uma elite beneficiada pelos efeitos destrutivos do capitalismo especulativo que se instalava no país. Foi, portanto, dentro desse contexto de tensão econômica e sócio-política, marcado, principalmente, pela crescente retirada do Estado da cena pública, que ocorreu um progressivo resgate do Sagrado no campo das ciências sociais, enquanto objeto de investigação teórico-empírica, em detrimento de um esgotamento natural do paradigma desenvolvimentista.

Por conseguinte, uma vasta literatura tem consolidado cada vez mais os estudos sobre o alardeado retorno do Sagrado a uma posição de destaque no mundo moderno. Esse debate tem sido definido, ao longo do tempo, por uma disputa interna que originou um reavivamento das discussões sobre o papel da religião na explicação da realidade social que, em tempos de mundialização mercadológica e cultural (HARVEY, 2003), vive um período de mudanças valorativas motivadas pelo *ethos* hedonista, hiperconsumista e individualista característico das culturas capitalistas ocidentais da atualidade. No Brasil, o debate em torno da dicotomia secularização *versus* dessecularização tem ocupado a maior parte da agenda de discussões tanto da sociologia quanto da antropologia da religião.

A vertente que advoga o retorno do Sagrado no Ocidente contemporâneo parte da premissa de que “a emergência do pluralismo religioso representa um processo de ressacralização, dessecularização ou mesmo reencantamento do mundo, negando o suposto declínio e afirmando, com base no surgimento de novos movimentos religiosos, a importância da religião no mundo atual” (OLIVEIRA, 2005).

Segundo Mariano (2003), o debate atual na sociologia da religião, nos Estados Unidos, tem priorizado uma crítica à teoria da secularização. Para os autores que mais têm se destacado dentro dessa discussão desde o início da década de 1990,

(...) a separação Estado-Igreja nos Estados Unidos e noutros países favorecera a expansão do pluralismo religioso e, com isso, resultara numa maior mobilização religiosa dos agentes religiosos e da população. A separação teria contribuído para a diversificação institucional do campo religioso ao pôr fim ao monopólio religioso, às perseguições religiosas e aos privilégios legais da religião dominante e, ao mesmo tempo, ao conceder e assegurar ampla liberdade religiosa aos indivíduos e aos demais agentes e grupos religiosos (p. 113).

Ou seja, segundo essa corrente norte-americana, da separação entre Estado e Igreja emergiu um campo político marcado pelo afrouxamento dos laços institucionais que uniam os fiéis à religião hegemônica. Na mesma medida, o pluralismo religioso exerceu uma influência direta sobre o comportamento e as condutas dos fiéis, significativamente em relação à mobilização religiosa e à oferta de novos produtos e serviços religiosos oferecidos por essas novas organizações religiosas.

No Brasil, as transformações do campo religioso acompanharam o processo de redemocratização dos anos 1980. A ampliação da oferta de bens e serviços, associada à competição religiosa definida dentro de uma lógica pluralista e de liberdade de escolha, são os atributos que têm caracterizado o campo religioso brasileiro na atualidade.

Por outro lado, há uma corrente teórica pessimista em relação ao papel da religião na sociedade contemporânea que advoga uma visão marcadamente evolucionista do pensamento weberiano sobre os processos de racionalização, secularização e desencantamento do mundo.

Segundo os representantes dessa vertente, a racionalização e a burocratização crescentes nas sociedades modernas e industriais possibilitaria a sua dissociação da religião, através do que Weber denominou de “desencantamento do mundo”<sup>24</sup> (OLIVEIRA, 2005).

Essa corrente assevera que a “Era da razão”, inaugurada pelo Iluminismo e consolidada com o advento da Revolução Industrial, no século XIX, deslocou a religião da sua posição central na explicação da realidade, bem como da sua função moralizante sobre as

---

<sup>24</sup> Para Pierucci (1998), ocorre uma confusão conceitual entre “secularização” e “desencantamento”. Os dois conceitos, diz ele, são tomados por sinônimos. Para o autor, desencantamento significa a eliminação da magia enquanto mecanismo de salvação. Trata-se de um processo que ocorre em sociedades profundamente religiosas como a ocidental cristã, a hinduísta, a judaica, a muçulmana etc. Por outro lado, o termo “secularização” resulta do processo de dissociação, abandono, enfim, perda do status religioso. Ou seja, emancipação da religião. O Estado laico moderno pode ser citado como o exemplo mais contundente da secularização.

condutas e os costumes dos indivíduos. Para Portella (2006, p. 156), “o cimento da coesão cultural-social já não seria mais ditado pela religião (...)”. Ainda segundo este autor,

(...) na modernidade secularizante há o enfraquecimento da religião institucional em sua influência no ordenamento do mundo social e na consciência dos indivíduos e, conseqüentemente, na vida social destes mesmos indivíduos. (...) Assim, a própria multiplicidade de movimentos religiosos atuais e adesões livres e trânsitos em meio deles mostra essa secularização (p. 165).

Trata-se, portanto, de um movimento histórico de declínio da religião que, para Prandi (1997, p. 63), foi iniciado já durante a Reforma Protestante. Segundo o autor,

(...) a Reforma foi o primeiro grande movimento de desencantamento do cristianismo, adequando-o para os tempos da modernidade. Somente séculos depois o catolicismo remanescente trilharia caminho similar, no *aggiornamento* que culminou com o concílio Vaticano II. Já no século XX, cada vez mais o catolicismo foi perdendo sua importância e sua capacidade de influir na sociedade e deixando muito de seu espaço de influência para esferas não-religiosas da nova sociedade, sobretudo no campo da orientação da conduta e da legitimação das regras de comportamento do dia-a-dia dos fiéis.

Mariano (2003), também a partir de uma perspectiva de viés weberiano, afirma que o conceito de secularização está diretamente relacionado aos efeitos da ruptura Igreja-Estado sobre a esfera religiosa. Em relação ao caso brasileiro, o autor afirma que

(...) a concessão de liberdade religiosa e a separação Igreja-Estado, romperam definitivamente com o monopólio católico, abrindo caminho para que outros grupos religiosos pudessem ingressar e se formar no país, disputar e conquistar novos espaços na sociedade, adquirir legitimidade social e consolidar sua presença institucional (MARIANO, 2003, p. 112).

Contudo, ainda segundo o autor, esse pluralismo religioso não foi capaz de colocar em xeque a tese da secularização do Estado. Para ele,

a expansão acelerada de vários grupos religiosos, mesmo que majoritariamente mágicos, em nada vem alterando as conquistas secularizantes da modernidade ocidental, como a dessacralização e a racionalização da ordem jurídico-política ou a laicização do Estado (MARIANO, 2003, p. 114).

Pierucci (1997) afirma que, se a religião está ressurgindo, esse ressurgimento está ocorrendo na esfera da subjetividade, da intimidade, e não como uma dimensão definidora dos costumes e condutas e muito menos enquanto instituição depositária dos valores éticos e morais que norteariam a sociedade contemporânea conforme ocorreu no passado. Para reforçar ainda mais o seu argumento, o autor enfatiza o caráter mercadológico e secularizante dessa nova religiosidade e defende que os novos movimentos religiosos que emergem na configuração do campo religioso global representam, tão somente, a “redução da religião a mais um item de consumo, e eles só podem conviver entre si porque a secularização continua

seguindo o seu ritmo” (p. 113). Em resumo, o argumento de Pierucci é o de que o pluralismo religioso atual não configura um retorno do Sagrado; muito pelo contrário, reforça a secularização, pois descaracteriza a situação de monopólio institucional de outrora em função da fragmentação e da adoção da lógica de mercado no campo religioso que transforma os novos movimentos religiosos em empresas de salvação e reduz a fé a um item de consumo.

Ortiz (2001, p. 62) afirma que “uma leitura evolucionista do progresso, levou inúmeros pensadores a imaginar a religião como um anacronismo”. Para o autor, que assume uma posição não tão radicalmente dicotômica (quanto mais técnica, menos religião), a secularização consiste não na extinção absoluta da religião, mas num deslocamento, num “declínio de sua centralidade enquanto forma e instrumento hegemônico de organização social. Ou seja, o processo de secularização confina a esfera de sua atuação a limites mais restritos, mas não a apaga enquanto fenômeno social” (p. 62). Assim, para Ortiz, a secularização consiste no deslocamento da religião para os bastidores da vida social em função do advento do Estado-nação enquanto nova dimensão aglutinadora das identidades sociais no campo político, e, no campo econômico, da transformação da sociedade tradicional em sociedade industrial, rebenta de uma modernidade prenhe de razão e tecnicismo.

Contudo, o autor vislumbra novas possibilidades para a religião na modernidade em relação aos limites geopolíticos impostos ao Estado-nação. Dessa forma, “(...) a religião, por sua abrangência, adquire agora um peso e uma força política que não dispunha anteriormente (...). Isso é possível quando ela deixa de ser concebida apenas como dimensão da vida privada, quando religião e esfera pública não são mais pares excludentes”. (ORTIZ, 2001, p. 67). Nesse caso, o fato de poder associar o seu discurso e os seus interesses às questões atinentes à pós-modernidade – questão ecológica; direitos humanos; direitos das minorias – permite às religiões universais (cristianismo, hinduísmo, xintoísmo, budismo, islamismo etc.) criar identidades globalizadas, o que se torna uma tarefa impossível para os Estados nacionais. “Devido à sua vocação transnacional, a religião, pelo menos em tese, pode atuar de forma mais abrangente sem o constrangimento das forças locais” (ORTIZ, 2001, p. 65).

Portella (2006), por outro lado, chama atenção para a estrita identificação que a religião tem com o Cristianismo no Ocidente. Para esse autor, não se pode confundir secularização com “descristianização”. Segundo ele, a secularização constitui-se num “processo em que nenhuma instituição religiosa (inclusive a cristã) se afigura como definidora do ethos social e da explicação do mundo, mas em que o Estado, assim como os indivíduos,

independem de uma visão oficial e institucional religiosa para gerir a sociedade e a vida” (p. 159). Dessa forma, a secularização deslocaria a religião – agora não mais institucionalizada – para outras esferas sociais. Ou seja, para o autor, a secularização se constituiria num processo de “desinstitucionalização” da religião, e esta estaria mais presente na sociedade contemporânea do que se pode imaginar, só que travestida de uma nova roupagem, agora descolada da tradicional visão institucional de outras épocas.

Cabe ressaltar que, de certa forma, para a maioria dos defensores da secularização, religião e Igreja Católica representam uma espécie de sinônimo, posto que o pano de fundo de toda esta discussão corresponde à história do Ocidente. Na realidade, quando estes autores estão se referindo ao “declínio da religião”, estão discutindo, *a priori*, as atuais transformações do campo religioso a partir da constatação do “fim da hegemonia – quase monopólio – católica” (SANCHIS, 1997, p. 103), que abriu espaço para o surgimento de inúmeros novos fenômenos religiosos e permitiu a fragilização dos laços ético-morais que uniam homens e mulheres à religião institucionalizada desde os tempos remotos. Portella (2006, p. 156) identifica religião como uma “instituição que dá o sentido, a plausibilidade do todo social e o legitima. A religião enquanto definidora dos fundamentos da sociedade e das vidas, no coletivo”. Dentro dessa lógica, portanto, associar o declínio da religião à perda de “(...) influência e poder de coesão totalizante sobre a vida social e cultural” (PORTELLA, 2006, p. 157), por parte da Igreja Católica, no cenário brasileiro das últimas décadas, nos parece plausível para os objetivos em torno do debate empreendido neste capítulo. Contudo, procuraremos nos abster deste reducionismo conceitual ao tratar especificamente da Igreja Católica no Brasil enquanto instituição religiosa. Seu papel histórico na construção da sociedade brasileira desde os primórdios da colonização portuguesa supera, e muito, a dimensão da liturgia teológica.

## **2.2 Aspectos históricos do campo religioso brasileiro: o papel social e político da Igreja Católica**

Especificamente, no campo religioso, os efeitos da globalização, principalmente nas nações em desenvolvimento, como no caso das latino-americanas, africanas e da maior parte das asiáticas, causou um movimento de retorno às tradições de caráter mágico-religioso, alterando o perfil de condutas, costumes e visões-de-mundo. Nessa perspectiva, uma das

consequências desse fenômeno, que atinge tanto o global quanto o local, é que no nosso atual estágio de desenvolvimento societal – também denominado como modernidade tardia ou pós-modernidade<sup>25</sup> - a religião institucionalizada “já não tem a hegemonia definidora no campo da cultura, do Estado, do direito, do lazer e do entretenimento, enfim, das instâncias reguladoras do cotidiano” (PORTELLA, 2006, p. 156).

Dentre os principais fatores de ordem interna que estimularam a mudança no perfil do campo religioso brasileiro, podemos citar: o novo perfil pluralista do campo religioso brasileiro, marcado pela eclosão de diversos e diferenciados fenômenos de religiosidade popular; a notável expansão, nas três últimas décadas, da vertente mais proselitista do evangelismo<sup>26</sup>, o neopentecostalismo, apoiado no poder de cooptação da liturgia da teologia da prosperidade; os próprios efeitos dessa teologia sobre as condutas e as atitudes dos fiéis neopentecostais, que se traduz numa mentalidade de não-conformismo em relação à teologia da resignação presente na liturgia Católica, e a transitoriedade institucional que tem marcado o comportamento do pentecostalismo na atualidade. Contudo, o aspecto impulsionador desse conjunto de mudanças, talvez tenha sido o deslocamento da Igreja Católica para os bastidores da cena social e política nacional.

Esses aspectos constituem o painel de fundo das discussões sobre o papel da religião nessa pós-modernidade ou modernidade tardia. Em certa medida, toda essa discussão pode ser condensada no debate acadêmico que tem sido travado entre a vertente defensora da tese da secularização e aqueles que, em face justamente das atuais transformações no campo religioso, defendem o discurso da dessecularização ou, como muitos preferem, do retorno do Sagrado ou da revanche de Deus.

---

<sup>25</sup> A discussão acadêmica sobre modernidade e pós-modernidade marcou profundamente a agenda das ciências sociais durante a década de 1990 e continua a gerar controvérsias até hoje. Para saber mais sobre o assunto ver BAUMAN, Zygmunt. O mal-estar da pós-modernidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998; HARVEY, David. A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. São Paulo, Ed. Loyola, 2003, 12ª ed. e JAMESON, Fredric. Pós-Modernismo. A lógica cultural do capitalismo tardio. São Paulo: Ática, 1996 e KUMAR, Krishan. Da sociedade Pós-moderna à pós-industrial: novas teorias sobre o mundo contemporâneo. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997, entre outros.

<sup>26</sup> Na América Latina, o termo evangélico abrange as igrejas protestantes históricas (Luterana, Presbiteriana, Congregacional, Anglicana, Metodista, Batista, Adventista), as pentecostais (Congregação Cristã no Brasil, Assembléia de Deus, Evangelho Quadrangular, Brasil Para Cristo, Deus é Amor, Casa da Bênção etc.) e as neopentecostais (Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça de Deus, Renascer em Cristo, Sara Nossa Terra etc.). Grosso modo, o pentecostalismo distingue-se do protestantismo histórico, do qual é herdeiro, por pregar a crença na contemporaneidade dos dons do Espírito Santo, entre os quais se destacam os dons de línguas (glossolalia), cura e discernimento de espíritos, e por defender a retomada de crenças e práticas do cristianismo primitivo, como a cura de enfermos, a expulsão de demônios, a concessão divina de bênçãos e a realização de milagres (MARIANO, 2004, p. 134).

No Brasil, assim como nos demais países da América Latina, a relação direta entre as esferas política e religiosa, assim como as articulações entre a Igreja Católica e o Poder Central, tem suas origens na própria constituição social dessas nações, cuja ascendência, no período colonial, e mais marcadamente, durante o Império, no caso brasileiro, foi balizada pelo Regime do Padroado<sup>27</sup>. A religiosidade constituiu-se, assim, numa das categorias representativas mais relevantes para a conformação das mentalidades coletiva e individual nacional, perpassando as demais esferas de representatividade social, inclusive a política.

Para Souza (2004, p. 77), a Igreja Católica foi um ator “importante na vida social, política e cultural do país”. Segundo este autor, embora haja uma identificação histórica entre o catolicismo e a sociedade brasileira, foi a partir do advento da República, com a separação das esferas da política e da religião culminando com a perda da premência do Estado sobre esta última, que a Igreja Católica pôde, enfim, constituir-se num ator social relevante e politicamente ativo no contexto nacional. E só a partir de então a Igreja Católica adquiriu “contornos mais precisos e definidos e uma maior liberdade de ação” (SOUZA, 2004, p. 78).

Presente nos mais significativos episódios da história do Brasil, desde o período colonial<sup>28</sup>, o papel político da Igreja Católica pendulou entre apoiar Regimes de exceção, como no caso do Estado Novo do Presidente Getúlio Vargas, ou opôr-se politicamente ao autoritarismo, como no caso do Regime militar que marcou o cenário nacional desde a metade da década de 1960 até meados dos anos 1980. A esse respeito, Azevedo (2004, p. 109) argumenta que

(...) após ter sido, durante séculos, a guardiã mais fiel dos princípios de autoridade, de ordem e de hierarquia, a Igreja – ou uma parte dela – tornou-se, quase sem transição, uma força social crítica, um pólo de oposição aos regimes autoritários e um poder contestador da ordem estabelecida (...) favorecendo a crise de legitimidade desses regimes.

O modelo de religião herdado dos colonizadores portugueses definia a Igreja, no Brasil, como “(...) uma instituição subordinada ao Estado (...) que funcionava como instrumento de dominação social, política e cultural” (AZEVEDO, 2004, p. 111). Esse padrão de relação, contudo, entrou em crise com a expulsão dos Jesuítas, em 1759. Em 1840, durante

---

<sup>27</sup> O Regime do Padroado caracterizava-se por uma relação de hierarquia entre a Igreja e o Estado. Nesta tradição de intervenção institucional da Igreja pelo monarca, a escolha dos clérigos para os cargos mais importantes da Igreja era realizada pelo Imperador. Também os decretos ou bulas papais só poderiam ser aplicadas com a permissão explícita da Coroa.

<sup>28</sup> O papel de Frei Caneca (1779-1825) à frente do movimento emancipacionista pernambucano conhecido como Confederação do Equador é um bom exemplo do ativismo político de determinados setores da Igreja Católica já durante o período colonial.

o segundo reinado, a direção dos destinos da instituição retornou para as mãos do Vaticano e, com a proclamação da República, em 1889, consolida-se a separação definitiva (AZEVEDO, 2004). Todavia, visando à manutenção do seu *status quo*, a Igreja permaneceu, sob vários aspectos, vinculada ao Estado até a década de 1950.

Mas, foi a partir do concílio Vaticano II, em meados da década de 1960, que houve uma mudança no aspecto atitudinal da Igreja, que se dissocia do Estado e passa a estreitar vínculos com a sociedade civil e com os movimentos sociais através da atuação política da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)<sup>29</sup> (AZEVEDO, 2004) e da atuação militante na sindicalização rural e em defesa de diversas reformas sociais, entre elas a reforma agrária e a reforma educacional (SOUZA, 2004).

No decorrer da década de 1960, a Igreja Católica constituiu-se num “espaço de relativa liberdade de organização e ação” (SOUZA, 2004, p. 81). Ainda segundo o autor, “no fechamento de tantas áreas da vida pública, o espaço eclesial permaneceu como lugar privilegiado de reflexão, de denúncia, de anúncio e de propostas concretas” (SOUZA, 2004, p. 84).

No início dos anos 1970, a Igreja passa a se preocupar com os destinos políticos e econômicos da nação, e mesmo com a assunção de um perfil politicamente mais conservador adotado pela instituição em Roma, a Igreja Católica, na figura da CNBB, permanece como um ator político relevante, principalmente na promoção dos direitos humanos e contra a tortura de presos políticos<sup>30</sup>. Durante a transição do Regime autoritário para o democrático, nos anos 1980, atuou na Assembléia Constituinte em favor das emendas populares à Constituição e em favor do combate à pobreza. Seu foco de ação recaiu sobre a defesa da justiça social; da moral sexual tradicional; por uma crítica velada ao modelo neoliberal e em defesa da “legitimação política e institucional do Catolicismo diante do Estado, à luz da concorrência das igrejas evangélicas, sobretudo as pentecostais” (AZEVEDO, 2004, p. 110).

O retorno do regime democrático trouxe consigo alguns desafios de complexa solução para a *manutenção do status quo* e da hegemonia da Igreja Católica no Brasil: em primeiro

---

<sup>29</sup> Para saber mais sobre a CNBB e as CEBs ver SOUZA, Luiz Alberto Gómez. *As várias faces da Igreja Católica no Brasil*. Estudos Avançados, v. 18, n. 52, 2004; e BARREIRO, Álvaro. *Comunidades eclesiais de base e evangelização dos pobres*. São Paulo: Ed. Loyola, 1977.

<sup>30</sup> Já na década anterior, o Cardeal D. Paulo Evaristo Arns (1921 – 2002) e o Arcebispo emérito de Olinda e Recife D. Hélder Câmara (1909 – 1999) despontavam no cenário nacional como figuras de destaque na luta contra as injustiças sociais e pelos direitos humanos.



lugar, embora diversas agências de pesquisa de opinião continuem apontando a Igreja Católica como a instituição mais confiável perante a sociedade latino-americana<sup>31</sup> houve um “deslocamento da experiência religiosa para o indivíduo, sem a mediação das instituições, dentro da lógica da valorização da subjetividade” (AZEVEDO, 2004, p. 111). Para Souza (2004, p. 87), “uma insegurança percorre a sociedade, que procura refúgio na subjetividade e no emocional”. Por outro lado, a redemocratização tornou a sociedade brasileira mais pluralista e inaugurou um novo cenário de competição eclesiástica por fiéis jamais visto no campo religioso nacional. Finalmente, o fenômeno da inserção política de representantes evangélicos, principalmente no Poder Legislativo, tem ampliado significativamente tanto a exposição social e midiática quanto o poder de barganha dessas denominações religiosas frente ao Estado.

Por conseguinte, este avanço proselitista do segmento pentecostal sobre as fileiras católicas é produto de um movimento histórico de difusão do protestantismo que teve início nos primórdios da colonização portuguesa, sendo o notável alargamento do número de fiéis neopentecostais na atualidade, oriundos principalmente do catolicismo, o coroamento desse processo histórico de ocupação do campo religioso nacional.

### **2.3 Aspectos contemporâneos do campo religioso no Brasil: a expansão dos evangélicos<sup>32</sup> e a configuração das religiões na virada do século**

Neste tópico, pretendemos apresentar brevemente as raízes históricas da vertente evangélica no Brasil e expor os resultados mais relevantes, bem como as principais conclusões, sobre o novo perfil do campo religioso brasileiro em face da expansão dos evangélicos tendo como referência os dados do Censo 2000 e da pesquisa *Retratos das Religiões no Brasil*<sup>33</sup>, produzida pela Fundação Getúlio Vargas (FGV). A intenção é traçar um panorama do campo religioso brasileiro na atualidade.

O aparecimento do protestantismo, no Brasil, constitui-se, dentro do campo religioso, num processo cujo desdobramento caracteriza-se por uma relativa longevidade. Contudo, foi

---

<sup>31</sup> Segundo *survey* realizado em 2001 pela ONG chilena, Corporación Latino Barômetro, 72% dos latino-americanos confiam mais na Igreja Católica do que em qualquer outra instituição social.

<sup>32</sup> Estima-se que, no Brasil, o contingente de evangélicos oscile entre 15% e 20% da população total, sendo que mais de 60% pertence ao segundo segmento (SOUZA; MAGALHÃES, 2002). Por definição conceitual, neste trabalho, usaremos o termo evangélico como sinônimo de pentecostal.

<sup>33</sup> Para acesso aos dados completos da pesquisa ver <<http://www4.fgv.br/cps/simulador/site%5Freligoes2/>>.

somente em meados da década de 1970 que ocorreram as transformações relevantes que resgataram a religião para a agenda de debates das ciências sociais a partir do advento do neopentecostalismo.

O protestantismo aportou definitivamente no Brasil no início do século XX. Contudo, já durante o período colonial ocorreram duas tentativas de inserção que pouco se destacaram na historiografia protestante. A primeira delas ocorreu entre 1555 e 1559 pelos calvinistas franceses liderados por Nicolau Durand de Villegaignon que tentaram fundar, no Rio de Janeiro, uma colônia francesa chamada França Antártica. A segunda ocorreu em 1630 onde os holandeses, após uma primeira tentativa frustrada ocorrida em 1621, tomaram sob o comando do Príncipe Maurício de Nassau, parte do nordeste brasileiro, só sendo expulsos em 1654 após a derrota definitiva sofrida em Guararapes.

Contudo, foi a partir de 1808, com a chegada de D. João VI e de toda a comitiva real portuguesa, obrigada a evadir-se de Lisboa, acuada pelas tropas francesas por não aderir ao Bloqueio Continental imposto por Napoleão, em 1806 - que fechou o continente europeu ao contato com a Inglaterra na tentativa de desorganizar a economia daquele país -, que o protestantismo pôde, enfim, germinar em terras brasileiras através da presença maciça de marinheiros, funcionários estrangeiros etc.

Duas foram as vertentes pelas quais o protestantismo foi inserido no Brasil: a primeira ficou conhecida como “protestantismo de imigração”.<sup>34</sup> São exemplos desta vertente o luteranismo e o calvinismo, cujas práticas litúrgicas foram importadas das regiões de origem. A outra forma de inserção deu-se pelo chamado “protestantismo de missão”. Neste caso, a estratégia de conversão ocorria diretamente através de missionários enviados do exterior. Robert Kalley, missionário escocês da Igreja Congregacional que chegou ao Rio de Janeiro, em 1855; o americano Ashbeel Green Simonton da Igreja Presbiteriana, em 1859, também no Rio de Janeiro; e os representantes da Igreja Batista, William Bagby e Zacharias Taylor, ambos em Salvador no ano de 1882, constituem alguns exemplos deste modelo de expansão protestante no Brasil. Conforme citado na Introdução deste trabalho, Daniel Berg e Gunnar Vingren, dois missionários suecos, oriundos da Igreja Batista norte-americana, aportaram em Belém do Pará, em 1910, para um ano depois fundar aquela que se tornaria em menos de um século, a maior Igreja pentecostal do mundo, a AD.

---

<sup>34</sup> Também chamado de “protestantismo étnico” ou “protestantismo de colônia”.

Nunes<sup>35</sup> (2007) faz um debate interessante sobre as dificuldades de delimitação do campo protestante no Brasil, tomando como medida a sua subdivisão interna. Para tanto, chama a atenção sobre a tipologia realizada por René Gertz. Segundo este autor, não são duas, mas três as subdivisões do protestantismo no Brasil. A primeira seria o “protestantismo de imigração”; a segunda, o “protestantismo de missão”, e a terceira seria o “protestantismo pentecostal”. Dois outros autores também citados por Nunes (2007), Mendonça e Velasques Filho, classificam o protestantismo brasileiro em quatro grupos distintos: primeiro, o “protestantismo de imigração”, tomando como base a inserção das seguintes denominações: Anglicana (1818); Luterana (1824); Metodista (1835); Presbiteriana (1863); Batista (1871) e Adventista (1879). O segundo grupo seria o “protestantismo de missão”; o terceiro, o “protestantismo de renovação”, mais conhecido como pentecostalismo. Sua ascendência é fruto da renovação do protestantismo histórico, associado ao papel evangelizador de missionários europeus e americanos entre os anos de 1910 e 1950. Finalmente, o “protestantismo de mistificação”, ou neopentecostalismo, cujas Igrejas Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (1976); Universal do Reino de Deus (1977); Internacional da Graça de Deus (1980); e Renascer em Cristo (1986) são consideradas como as mais importantes.

Embora as raízes históricas de todo esse movimento de inserção possam ser encontradas nos primórdios da formação social do Brasil, foi durante as últimas décadas que os efeitos desse processo de expansão tornaram-se mais visíveis no campo religioso brasileiro a ponto de o tema da religião retomar um lugar de destaque na agenda de debates atuais das ciências sociais. A causa principal desse resgate foi, sem dúvida, o espantoso crescimento das denominações pentecostais e neopentecostais no cenário nacional e, em alguns exemplos, mundial,<sup>36</sup> e seus efeitos diretos, sobretudo, sobre o campo religioso, mas, também muito significativamente, para as demais esferas (social, política, cultural e econômica).

Para Mariano (2004), o pentecostalismo foi implantado no Brasil sucessivamente em três momentos distintos: no primeiro, também chamado de “pentecostalismo clássico”, foram

---

<sup>35</sup> Extraído de : <[http://www.cehila-brasil.org.br/Biblioteca/Arquivo\\_121.doc](http://www.cehila-brasil.org.br/Biblioteca/Arquivo_121.doc)>. Acesso em: 20 jun. 2007.

<sup>36</sup> Segundo Oro (2007), templos da Igreja Universal do Reino de Deus já podem ser encontrados em mais de oitenta países espalhados pelas Américas Latina, Central e do Norte, Europa – incluindo o Leste Europeu -, Ásia e até na África. No total são oitenta países. Contudo, assevera o autor, “(...) na maioria deles a sua implantação é simbólica. Poucos são os países em que a Universal possui mais de cinquenta templos”. Outra denominação bastante expressiva da vertente pentecostal transnacional é a Igreja Pentecostal Deus é Amor, presente em cerca de 140 países, de acordo com informações colhidas pelo autor no *site* da própria igreja.

instaladas as Igrejas Congregação Cristã no Brasil, na cidade de São Paulo, em 1910, e Assembléia de Deus, em 1911, na cidade de Belém do Pará.

De início, na condição de grupos religiosos minoritários em terreno “hostil”, ambas as igrejas caracterizaram-se pelo anticatolicismo, por radical sectarismo e ascetismo de rejeição do mundo. No plano teológico, enfatizaram o dom de línguas (glossolalia), seguindo a ênfase doutrinária primitiva dessa religião (p. 123).

O segundo momento, denominado pelo autor de deuteropentecostalismo, iniciou-se em 1950 com a instalação, em São Paulo, da Cruzada Nacional de Evangelização. Em 1953, na mesma cidade, foi fundada a Igreja do Evangelho quadrangular. Sucessivamente, surgiram a Brasil Para Cristo (São Paulo, 1955), Deus é Amor (São Paulo, 1962) e Casa da Bênção (Minas Gerais, 1964). “Como estratégia proselitista, além da ênfase na cura, essa vertente pentecostal notabilizou-se pelo intenso uso do rádio e pela pregação itinerante com o emprego de tendas de lona” (p. 123).

O neopentecostalismo iniciou-se na segunda metade da década de 1970 e hoje já congrega, em seus quadros de fiéis, em torno de 15% da população brasileira, tendo se constituído, em pouco mais de três décadas, no maior fenômeno expansionista que se tem notícia no campo religioso brasileiro. São suas principais denominações: a Igreja Universal do Reino de Deus (Rio de Janeiro, 1977); a Internacional da Graça de Deus (Rio de Janeiro, 1980); a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (Goiás, 1976); e, finalmente, a Renascer em Cristo (São Paulo, 1986).

(...) no plano teológico, caracterizam-se por enfatizar a guerra espiritual contra o Diabo e seus representantes na terra, por pregar a Teologia da Prosperidade, difusora da crença de que o cristão deve ser próspero, saudável, feliz e vitorioso em seus empreendimentos terrenos, e por rejeitar usos e costumes de santidade pentecostais, tradicionais símbolos de conversão e pertencimento ao pentecostalismo (MARIANO, 2004, p. 124).

As estatísticas históricas têm demonstrado um progressivo avanço dos evangélicos no conjunto da população brasileira ao longo das décadas. Inicialmente, o proselitismo evangélico atuou prioritariamente sobre os setores mais carentes da população; na atualidade, contudo, esse proselitismo expandiu-se para outros estratos econômicos da pirâmide social. Em 1940, somavam somente 2,6% da população do Brasil; em 1950, totalizavam 3,4%; na década seguinte, 4%; nos anos 1970, avançaram para 5,2%; já na década de 1980 eram 6,6%; 9% no início dos anos 1990 e, de acordo com os dados do Censo 2000, os evangélicos compunham 15,4% da população brasileira (MARIANO, 2004).

Durante a década de 1980, período em que se acirrou a crise econômica e social no Brasil, cerca de oito milhões de brasileiros tornaram-se evangélicos. Neste intervalo de uma década, a população brasileira aumentou em cerca de 30%. Todavia, o rebanho evangélico cresceu na ordem de 100%. Ou seja, “os evangélicos se multiplicaram a uma taxa três vezes maior que a do país” durante aquele período (BARROS; CAPRIGLIONE, 1997).

Em relação aos dados do Censo 2000, os principais resultados mostraram que internamente ao campo evangélico, a vertente pentecostal superou em muito os protestantes históricos<sup>37</sup>. No Brasil, dois em cada três evangélicos são pentecostais, muito embora as taxas de crescimento dos protestantes históricos também tenham sido relevantes no cenário religioso brasileiro. Além disso, as constantes crises sociais e econômicas das três últimas décadas foram, segundo boa parte dos sociólogos da religião, as principais causas desse crescimento vertiginoso.

(...) as igrejas pentecostais souberam aproveitar e explorar eficientemente, em benefício próprio, os contextos sócio-econômico, cultural, político e religioso do último quarto de século no Brasil. Nesse sentido, cabe destacar, em especial, a agudização das crises social e econômica, o aumento do desemprego, o recrudescimento da violência e da criminalidade, o enfraquecimento da Igreja Católica, a liberdade e o pluralismo religiosos, a abertura política e a redemocratização do Brasil, a rápida difusão dos meios de comunicação de massa. (MARIANO, 2004, p. 122).

Nesta mesma linha de raciocínio, que estabelece uma correlação direta entre o aprofundamento da crise econômica da década de 1980/90 e a aceleração do crescimento de evangélicos, Novaes (2005) assevera que

Diferentes denominações evangélicas, sobretudo de viés pentecostal, se concentram hoje nas periferias dos grandes centros e nas fronteiras agrícolas. (...) quando se considera a renda e a escolaridade do rebanho pentecostal, podemos dizer que se trata de uma religião de pobres entre os quais a conversão promove ganhos materiais e simbólicos advindos de novos laços sociais e de um novo sentido para viver e recomeçar a vida.

Em relação à distribuição geográfica, percebe-se uma distribuição diferenciada quando se compara evangélicos e católicos: no Nordeste, estes últimos são preponderantes<sup>38</sup>. Segundo os dados do Censo 2000, a população de evangélicos naquela região é de apenas 10,4% contra, por exemplo, 17,7% na região Sudeste. Uma explicação plausível para o fraco desempenho do pentecostalismo no Nordeste talvez seja o caráter messiânico associado às

---

<sup>37</sup> Segundo Mariano (2000, p. 122), o crescimento dos pentecostais entre os anos de 1991 e 2000 foi de 5,6% para 10,6% (algo em torno de 8.850.000 novos fiéis), enquanto que os protestantes históricos, no mesmo período, cresceram de 3% para 4,1% da população brasileira. Ou seja, pouco mais de 2.500.00 novos adeptos.

<sup>38</sup> Em Estados como Piauí (91,3%) e Paraíba (94,2%), por exemplo, a adesão ao catolicismo é quase unívoca em relação à totalidade da população regional.

limitações sócio-culturais à assimilação, por parte do sertanejo, da Teologia da Prosperidade, principal argumento discursivo de atração de novos fiéis da liturgia evangélica neopentecostal. No Sul, o avanço pentecostal parece ter sido obstaculizado em função da expressividade que o luteranismo ainda goza no seio das populações sulistas cuja origem étnica remonta às levas de imigrantes europeus que para lá se dirigiram a partir da segunda metade do século XIX. Já no Sudeste, berço do neopentecostalismo e principal reduto evangélico do país, 17,5% da população freqüentam os cultos evangélicos<sup>39</sup>.

Em relação à educação, os dados do Censo 2000 revelaram que “a maioria dos pentecostais apresentam renda e escolaridade inferiores à média da população brasileira. Grande parte deles recebe até três salários mínimos e ocupa empregos domésticos, (...) numa proporção bastante acima da média nacional” (MARIANO, 2004, p. 122). Embora estes dados estejam absolutamente coerentes com a realidade do ponto de vista genérico sobre a composição social econômica e cultural do rebanho evangélico brasileiro, as entrevistas realizadas com as lideranças da AD para a consecução deste trabalho revelaram que esta denominação pentecostal, muito em função do seu proselitismo associado a uma grande capacidade adaptativa cultural e simbólica, expandiu-se por todas as classes sociais cooptando para o seu rebanho indivíduos das mais diferentes matizes econômicas, sociais e culturais. Outra denominação que hoje também se apresenta bastante heterogênea internamente é a IURD graças à sua Liturgia baseada na Teologia da Prosperidade.

Em relação à composição por gênero, etnia e idade, os pentecostais são majoritariamente urbanos; há uma proporção maior de crianças e mulheres do que de adultos e homens, respectivamente, e são, em sua maioria, negros ou pardos.

Pierucci (2000), ao analisar os dados do último Censo, conclui que “três das principais religiões classificadas pela sociologia como tradicionais (catolicismo, luteranismo e umbanda), mesmo que cada qual seja tradicional à sua maneira, mostram hoje sérios sinais de cansaço, mais do que isso, de exaustão em sua capacidade de reprodução ampliada” (p. 17). Segundo o autor, embora a supremacia de católicos no Brasil seja indiscutível (73,8%), cada vez menos pessoas se confessam fiéis à Igreja Católica, ao contrário dos evangélicos, onde cada vez mais indivíduos assumem publicamente seu vínculo a alguma denominação evangélica. Por conseguinte, o declínio no número de católicos nas últimas décadas reflete justamente os efeitos da secularização sobre a religião na modernidade, ou seja, da

---

<sup>39</sup> O Rio de Janeiro lidera o *ranking* nacional de evangélicos somando 57,2% da população total.

pluralização do campo religioso e o conseqüente afrouxamento dos laços institucionais sobre os indivíduos.

Uma das revelações mais importantes do Censo 2000 (PIERUCCI, 2000; ANTONIAZZI, 2003) mostra que, ao mesmo tempo em que cai o número de católicos, aumenta o de evangélicos; só na década de 1990, dobraram de tamanho. Outro dado muito significativo é o incremento dos “sem religião” nas décadas de 1980-90 que, em 2000, alcançaram a estimativa de 7,3% da população brasileira. No Rio de Janeiro, eram mais de 15%. Em relação ao luteranismo, os autores também constataram uma regressão no seu quadro de fiéis a partir da década de 1990. Já em relação à umbanda, seu refluxo iniciou-se nos anos 1980 e tem-se mantido ao longo das duas últimas décadas, o que, segundo Pierucci (2000), corrobora a sua tese sobre o processo de “destraditionalização” em curso no campo religioso brasileiro da atualidade fruto da secularização na modernidade.

Todavia, os resultados da pesquisa “Retratos da Religião no Brasil”, da Fundação Getúlio Vargas (FGV), mostraram que o número de católicos no Brasil praticamente ficou invariável, passando de 73,89%, em 2000, para 73,79%, em 2003, muito embora os evangélicos continuem a sua ascensão perfazendo, neste último ano, aproximadamente 18% do total da população brasileira. No entanto, ao contrário do que mostrou o Censo 2000, a expansão dos evangélicos não se deu à custa de católicos desgarrados, mas pelo decréscimo dos “sem religião” que, em 2000, representavam 7,4% e, hoje, somam 5,1% dos brasileiros. Esse novo panorama redistributivo do campo religioso brasileiro, cujo dado mais significativo consiste na manutenção do número de católicos, pode estar associado, segundo os autores da pesquisa, à estabilidade da economia, bem como às políticas de redistribuição de renda para as classes mais carentes, principalmente no Nordeste onde o catolicismo é preponderante.

Os resultados da pesquisa mostraram que o segmento dos pentecostais aumentou para 12,49%, tendo como denominação mais representativa numericamente a Assembléia de Deus (AD) com 4,49% do total de fiéis, enquanto que o segmento tradicional (luteranos, batistas, metodistas, presbiterianos) somou 5,39% da população brasileira. Juntos, os evangélicos representam, hoje, 17,88% dos brasileiros. Outro resultado relevante é que as religiões espiritualistas (Kardecismo, Religiões afro-brasileiras, entre outras) totalizaram 2,67%. Ou seja, mantiveram praticamente intocado o patamar do último Censo.

Um outro aspecto interessante apontado pela pesquisa consiste na manutenção das estratégias de expansão espacial das denominações pentecostais. Segundo os resultados da pesquisa, as regiões mal assistidas pelo Poder Público, principalmente as periferias das grandes metrópoles, são os espaços mais propícios ao proselitismo evangélico e ao incremento dos “sem-religião”. Nesse caso, a associação com altos níveis de violência nestas regiões funciona como parâmetros indicativos do sucesso dessas denominações religiosas na busca por novos fiéis. Assim, quanto mais violência, maior a porcentagem de adeptos evangélicos e de pessoas que se dizem desvinculadas da religião (institucional). Segundo dados da pesquisa, nas áreas consideradas como violentas pelos entrevistados, a proporção de pentecostais gira em torno de 15,1%, e de 6,88% o número dos “sem-religião definida”. Por outro lado, onde não há destaque para a violência, os números caem para 11,39% e 4,45%, respectivamente.

Finalmente, o pentecostalismo nas periferias e em regiões de difícil acesso<sup>40</sup> torna-se viável pela presença de representantes evangélicos nos mais longínquos rincões do território nacional. Contribui para isso a ampliada formação e oferta de pastores evangélicos em relação aos padres católicos. Dados da pesquisa da FGV mostraram que existem dezoito vezes mais funcionários evangélicos por evangélico do que clérigos e freiras por católico. Em espaços onde a demanda espiritual é alta, a Igreja Católica apresenta-se com baixa oferta de prestação de serviços. Na mesma medida, a ocorrência de espaços pentecostais (barracões, escolas, velhos cinemas, galpões, salões alugados) é absolutamente superior ao número de igrejas católicas, principalmente se levarmos em conta as regiões periféricas das grandes cidades. Além disso, existem, hoje, 3,7 pastores evangelizando por padre católico. No caso dos evangélicos, a formação e distribuição em grande escala de pastores, bem como a inauguração sucessiva de novos templos, tanto no Brasil quanto no resto do mundo, só é possibilitada em função das estratégias de captação de recursos financeiros implementadas pelas suas lideranças, principalmente entre as neopentecostais, e pela massiva exposição na mídia<sup>41</sup>. Isso

---

<sup>40</sup> Em Rondônia e Roraima, por exemplo, o número do rebanho evangélico chega a 27,7% e 23,6%, respectivamente.

<sup>41</sup> A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), fundada em 1977 por Edir Macedo, congrega em seus quadros, não apenas fiéis oriundos dos setores mais empobrecidos. O forte apelo materialista-imediatista presente na Teologia da Prosperidade, veiculada nos cultos, tem atraído, em grande proporção, indivíduos tanto dos estratos médios quanto das classes mais abastadas da pirâmide social. A IURD, segundo dados do último Censo, é a denominação evangélica onde mais se recolhe doações que superam os 10% do dízimo convencional. Toda essa captação de recursos permitiu que Macedo construísse, em três décadas, um verdadeiro império empresarial país a fora, formado por dezenas de emissoras de rádio e televisão sendo uma delas, a Rede Record, uma das três maiores do Brasil. Também possui websites na internet e um jornal semanal de distribuição pública chamado



estabelece como fato recorrente nas organizações pentecostais uma relação mercantilista de troca entre os homens e o Sagrado: de um lado, o dízimo; do outro, a graça que se espera alcançar em nome da colaboração para a obra do Senhor. Trata-se de uma metáfora no nível das micro-interações da mesma analogia que tem marcado historicamente a relação entre Estado e sociedade no Brasil. Ou seja, a relação de clientelismo de uma massa acéfala submetida aos desígnios de uma elite esclarecida.

Um último aspecto que se torna relevante para compreendermos a composição do campo religioso brasileiro diz respeito às imbricações entre as organizações religiosas e à participação do segmento evangélico - principalmente as denominações pentecostais e neopentecostais - na política, fenômeno este que tem despertado um grande interesse acadêmico na atualidade (MACHADO, 2006).

Em grande medida, o campo teórico que trata das imbricações do binômio política/religião tem focado o interesse sobre a inserção no cenário político nacional de representantes diretos desses segmentos religiosos. Nesse sentido, a presença de bancadas religiosas no Legislativo e no Executivo nos três níveis de Poder reflete a representatividade desse segmento junto à população brasileira e reforça a sua posição de ator político considerável na atual conjuntura política e social (MAIA, 2006).

A eleição de evangélicos tem sido viabilizada, em grande medida, pelas estratégias discursivas de recrutamento de eleitores entre os fiéis, cujos votos são cooptados durante a realização dos cultos. Isto se torna possível a partir da crença dos membros de que os candidatos pentecostais são mais confiáveis do que os demais, bem como na fé de que o comportamento desses parlamentares reflita o seu grau de comprometimento com aqueles que os elegeram. Para Bohn (2004, p. 294), “(...) as autoridades das igrejas evangélicas são significativamente mais presentes na vida de seus membros. Ou seja, as lideranças evangélicas são significativamente mais presentes, em virtude da maior assiduidade dos fiéis. Ou seja, têm mais espaço para influenciá-los politicamente”.

---

“Folha Universal”, cuja tiragem gira em torno de um milhão de exemplares. Além disso, há ainda um serviço de “aconselhamento espiritual”, onde inúmeros pastores de plantão vinte e quatro horas por dia, se revezam, aconselhando “potenciais” novos fiéis, ao mesmo tempo em que buscam convencê-los de que a resolução dos seus problemas de toda ordem só poderão ser resolvidos diretamente nos templos, onde a exposição aos discursos das lideranças é intensa. A estratégia de captação de recursos na IURD consiste em convencer os fiéis a “(...) doar dízimos com base na renda que desejam receber, que é, em geral, superior a que recebem de fato” (MARIANO, 2004, p. 128).

Porém, especificamente no caso dos evangélicos, é nosso entendimento que a dicotomia no perfil do comportamento político deste segmento religioso não tem sido investigada de maneira eqüitativa. A grande maioria dos estudos tem privilegiado, particularmente, o fenômeno do avanço dos evangélicos na esfera política (ORO, 2001, 2003; BIRMAN, 2001; KUSCHNIR, 1996), mas pouca coisa tem sido investigada na dimensão oposta. Ou seja, verificar em que medida os discursos antipolíticos de determinadas denominações pentecostais têm bloqueado ou limitado a compreensão e a participação política dos seus quadros de adeptos.

A quase totalidade dos estudos sobre as possíveis interlocuções entre os campos político e religioso tem enfatizado o fenômeno da relação entre política e religião, evidenciando a cooptação dos votos do rebanho pentecostal para a satisfação de interesses estratégicos das lideranças religiosas e os incentivos subjetivos que levam os eleitores a votar nos candidatos sugeridos por aquelas lideranças. Porém, muito pouco tem sido produzido no sentido de compreender o pentecostalismo apolítico, como no caso da maior igrejas pentecostais do Brasil, a AD<sup>42</sup>.

---

<sup>42</sup> Este ponto-de-vista sobre o posicionamento político da AD diverge de outros estudos que afirmam esta denominação como politizada muito em função do contingente de representantes assembleianos na chamada “bancada evangélica” do Congresso Nacional. Todavia, pelo menos em Porto Alegre/RS, local da pesquisa, as entrevistas realizadas com as suas lideranças vinculadas aos Departamentos de Juventude (DJ) mostraram que a) a maioria das lideranças da AD são contra a politização da denominação; b) não há estratégias eleitorais pré-elaboradas de apoio institucional a candidatos assembleianos e, c) a eleição de candidatos oriundos da AD é fruto mais do carisma pessoal do próprio candidato do que de uma mobilização institucional visando à sua eleição. Inclusive, segundo um dos entrevistados, o candidato eleito perde o seu cargo eclesiástico durante o período de mandato legislativo.

### **3. TRADIÇÃO RELIGIOSA E CULTURA POLÍTICA: A SOCIALIZAÇÃO POLÍTICA ENTRE JOVENS NA VISÃO DAS LIDERANÇAS DA ASSEMBLÉIA DE DEUS**

Neste capítulo, são analisados o processo de socialização política e a cultura política dos jovens da AD. Discute-se o papel do dogma religioso como variável condicionante do comportamento político dos jovens desta denominação evangélica. São examinados, também, os mecanismos de transmissão de atitudes políticas dentro da instituição, segundo as diferentes posturas das lideranças eclesiais concebidas como potenciais agentes de socialização política, assim como os efeitos do dogma sobre os mecanismos de empoderamento e sobre o reconhecimento e o exercício da cidadania presentes nas redes que compõem a tessitura social da AD.

#### **3.1 O papel da tradição na estruturação das atitudes políticas da juventude da AD**

A indagação que se pretende responder é: em que medida a tradição apolítica da AD é capaz de influenciar no processo de socialização política do seu segmento juvenil? Particularmente, trata-se de avaliar o papel da AD enquanto uma importante agência de socialização no processo de estruturação de atitudes e comportamentos políticos da sua juventude. Para tanto, foram adotadas algumas categorias que assumiram destaque nos depoimentos dos entrevistados, bem como indicadores agrupados de acordo com a categoria a qual se referem no intuito de facilitar as análises.

Ao longo do trabalho de campo e, principalmente, durante a coleta de depoimentos, uma constatação tornou-se bastante clara: a AD constitui-se numa denominação evangélica pentecostal de caráter conservador, e essa postura institucional rígida, em maior ou menor escala, está diretamente vinculada às diferentes trajetórias de vida das suas lideranças; à localização geográfica dos templos; ao nível de escolaridade e à condição sócio-econômica tanto das lideranças quanto dos fiéis. Essa escala de tolerância que, no caso da política e dos valores que evidenciam a sociedade capitalista moderna (oportunismo, hedonismo, consumismo, alteridade, individualismo, competitividade e apelo à sexualidade) vai da

postura reacionária a uma maior flexibilidade moral demonstram que, institucionalmente, a AD sofre em sua estrutura interna (doutrinária e organizacional) os efeitos diretos da globalização econômica e das profundas mudanças culturais que delineiam o perfil da chamada sociedade de risco<sup>43</sup>. As lideranças eclesiais e pedagógicas entrevistadas, responsáveis pela transmissão/inculcação dos valores dogmáticos às camadas jovens, reconhecem na atual geração de jovens e adolescentes posturas e atitudes pouco condizentes com os padrões atitudinais prescritos como desejáveis para um evangélico assembleiano em outras épocas.

Quando questionados sobre qual seria a sua opinião no que se refere aos padrões atitudinais e comportamentais dos jovens contemporâneos, a maioria dos entrevistados compartilhou do ponto de vista de uma juventude caracterizada pelo desvio de conduta, pela transgressão dos valores morais e pela vulnerabilidade social<sup>44</sup> (DAYRELL, 2002; CARRANO; DAYRELL, 2002). Ou seja, aquele segmento social que é mais sensível aos efeitos da desigualdade social, da má distribuição de renda e, portanto, mais excluído das estruturas de mobilização e ascensão social oportunizadas pelas políticas públicas.

“As transformações do mundo mexem com a nossa vida. (...) Existe uma transição entre a geração mais antiga, porque antes, a geração que estava tinha valores e percebia isso de uma forma muito mais rápida. Nos valores que eram ensinados dentro da família a pessoa sabia que obediência era obediência. Agora, como é que você ensina alguém que não sabe o que é obediência hoje?” (entrevistado nº 2)

“A juventude está muito massificada, extremamente ignorante. Os governos com o passar do tempo vêm promovendo a ignorância da juventude. (...) a juventude está perdida (...) se não for a igreja evangélica a tentar entender a juventude, a esticar a mão para ela, quem vai ser?” (entrevistado nº 3)

“Nós estamos cheios de jovens moralmente corretos, mas sem fé. Esse é o grande problema, hoje. Eu prefiro dentro da Igreja um ex-drogado que atendeu ao chamamento do Senhor do que um jovem que estudou e que segue as leis dos homens, mas que não crê na Palavra”. (entrevistado nº 6)

Os efeitos nocivos provenientes da estrutura societária atual (violência, desemprego, desestruturação familiar, escassez de espaços de lazer, falta de moradia, educação de baixa qualidade, gravidez na adolescência, alcoolismo e narcotráfico) também estariam causando danos às relações internas à AD no sentido de que o processo de socialização, a formação do

---

<sup>43</sup> Para saber mais sobre sociedade de risco, ver GIDDENS, Anthony: *As Conseqüências da Modernidade*, São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1991; BECK, U.; GIDDENS, A.; LASH, S. *Modernização reflexiva. Política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Unesp, 1997; GIDDENS, Anthony. *Mundo em Descontrole: o que a globalização está fazendo de nós*. Rio de Janeiro: Record, 2000; DOMINGUES, José Maurício. *Sociologia e modernidade*, 2ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001; DOMINGUES, José Maurício. *Interpretando a modernidade: imaginário e instituições*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

<sup>44</sup> Para Schmidt (2002, p. 187-88), as características centrais que têm marcado a juventude na produção científica das últimas décadas são: transitoriedade, marginalidade, adaptabilidade, potencialidade de mudança e reação contra o mundo adulto.

caráter e a construção da identidade evangélica dos seus jovens assentados sobre as práticas pedagógicas de transmissão dos ensinamentos da moral bíblica realizados nos cultos e nas Escolas Bíblicas Dominicais (EBDs) estariam sendo confrontados pela aproximação com valores e ideologias, bem como ameaçados pelos conflitos, riscos e inseguranças inerentes à sociedade de consumo de massa. Esse atravessamento das experiências vivenciadas pelos jovens evangélicos na atualidade, segundo a maioria dos entrevistados, estaria dificultando enormemente o trabalho de internalização e consolidação da moral cristã evangélica, bem como o condicionamento atitudinal desses jovens pelas atuais lideranças.

“O maior desafio da igreja [referindo-se à AD], hoje, é que ela cresceu muito, e o crescimento da igreja lhe deu também poder político; lhe deu uma referência; já não é mais perseguida como era; hoje é até moda dizer que você é evangélico. Agora esse entrosamento com o mundo tem trazido os valores mundanos para dentro da igreja. Se vc vai à igreja para receber ensino do mundo, o mundo sabe fazer isso muito bem. Ele tem muitos especialistas nessa área. Essa aproximação com o mundo tem trazido transtornos para a Igreja, pros costumes, pros procedimentos”.  
(Entrevistado nº 2)

A preocupação com a influência dos valores culturais externos ao âmbito da formação discursiva da tradição religiosa manifestada no depoimento acima é explicada por Douglas (1976). Em sua obra, a autora buscou resgatar o conceito durkheimiano de sociedade coletiva e sua oposição entre Sagrado e Profano. Para ela, o caráter sagrado ou profano de determinada coisa dependerá da posição dos atores sociais numa determinada estrutura, e do modo de ver isso de uma forma relacional. No caso da AD, a eficácia do controle e do condicionamento das subjetividades dos fiéis só pode ser explicada e atingida através da oposição entre fé e política, ou seja, entre a dimensão material em oposição à dimensão espiritual, esta última isolada dos valores laicos que orientam a sociedade contemporânea.

Contudo, a AD parece possuir uma grande capacidade para assimilar e acomodar as mudanças culturais e comportamentais que têm marcado a juventude, de um modo mais geral, e de modo particular, a sua própria, mesmo que em menor amplitude, aos preceitos dogmáticos que regem as crenças e valores vigentes no imaginário social dos seus adeptos. Segundo a maioria dos entrevistados, a juventude de hoje, por demorar mais a entender os preceitos do Evangelho, e demanda novas formas de evangelização que têm sido implementadas a fim de cooptar jovens mais refratários do que em outras épocas. Porém, há um importante aspecto nos discursos das lideranças que busca refutar qualquer afirmação de que a AD esteja adotando uma postura mais liberalizante: o que está mudando, segundo os entrevistados, não são os princípios éticos e morais da doutrina, nem as tradições e, muito

menos, os costumes; o que muda dentro da AD - até porque ela é uma instituição circunscrita dentro de uma realidade social mais ampla – são as estratégias e mecanismos de evangelização (hegemonia). Se antes as gerações mais antigas exerciam absoluta influência sobre a juventude, hoje, este mecanismo de controle e policiamento precisa ser reforçado e complementado tomando-se por base uma nova configuração dos padrões de doutrinação. Por conseguinte, cada vez mais jovens vêm assumindo o papel de líderes junto aos departamentos da juventude de suas congregações. A autoridade baseada na experiência dos mais velhos vem sendo confrontada pela a autoridade fundamentada numa nova forma de interlocução jovem.

“Eu sempre ouvia falar muito que o jovem era o futuro da igreja. Hoje nós mudamos esse slogan; hoje, para nós, o jovem é o presente da igreja. É uma juventude atuante que faz a diferença no trabalho da AD seja em Porto Alegre, seja em todo o Brasil. Até porque os grandes movimentos hoje são da juventude; pelo menos em Porto Alegre. Em termos de Congressos; de mobilização e em termos de trabalho social, em Porto Alegre a juventude está bem imbuída”. (Entrevistado nº 4)

“Eu acho que o jovem hoje vem pra trazer um olhar diferente. Uma visão diferente. Uma visão da Palavra do Senhor que é a mesma que a gente aprendeu com os nossos pais e nossos avós, mas com a visão de jovem. (...) Eu acho que o jovem hoje na Igreja ele vem pra trazer uma visão mais exata da Palavra de Deus. É que as coisas tão andando tão rápido que alguns dos nossos anciãos da Igreja não tão seguindo e nós jovens estamos tentando seguir. A gente quer mostrar que ser crente, ser evangélico, seguir a Cristo não é ser uma pessoa carrancuda, chata. É esse lado que a gente quer mostrar. A gente quer mostrar a Palavra do Senhor de outro jeito. Dentro de uma visão que eles entendam; que ser cristão não é ser uma pessoa chata, não é ruim. É ser uma pessoa brincalhona, é ser feliz. Mas há uma resistência muito grande a isso”. (Entrevistado nº 1)

Pode-se depreender a partir da análise das respostas acima, a premência de posturas reacionárias das lideranças mais antigas em relação à tendência de mudanças propostas pela juventude. Trata-se de um embate entre o segmento juvenil, que busca instaurar um novo ciclo dentro da instituição, e o outro, adulto, que não aceita a transformação, tentando preservar o conservadorismo através da imposição de medidas restritivas e coercitivas de controle comportamental e estético.

Por conseguinte, o fenômeno de inserção de indivíduos jovens em espaços institucionais antes dominados apenas pelos mais velhos e mais experientes e, portanto, mais aptos a transmitir os ensinamentos do Evangelho, trouxe uma conseqüência importante, pois instaurou, no seio das lideranças hegemonicamente mais rígidas, uma corrente jovem de perfil mais tolerante e mais mobilizador. Os depoimentos mostraram que, hoje, ocorre um fenômeno bastante significativo de ocupação de espaços, pela juventude, dentro da AD.

Muito embora o “núcleo duro” das tradições permaneça imutável, mudanças evidentes vêm ocorrendo nas formas de evangelização, nas atitudes e comportamentos sociais dos

jovens assembleianos e nas relações destes com os valores societários mais amplos. Essas transformações ocorrem em todas as esferas, desde o aumento do nível de escolarização e, conseqüentemente, da melhoria da condição sócio-econômica de boa parte dos fiéis, até a positividade de uma identidade evangélica que, num passado relativamente recente, era estigmatizada muito em função do autoritarismo evidente nas relações entre as elites e os demais adeptos.

O perfil austero das elites que tem marcado as relações entre lideranças e seguidores na AD, desde a sua criação, parece estar dando lugar a formas de sociabilidade mais horizontalizadas e negociadas, principalmente no trato com os jovens, fator que tem colaborado para rotular positivamente o segmento evangélico em tempos atuais<sup>45</sup>. Dessa forma, relações de autoritarismo e submissão têm dado lugar a novas relações baseadas em critérios de informação e “livre-arbítrio” dos fiéis, muito embora diversos mecanismos velados de controle e restrição aos indivíduos não plenamente integrados ao sistema possam ser elencados, entre eles, a obrigação de ser batizado na AD para exercer atividades específicas, sendo uma delas a pregação a partir do púlpito.

Assim, a maior tolerância em relação aos padrões vigentes nas relações macrossociais, além de imprimir modificações procedimentais nos métodos de evangelização dos jovens da AD, também trouxe outras mudanças, umas mais significativas como no caso das formas de lazer e acesso à informação, outras menos aparentes, como no caso de pequenas variações na estética corporal, principalmente no caso dos jovens.

“Tem coisas que são intrínsecas à AD, como, por exemplo, jamais aceitar que a mulher use calça comprida e maquiagem. São coisas que nem a longo prazo eu visualizo. Mas eu te dou exemplos clássicos que provam essa evolução: eu lembro claramente que há vinte anos atrás, se um membro da AD tivesse televisão ele era expulso. Hoje em dia a AD transmite programas de televisão. Há quarenta anos, o rádio era chamado de “caixinha do diabo”; hoje em dia o que tem de programas evangélicos no rádio é impressionante. Existem rádios evangélicas. Então esse aumento da visão das lideranças dentro da AD vai promover evoluções e liberalidade em muitas áreas, mas em outras não”. (Entrevistado nº 3)

Essa nova heterogeneidade de pensamento trouxe consigo novas tendências e possibilidades antes impensadas pelas lideranças mais tradicionais: a inserção de

---

<sup>45</sup> Quando um jovem faz parte de uma Igreja, opta por pertencer a “uma comunidade moral”, compartilhando valores que servem para referenciar sua vida, tornando-se distinto dos outros que participam de outras religiões ou crenças, ou que não participam em nenhuma outra iniciativa coletiva (SCOTT; CANTARELLI, 2004, p. 377-8).

representantes na esfera política é outra dessas novas experiências bastante significativas sob o ponto de vista de uma mudança nos comportamentos e atitudes das lideranças da AD.

Nesse sentido, quatro aspectos são fundamentais para compreendermos o fenômeno de aproximação entre a religião e a política na AD tanto no campo eleitoral quanto na dimensão da socialização política do segmento jovem: quando interpelados sobre o número expressivo de representantes da AD ocupando cargos eletivos no Congresso Nacional mesmo sem um projeto estruturado de apoio eleitoral, os entrevistados orientaram suas falas no sentido de trazer as seguintes hipóteses para tentar explicar o fenômeno: a autoridade legitimada pelo conhecimento do Evangelho e carisma pessoal do líder / candidato<sup>46</sup>; a identidade evangélica; a autonomia postural com que cada pastor orienta a sua congregação apoiando em maior ou menor intensidade os candidatos e, por fim, o expansivo quadro de fiéis da igreja<sup>47</sup>.

Nos dois primeiros casos, a autoridade e o carisma estão diretamente relacionados à confiança que os fiéis depositam na pessoa do candidato religioso, no seu papel institucional e na crença de sua ligação com o Sagrado. Assim, tanto a autoridade quanto o carisma pessoal fundados sobre o conhecimento do Evangelho são mobilizados por cada candidato visando à captação do maior número de votos possíveis entre o extenso número de fiéis que a AD comporta.

Em relação à questão identitária, os candidatos, via de regra, buscam apresentar-se frente aos fiéis como paladinos da moral cristã. Ou seja, adotam a perspectiva de uma cruzada religiosa na esfera política a fim de combater os males que afligem as instituições e influenciam negativamente as atitudes dos políticos. A corrupção seria uma das várias manifestações das forças malignas na esfera política<sup>48</sup>. Ao mesmo tempo, os conteúdos dos

---

<sup>46</sup> A empatia e a sensação de confiança que as elites religiosas provocam nos demais fiéis pode ser compreendida no bojo da autoridade espiritual da qual estão revestidos, e, também, por um magnetismo pessoal, fruto de uma retórica refinada e de um discurso responsivo às necessidades dos fiéis. Trata-se, segundo Weber (1982, p.99), “do dom da graça extraordinário e pessoal, a dedicação absolutamente pessoal e a confiança pessoal na revelação, heroísmo ou outras qualidades da liderança individual. É o domínio 'carismático', exercido pelo profeta (...)”.

<sup>47</sup> Os dados do Censo 2000 informam que a AD constitui-se na mais expressiva denominação evangélica pentecostal brasileira. Em 2000, o quadro de fiéis da AD era composto de cerca de 8,1 milhões de fiéis. Ou seja, a AD sozinha respondia por 31% dos 26 milhões de evangélicos existentes no Brasil. Além disso, também respondia por cerca de 46% dos evangélicos pentecostais. Segundo ainda o Censo de 2000, De 1991 a 2000, a AD triplicou seu quadro de fiéis em números absolutos e ainda conseguiu aumentar sua participação entre os evangélicos no total. Em número absoluto de fiéis, trata-se de um crescimento de 646%. Extraído de <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u50919.shtml>>. Acesso em 23 jan 2008.

<sup>48</sup> Esta forma de motivação não ficou absolutamente clara nos depoimentos, pois ela é mais característica das denominações estrategicamente organizadas para a cooptação dos votos dos fiéis como no caso da IURD: “(...) a corrupção é a antítese dos princípios cristão de valorização da comunidade, do bem comum e da fraternidade,



discursos dos candidatos recorrem à identidade evangélica no sentido de convencer o fiel de que “cristão vota em cristão”. Logo, busca-se estabelecer um canal de interlocução baseado na noção de “comunidade de sentido” (BACZKO, 1985) em que os indivíduos componentes de um grupo estabelecem uma formação discursiva única no sentido de compartilhar códigos, valores e símbolos que dão sentido às suas interlocuções e lhes permite estabelecer regras de reciprocidade e consolidar identidades em comum.

Tanto a eficácia pedagógica da doutrinação quanto a capacidade de convencimento dos fiéis também estão diretamente relacionadas ao perfil das lideranças: o tempo de conversão religiosa, a retórica, bem como os papéis e as funções desempenhados ao longo da trajetória institucional são aspectos importantes no processo de construção simbólica de uma liderança que objetive ascensão institucional ou mesmo ocupação de um cargo parlamentar.

Por outro lado, o fenômeno de heterogeneização das posturas e discursos das lideranças da AD parece estar intrinsecamente ligado à maneira diversificada com que a juventude tem sido socializada politicamente: a relativa autonomia de visões de mundo com que gozam as lideranças em suas respectivas congregações impede que na AD se desenvolva um projeto político de apoio à eleição de suas elites religiosas, mas, ao mesmo tempo, freia o avanço do radicalismo dogmático.

Dessa forma, as divergências de pontos de vista em relação ao tema vão da negação de qualquer possibilidade de associação entre religião e política pelos mais reacionários, até a defesa de um amplo planejamento visando à eleição de representantes que defendam os interesses dos evangélicos no Parlamento, pelos mais liberais. Assumindo o posicionamento mais centrado, há aqueles que afirmam que não há interesse, pelo menos no momento, de se pensar em transformar o púlpito, principalmente em épocas de eleição, em palanque de candidatos políticos, mesmo que esses sejam oriundos da AD.

“Sempre que a religião se aproximou da política ela se tornou refém. Sempre que alguém do Evangelho vai à arena do mundo, usando os instrumentos do mundo para falar ao mundo, vai perder porque a Igreja foi feita para ser um sistema fora. Quando eu digo estar fora não é estar num mosteiro, é estar fora do governo do ‘Sistema-mundo’. Ou seja, os valores da Igreja devem estar centrados na dependência de alguém que lhe deu a vida, enquanto que o mundo diz que o homem é suficiente para fazer todas as coisas. (...) No meu caso, no meu distrito, eu não deixo espaço para a política. Eu creio que o púlpito é santo e creio que a Igreja não é lugar para nós discutirmos política”. (Entrevistado nº 2)

---

constituindo-se no inimigo do bem-estar dos cidadãos. A corrupção justifica e legitima o ingresso na política, uma vez que eles se consideram uma espécie de reserva moral da sociedade”. (ORO, 2003, p. 57).

“Nós temos muitos cristãos que estão na política. Pode ter divergências de pensamento. O nosso pastor-presidente não está focado nessas coisas como outras igrejas talvez estejam; igrejas que estão colocando as pessoas lá dentro e que representam diretamente a Igreja; nem o Partido, mas a Igreja! A AD não tem uma estratégia montada; não é objetivo da AD eleger políticos, mas também a Igreja não está fechada”. (Entrevistado nº 4)

“A AD não achou o caminho dela ainda. Ela dá um apoio à candidatura de políticos, mas não faz isso de forma aberta; faz isso de forma velada. Porque na realidade ela não entendeu ainda que o Evangelho como qualquer outro segmento da sociedade necessita de representação. Então quando uma pessoa vai lá na Igreja pedir para distribuir ‘santinhos’ a Igreja distribui, mas ela não faz uma campanha em cima da sua própria representação. Se nós temos aqui na Igreja um público de mil pessoas e dentro dessas mil pessoas vinte candidatos a vereador, e se nós temos candidatos interessados a se tornar vereador e a finalidade dele, como ele mesmo prega, é de ajudar, é de ser uma representação do nosso povo dentro da Câmara, de ser uma representação junto ao governo, nós estamos pulverizando os nossos votos e não vamos eleger nenhum dos vinte. Teria que se fazer um consenso e eleger. (...) Isso não é errado. Isso é democracia. Democracia é representatividade. Mas ela [AD] entende ainda, por resquícios do passado, que não fica bem para uma Igreja se envolver com política. A AD quer ter representatividade, mas ela não quer se envolver achando que ela vai se desvirtuar do seu pensamento, o que é um erro”. (Entrevistado nº 3)

O conservadorismo presente no pensamento da maioria das lideranças eclesiásticas desta denominação configura-se como o maior entrave à adoção de um projeto político nos moldes das denominações mais politizadas como no caso da Igreja Universal do Reino de Deus. Buscando minorar os impactos que a aproximação com a política tem causado no seu público interno, alguns entrevistados defenderam que o apoio institucional é pontual, pois se resume a determinados pastores mais condescendentes que permitem que candidatos evangélicos em campanha possam expor suas idéias aos fiéis em algum momento do culto em época de pleito. Por conseguinte, não seria esta a principal interpretação para a eleição de representantes da AD para cargos legislativos. Segundo os depoimentos da maioria, mesmo sem uma estratégia eleitoral que coopte e oriente os votos dos assembleianos na direção de determinados candidatos, o enorme contingente de eleitores que compõe o rebanho assembleiano é capaz de eleger, mesmo desorganizadamente, um candidato a um cargo eletivo. Para os entrevistados, os assembleianos não votam baseados em projetos de campanha, mas na estrita confiança na pessoa do candidato e, nesse sentido, a autoridade simbólica, o carisma pessoal, a identidade em comum, o apoio autônomo de determinadas lideranças e, finalmente, o grande número de eleitores seriam as variáveis potencialmente explicativas do sucesso eleitoral dos candidatos da AD nas últimas eleições.

Especificamente em relação aos efeitos da rigidez doutrinária para a socialização do segmento jovem, pode-se afirmar que os diferentes posicionamentos das lideranças, fruto da autonomia congregacional de que gozam estas elites, afeta de maneira diversificada o

processo de estruturação das opiniões políticas desse grupo. Jovens de congregações cujas lideranças apresentam posturas mais dogmáticas tendem a incorporar mais facilmente a rigidez doutrinária e a reproduzi-la não apenas nas relações com outros assembleianos, mas, também, nas relações estabelecidas nas demais redes sociais nas quais estiverem inseridos, e, também, no trato dos assuntos a elas vinculados, como, por exemplo, nas discussões em sala de aula sobre temas em que divirjam explicações científicas de interpretações escatológicas, por exemplo.

Essa inculcação dogmática será tanto maior quanto mais precárias forem as condições sócio-econômicas; quanto mais baixo for o nível escolar e quanto mais escassos forem os canais de acesso à informação e lazer (internet, TV aberta/fechada, rádio, jornais, revistas, museus, centros de cultura, cinemas, entre outros).

Por outro lado, as congregações cujos líderes forem menos inflexíveis e mais abertos ao diálogo com os conhecimentos e padrões de vida da sociedade laica poderão apresentar jovens mais conscientes da realidade social; mais voltados às questões sociais; mais associativos e, portanto, mais empoderados do ponto de vista da participação política. Nesse caso, condições sócio-econômicas e educacionais mais satisfatórias; acesso facilitado aos canais de informação e elites religiosas dotadas de posturas mais dialógicas contribuirão para a formação de jovens evangélicos possuidores de uma cultura política mais qualificada para o exercício da cidadania, mas, nem por isso, diminuídos em sua fé. Esta, todavia, é uma hipótese surgida ao longo da análise das entrevistas que certamente demandará uma investigação mais aprofundada para ser testada.

Não podemos esquecer, contudo, que a hierarquização que se estabelece no domínio do discurso do dogma consiste num poderoso mecanismo de controle e policiamento. As elites religiosas que ocupam os principais cargos exercem domínio sobre a massa de fiéis, baseado na confiança e, principalmente, na crença pelos últimos de que essas elites são as portadoras de dons espirituais e, por conseguinte, encarregadas de transmitir os ensinamentos do Evangelho, sem possibilidade de dúvidas ou críticas. Logo, é necessário seguir inquestionavelmente os mandamentos contidos nas orientações dos líderes.

Dessa forma, o ator social, sobretudo o jovem, incorpora uma visão de mundo condicionada unicamente pela fé, e, portanto, acrítica, obstaculizando a formação de uma consciência reflexiva da sua condição humana – traço que se julga indispensável para a

formação da cidadania, para o pleno gozo dos direitos constitucionais e para a consolidação de uma democracia substantiva.

Nesse sentido, as definições de democracia, cidadania e noções sobre direitos e deveres passam a ser compreendidas apenas na sua dimensão formal, pois a dimensão protagônica lhes é negada nas próprias relações que se estabelecem nas redes intragrupalmente estabelecidas nos templos da AD e reproduzidas em outros ambientes sociais.

Em suma, embora ainda seja reconhecida como uma denominação religiosa de caráter conservador, a análise dos depoimentos mostra uma divergência de discursos que, de alguma maneira, tem causado alterações tanto na estrutura organizacional quanto no comportamento das lideranças com conseqüências diretas para a qualidade da socialização política da juventude, sobretudo no seu comportamento de passividade aos ditames do dogma, e à assunção de uma postura sectarista pautada sobre uma identidade auto-referenciada em oposição aos valores sociais e morais laicos.

Contudo, essas mudanças não parecem estar alterando os valores que governam a conduta moral dos assembleianos. O cerne da tradição permanece intocado pelos valores mundanos, haja vista que se escora sobre os preceitos tradicionais da fé, e esta, pela sua própria natureza constitutiva, não admite contestação ou interferência externa.

### **3.2 O padrão da socialização política na AD**

A literatura acadêmica sobre cultura política, no Brasil, tem evidenciado um alto grau de desconfiança, de descrédito, mas, sobretudo, de afastamento da população em relação às instituições políticas e aos políticos em geral. Esse resultado negativo do ponto de vista da consolidação democrática no Brasil pode ser explicado sob vários aspectos. Na dimensão econômica, pelos efeitos da economia globalizada que afetam principalmente as populações de baixa renda dependentes das políticas assistencialistas do Estado para prover a sua sobrevivência. No campo político, pela prevalência de um estilo de “fazer política” historicamente marcado pelo autoritarismo e pelo patrimonialismo de Estado, pelo clientelismo das massas, pelo perfil messiânico/populista dos candidatos, pela carência de identidade ideológica dos partidos, pela precariedade de dispositivos legais de *accountability* vertical e horizontal, pelo caráter procedimentalista do modelo democrático vigente, pela

corrupção e pela má gestão dos recursos públicos. Na dimensão social, pela secundarização das políticas sociais para equacionar os dilemas da desigualdade social e da concentração de renda em favor do pagamento da dívida externa e da satisfação dos interesses das grandes corporações financeiras multinacionais aqui instaladas. Por fim, na esfera cultural, pela herança histórica de um modelo de colonização predatório e pela prática da escravidão negra que transmitiram às gerações posteriores um modelo de relações sociais marcado pelo racismo velado e por uma hierarquização social altamente excludente.

Esse panorama social mostra-se objetivamente desfavorável à consolidação de uma cultura política democrática do ponto de vista do protagonismo dos atores sociais. Nesse sentido, investigar o processo de socialização política dos indivíduos e grupos sociais torna-se fundamental para avaliarmos as suas atitudes, as suas condutas e os seus sentimentos em relação ao sistema político vigente. No caso da juventude brasileira, estudos mostram um distanciamento ainda maior deste segmento em relação aos assuntos sobre política do que os próprios adultos (SCHMIDT, 2001). Uma hipótese bastante mobilizada na explicação desse fenômeno é que a juventude constitui-se no extrato social que mais sofre os efeitos desestruturantes da sociedade globalizada. E estes efeitos são inversamente proporcionais à condição sócio-econômica em que está inserida a maioria desses jovens, haja vista que a juventude evangélica é, segundo a literatura especializada, oriunda, majoritariamente, das classes populares.

Dessa forma, examina-se a seguir, o padrão da socialização política dos jovens da AD, evidenciando algumas particularidades desse processo através da influência das principais agências de socialização da atualidade: família, igreja, escola e mídia.

O principal critério de escolha dos entrevistados é que, direta ou indiretamente, eles estivessem exercendo, ou mesmo que já tivessem exercido algum tipo de atividade pedagógica vinculada aos jovens, de preferência, diretamente nos Departamentos da Juventude. O objetivo era identificar através dos depoimentos, aspectos da concepção de mundo dessas lideranças que, por conseguinte, estejam sendo transmitidos aos jovens através das diversas atividades pedagógicas e doutrinárias existentes.

### 3.2.1 A primazia da socialização latente

A análise das falas dos entrevistados mostrou uma supremacia da socialização do tipo latente (sobretudo através da família e da igreja) sobre a socialização do tipo manifesta (escola, mídia e demais instituições de socialização). A esse respeito cabe ressaltar a concepção durkheimiana de educação<sup>49</sup> que pode ser empregada na interpretação da socialização dos jovens assembleianos. Durkheim assume uma perspectiva de caráter integralizador, negador das contradições e conflitos sociais<sup>50</sup>. Ou seja, a educação enquanto um mecanismo de imposição de valores, normas, atitudes e comportamentos pelas gerações mais velhas sobre as mais novas. Nesse sentido, a manutenção do *status quo* e a hegemonia da tradição seriam dadas pela ação pedagógica dos mais velhos sobre os mais jovens.

Por conseguinte, pode-se afirmar que a natureza pedagógica das atividades educativas e socializantes experimentadas pelos jovens assembleianos dentro e fora da AD podem ser subdivididas, respectivamente, em dois grupos: um de natureza condicionante e estruturador dos valores, códigos e normas aceitos como centrais na formação do caráter e da personalidade dos jovens assembleianos; outro, de concepção mais utilitarista. Nesse caso, a educação escolar estaria restrita à dimensão formal da ascensão social, da busca por melhor qualidade de vida, não atuando, por conseguinte, na estruturação da concepção de valores desses jovens.

“O ensino secular faz parte da formação da criança, do jovem e do adulto. Tanto que nós incentivamos o jovem a sempre buscar mais conhecimento. Conhecimento não ocupa lugar. Hoje, no DJ, nós somos grandes incentivadores para o jovem estudar, ter uma formação, uma faculdade, uma pós-graduação como muitos têm hoje na nossa igreja. Dentro de qualquer área nós temos alguém com formação devido a nossa Igreja ser grande. Nós temos as Escolas Bíblicas Dominicais (EBD) que é uma atividade muito forte na nossa igreja que procura realmente ensinar aquilo que nós falamos; tanto a Bíblia que é a nossa bússola quanto aquilo que muitas vezes não entra no currículo das escolas. A EBD trabalha com todas as idades, desde a criança até o adulto. Em pelos menos 90% das AD têm EBD. (...) A gente trabalha e incentiva o ensino secular, mas vai ter divergências porque a nossa bússola é a Bíblia. Se o ensino secular divergir da Bíblia nós vamos mostrar e provar, dentro da Bíblia, o que é certo. (...) o Evolucionismo é para nós uma teoria absurda. Nós cremos que Deus criou o mundo, o homem e a mulher. Essas dúvidas são questões isoladas. Nós não combatemos o que eles aprendem lá [escola]. Agora, se ele trouxer alguma coisa que surgiu, que é um contraponto daquilo que

---

<sup>49</sup> No sentido de simplificar a análise, embora haja nuances importantes que os diferenciem metodológica e epistemologicamente, os conceitos de socialização e educação serão aqui tomados por sinônimos.

<sup>50</sup> O caráter consensual é a característica básica da ação pedagógica empreendida na AD, haja vista tratar-se da transmissão de saberes espirituais ancorados sobre os preceitos da fé, e esta não admite dúvidas ou contradições de pensamento.

nós ensinamos, é óbvio que, a partir da Bíblia, nós vamos ensinar o que é certo e o que é errado”. (Entrevistado nº 4)

“Dizer que o homem veio do macaco é um absurdo. Nós cremos que o homem foi feito à imagem e semelhança do Senhor. Acho que Deus não se parece com um macaco. Pelo menos isso não está nas Escrituras”. Não é nisso que nós cremos. (Entrevistado nº 5)

O enfoque geracional é outro aspecto que também ficou bastante evidente nas falas dos entrevistados sobre o papel da juventude, bem como sobre o papel das atuais lideranças para a reprodução das relações sociais e institucionais na AD. A esse respeito, dois autores apresentam-se como ilustrativos na interpretação das análises. A visão dos mais velhos pode ser compreendida dentro da concepção reprodutivista, credencialista e excludente proposta por Bourdieu (1998). Assim como no sistema escolar laico, as EBDs e os demais mecanismos de ação pedagógica existentes na AD geram violência simbólica a partir da reprodução da cultura dogmática. O trabalho pedagógico constrói o *habitus* hegemônico que é a forma silenciosa de conceber e de impor das elites religiosas. Além disso, as práticas pedagógicas também restringem ou mesmo excluem os não plenamente integralizados ao sistema. Assim, o caráter conservador das lideranças pode ser explicado pela necessidade permanente de um apoio específico e pela rígida adesão dos adeptos a relações de controle e submissão àquelas, cuja autoridade não emana de estatutos e leis, mas de um poder divino, sagrado e, portanto, inquestionável. Cabe destacar que esta adesão não é produto de um cálculo racional consciente, mas de um longo processo de estruturação da subjetividade que se inicia na infância sob a tutela da família e se consolida na convivência diuturna dentro dos templos.

Por outro lado, a visão que a juventude assembleiana tem sobre si mesma também é formalista, generalizante e conservadora do ponto de vista da reprodução da tradição. Mas, do ponto de vista do protagonismo dos atores sociais, ela se mostra menos submissa e mais mobilizada no sentido de ocupar novos espaços antes permitidos apenas aos mais velhos em função da idade e da experiência. Essa postura mais reivindicatória em busca de reconhecimento pode ser explicada por vários fatores, dentre eles, o maior nível escolar da atual geração de jovens em comparação com as gerações anteriores; a necessária e inevitável adaptação da AD à sociedade globalizada, especialmente no que diz respeito à acomodação da cultura de massa e da sociedade da informação na vida dos fiéis, e à penetração do discurso jovem no seio das elites através da assunção de cargos de liderança (pastores, líderes de departamentos, professores de EBDs) por representantes desse “movimento juvenil” intrínseco.

Essa busca de uma nova identidade coletiva auto-referenciada do ponto de vista geracional que vem ocorrendo entre os jovens da AD, remete, de certa maneira, à uma definição sociológica da juventude que prevaleceu nas décadas de 1940/50, fruto da conjuntura social que emergiu ao final da Segunda Guerra Mundial. Mannheim (1980) interpretava a juventude como uma reserva social latente pronta a ser empregada na revitalização da sociedade, como no caso específico de situações de guerra.

Não é muito difícil conjecturar quais as sociedades em que o prestígio cabe aos velhos e em que as forças revitalizantes da juventude não se integram em um movimento, permanecendo apenas como uma reserva latente. Acredito que as sociedades estáticas, que só se desenvolvem gradativamente e em que a taxa de mudança é relativamente baixa, confiarão, sobretudo, na experiência dos mais velhos. Mostrar-se-ão relutantes em encorajar as novas potencialidades latentes nos jovens. A educação destes será centrada na transferência da tradição; seus métodos de ensino serão de mera cópia e reprodução. As reservas vitais e espirituais da juventude serão deliberadamente negligenciadas, visto não haver uma vontade de romper com as tradições existentes na sociedade (MANNHEIM, 1980, p. 49-50).

Mais à frente o autor ressalta que

as gerações mais velhas e intermediárias talvez possam prever a natureza das futuras mudanças e sua imaginação criadora pode ser empregada para formular novas diretrizes, porém a nova vida só será vivida pelas gerações mais moças. Elas viverão os novos valores que os mais velhos professam apenas teoricamente. Aceita esta verdade, a função específica da mocidade é a de um agente revitalizante; é uma espécie de reserva que só se põe em evidência quando essa revitalização for necessária para ajustamento a circunstâncias em rápida mudança ou completamente novas (MANNHEIM, 1980, p. 49-50).

As citações anteriores ilustram que, de certa maneira, definições conceituais e explicações científicas de determinados fatos sociais forjadas para um contexto específico inserido dentro de uma determinada conjuntura histórica podem ser transpostas para interpretar uma nova realidade a fim de explicar fenômenos particulares, como no caso das mudanças de atitudes e comportamentos dos jovens evangélicos. A análise leva a crer que a reestruturação das relações internas que vem ocorrendo na AD orienta as explicações no sentido de uma adequação às formas de interação social presentes na sociedade atual. Contudo, cabe aqui um questionamento: a dinâmica das relações internas à AD é apenas reflexo de transformações sociais mais amplas? Ou essas aberturas não seriam produzidas conscientemente pelas elites religiosas no sentido justamente de reforçar os mecanismos de cooptação e dominação mantendo, assim, intactos, os cânones da tradição?

A partir deste ponto, cabe discutirmos o papel das principais agências de socialização e suas influências sobre a estruturação das atitudes políticas dos jovens da AD: família, Igreja, escola e mídia.



### 3.2.2 A família

Em relação à família evangélica, sabe-se que o sentido da vida dos fiéis é dado pela religião, sobretudo em denominações auto-referenciadas e fortemente marcadas pelo conservadorismo da tradição, como no caso da AD. Em função disso, há uma profunda imbricação entre família e igreja, enquanto agências de socialização onde as referências daquela acabam por se espelham nos códigos normativos e valores morais desta última. "Numa espécie de sacralização das hierarquias de gênero e geração internos ao grupo doméstico, pode-se dizer que a família se reproduz na Igreja, ao mesmo tempo em que a Igreja se reproduz na família" (SCOTT; CANTARELLI, 2004, p. 379).

Segundo Berger e Luckmann (1995), a socialização primária distingue-se pela incorporação, ainda na infância, de referenciais básicos, onde a linguagem assumirá a função de objetivação do mundo exterior, permitindo aos sujeitos refletir e projetar ações futuras e passadas. Nesse sentido, o *habitus* hegemônico que será construído a partir do espaço familiar e se reproduzirá ao longo da vida dos jovens da AD, tomará por base os mesmos referenciais que regem as relações internas à igreja. Dessa forma, a família assembleiana configurar-se-á como uma extensão da própria instituição religiosa e tenderá, por conseguinte, a inculcar nos seus fiéis, desde a tenra idade, atitudes de desconfiança e de afastamento em relação aos assuntos políticos, em conformidade com a postura apolítica de suas elites religiosas. Por outro lado, o massivo trabalho pedagógico que é realizado nos departamentos de jovens, desde a infância, dificultará uma possível mudança postural através do processo de socialização secundária realizado por outras esferas socializadoras (escola, clubes, local de trabalho, partidos políticos, organizações do terceiro setor, associações, internet)<sup>51</sup>.

Conforme Schmidt (2001, p. 78), "quando as orientações políticas do pai e da mãe convergem, há um reforço do potencial socializador, e os filhos mais facilmente reproduzem a visão política dos progenitores". No caso da AD, a convergência de orientação apolítica é dada pela preponderância dos valores e crenças produzidos pelo discurso religioso e reproduzidos de maneira velada nos espaços de culto sobre o ambiente familiar. Como a transmissão de atitudes políticas na família baseia-se, sobretudo, na confiança e, no caso da AD, ela se constitui no suporte da dominação pela fé, o processo de socialização dos jovens,

---

<sup>51</sup> Segundo o *princípio da primazia*, "(a) as orientações políticas são apreendidas durante a infância; (b) o aprendizado infantil modela qualquer modificação posterior; e (c) a escala das modificações posteriores é pequena" (SEARING; WRIGHT; RABINOWITZ apud SCHMIDT, 2001, p. 72).

dentro de uma perspectiva de afastamento da política, processa-se potencializada pelo sentido unívoco em que ela ocorre tanto na família quanto no interior das congregações. Os depoimentos da maioria dos entrevistados convergem para a idéia de que os valores morais da família contemporânea estão fragmentados e confusos e que, portanto, cabe à religião o papel de reestruturar a moralidade e reforçar os laços familiares através da prática do convívio dentro da ética cristã.

“Eu dei aula por quinze anos em cursinho preparatório nas disciplinas de matemática, física, química e biologia, e eu resolvi parar de ensinar biologia porque eu não aceitava mais ensinar a teoria evolucionista<sup>52</sup>, porque eu, como evangélico, acredito na teoria criacionista<sup>53</sup> e não creio na teoria evolucionista. Então, para não ter que ensinar ‘evolução’ eu preferi não dar mais aula. Isso é colocado claramente para os alunos: eles vão ter esse ensinamento, mas isso não é aceito como uma realidade, mas que eles vão ter contato com isso no colégio e, obedecendo a Lei dos homens, eles vão ter que assimilar esse conhecimento para poder atingir o seu objetivo que é concluir o curso. Mas que eles tenham consciência que isso é um conhecimento do homem. Não é a verdade de Deus. (...) eles têm muita dificuldade porque é uma fase em que começa haver muito choque de informação. O jovem entra na igreja; começa com uma formação e, de repente, o mundo começa a apresentar outra coisa para eles. (...) Drogas, sensualidade, prostituição, aborto, menstruação, masturbação são temas que geralmente a Igreja fica cheia de dedos, melindrada para tratar”. (Entrevistado n° 3)

Em síntese, para os entrevistados, a principal função da religião hoje na vida dos jovens seria a de resgatar valores morais atualmente muito fragmentados na família e no ambiente escolar. Logo, a centralidade da religião na vida do evangélico, sob o ponto de vista das lideranças da AD, se explica em função do esgotamento dessas duas principais agências socializadoras (família e escola) que hoje já não dão mais conta da formação do caráter dos indivíduos.

---

<sup>52</sup> Em 1859, Charles Darwin publicou *The Origin of Species* (A Origem das Espécies), livro de grande impacto no meio científico que pôs em evidência o papel da seleção natural no mecanismo da evolução. Darwin partiu da observação segundo a qual, dentro de uma espécie, os indivíduos diferem uns dos outros. Há, portanto, na luta pela existência, uma competição entre indivíduos de capacidades diversas. Os mais bem adaptados são os que deixam maior número de descendentes. As mutações, as recombinações gênicas, a seleção natural, as diferenças de ambiente, os movimentos migratórios e o isolamento, tanto geográfico como reprodutivo, concorrem para alterar a frequência dos genes nas populações de animais e são, assim, os principais fatores da evolução. Extraído de: < [http://www.renascebrasil.com.br/f\\_criador2.htm](http://www.renascebrasil.com.br/f_criador2.htm)>. Acesso em: 04 mar 08.

<sup>53</sup> Proposta de natureza teológica de origem de todo o universo e da vida através de vontade divina. O criacionismo está relacionado a princípios teosóficos, de crenças religiosas, e que, por isso, prescindem de demonstração científica. Extraído de: < <http://www.unb.br/ig/glossario/verbete/criacionismo.htm>>. Acesso em: 04 mar 08.

### 3.2.3 A Igreja

Em relação à Igreja enquanto agência socializadora, uma perspectiva que reforça o espelhamento do grupo familiar no *modus vivendi* experienciado nos templos diz respeito ao fato de que as igrejas evangélicas, principalmente aquelas situadas nas periferias metropolitanas, não se apresentam apenas como espaços de culto, oração e louvor. Sua relação com essas comunidades extrapola a dimensão sacra, porque interfere diretamente na vida cotidiana e material dos seus integrantes. A percepção da igreja enquanto espaço de lazer, enquanto agência substituta do Estado no sentido de prover determinadas demandas materiais não contempladas pelas políticas públicas governamentais, e enquanto espaço de refúgio contra a violência urbana configuram-se como três bons exemplos a serem citados. No primeiro caso, a escassez de espaços culturais e de lazer, como praças, clubes, museus e cinemas, impele, naturalmente, os jovens evangélicos para dentro das igrejas reforçando a sua identidade auto-referenciada que acaba tornando-se cada vez mais excluída e auto-excludente dos valores societários mais amplos vivenciados pelos demais jovens que habitam as zonas mais centrais das regiões metropolitanas.

Por outro lado, as igrejas evangélicas desenvolvem importantes projetos assistenciais junto às comunidades carentes onde atuam, realizando diversas atividades sociais tais como distribuição de alimentos e de roupas e assistência a doentes e viciados. Essas práticas sociais potencializam ainda mais nessas camadas sociais desempoderadas a idéia de descaso do Estado com a sua precária situação de sobrevivência, colaborando, assim, para reforçar nas atitudes políticas desses sujeitos, principalmente entre os jovens evangélicos, um sentimento de desencanto e de afastamento da política ainda maior que em outras camadas sociais. Dessa forma, a religião transforma-se numa proteção contra a lógica do “salve-se quem puder” (RENNÓ JR., 1999).

Finalmente, as igrejas funcionam, nas zonas periféricas, como locais de refúgio e proteção para os jovens contra a violência urbana. As altas taxas de desocupação, a existência de *gangues* e *galeras*, a baixa escolaridade da média da população e a presença da criminalidade, do narcotráfico e da prostituição impõem às lideranças da AD a necessidade de um enérgico controle e de um policiamento constante sobre o segmento juvenil visando “combater qualquer possibilidade de que o jovem assembleiano se desvirtue do caminho do Evangelho e se entregue à perdição mundana” (Entrevistado nº 2). Para tanto, criam-se

diversas atividades cujo propósito fundamental é manter o jovem “ocupado com as coisas do Senhor, deixando-o longe do crime e do pecado” (Entrevistado nº 6). Porém, cabe aqui um questionamento: sabe-se que, no seu conjunto, a população brasileira apresenta altos índices de descontentamento e de desinteresse para com a política e suas instituições representativas; enfim, mostra-se desencantada com a política, em função, especialmente, dos escândalos de corrupção que têm sido protagonizados pelos parlamentares, e recorrentemente veiculados pelos canais de comunicação de massa. Nesse sentido, cabe um questionamento importante: a escassez de recursos materiais, simbólicos e culturais provenientes da condição sócio-econômica desfavorável das populações evangélicas periféricas, associada ao rígido controle institucional e à constante ação pedagógica de inculcação dos preceitos dogmáticos por parte das lideranças da AD dentro da Igreja e reforçado no grupo familiar, não estariam colaborando para obstaculizar ainda mais o processo de socialização política da juventude assembleiana, gerando, assim, indivíduos dotados de um padrão de cultura política ainda mais deficitária e prejudicial à consolidação democrática no Brasil?

### **3.2.4 A escola**

A escola é concebida, ao lado da família, como uma das principais agências de socialização contemporâneas. Segundo Schmidt (2001, p. 81),

(...) há um consenso na literatura de que atitudes democráticas estão positivamente associadas à educação (tomada basicamente como escolarização); quanto mais instruídos são os indivíduos, mais democráticas tendem a ser suas atitudes. (...) A educação é o principal preditor de orientações e valores democráticos.

No caso da AD, todavia, cabe uma ressalva: a autopercepção que os jovens da AD são condicionados a ter sobre o conhecimento laico (científico, escolar) define-se por um conhecimento estratégico de mobilização de recursos visando a um determinado objetivo que é a ascensão social, haja vista que a sua constituição ética e moral é determinada, desde a infância, pelos conhecimentos espirituais transmitidos nas EBDs, cultos e demais formas de ação pedagógica, que, por sua vez, são reforçados nas relações familiares.

No caso dos jovens assembleianos, uma ressocialização que imputasse concretamente novos valores, atitudes e condutas através do contato com outras instâncias socializadoras além da família e da igreja, implicaria, sobretudo, numa redefinição da auto-referência identitária: deixa-se de ser um “escolhido de Deus” para tornar-se mais um indivíduo imerso

na cultura popular de consumo, o que seria, para qualquer um desses jovens evangélicos, extremamente custoso do ponto de vista psicológico e afetivo, haja vista que a maioria deles são oriundos das classes populares, sendo representados em sua maioria por mulheres negras ou pardas e com baixo nível de escolaridade e renda.

Mormente às congregações assembleianas relacionadas no trabalho de campo realizado em Porto Alegre, os depoimentos atestam para um considerável aumento da escolaridade entre os jovens desta denominação. Segundo alguns entrevistados, a maioria das lideranças atuais tem ensino médio, pelo menos, e boa parte possui nível superior. Contudo, esse aumento apreciável da escolaridade parece não estar causando mudanças na rigidez doutrinária em função do trabalho pedagógico realizado pelas lideranças mais velhas, em sua maioria conservadoras e de baixo nível de escolaridade, que determinam os rumos a serem tomados pela AD.

“Hoje em dia muitos dos pastores têm formação superior [cita o exemplo do famoso tele-pastor Silas Malafaia, psicólogo de formação]. A forma com que se vai trabalhar a Palavra de Deus vai ser diferente nesses casos. Então a quantidade de lideranças na AD, hoje, que tem formação superior é muito grande. A liderança está recheada de pessoas desse quilate [nível superior]. Quem vai lidar diretamente com o pessoal vai ser os obreiros, os pastores, os diáconos, os presbíteros. E desses ainda são muito poucos os que têm essa formação. Esses procuram ensinar na base do exemplo: ‘comigo foi assim; contigo também vai ser’. Mas nem sempre é”.  
(Entrevistado nº 3)

Interessante notar que o depoimento remete a uma divisão interna das lideranças determinada em função da escolaridade e do capital simbólico de cada um. E estes atributos credenciam e selecionam os indivíduos que ocuparão os mais diversos cargos da hierarquia funcional da instituição.

Em resumo, a difusão de conhecimentos políticos transmitidos no ambiente escolar tenderão a ser refratados pela autopercepção política dos jovens orientada pelos preceitos valorativos do dogma desenvolvidos *a priori* na família e na igreja. Esses jovens, por conseguinte, passarão a conceber a política apenas em sua dimensão procedimental. Os conhecimentos adquiridos através das disciplinas escolares que auxiliariam na constituição de uma personalidade reflexiva ficam, assim, ofuscados dentro de uma visão maniqueísta da realidade imputada por práticas socializadoras não condizentes com as de um cidadão social e politicamente participativo.

### 3.2.5 A mídia

Em relação à importância dos meios de comunicação de massa na socialização do segmento juvenil, é pacífico na literatura acadêmica que, contemporaneamente, ao lado da família e da escola, a mídia apresenta-se como uma instância socializadora fundamental na estruturação da auto-representação política dos jovens brasileiros. Este estudo, porém, sugere que, no caso de organizações religiosas de perfil dogmático, como no caso da AD, é o diuturno exercício pedagógico de transmissão e inculcação de um sistema de crenças dogmáticas, estruturante das subjetividades coletivas auto-referenciadas, que orienta a socialização e determina o padrão de cultura política do conjunto dos jovens da igreja. No caso deste estudo, sugere-se que a família, a escola e a mídia seriam, em momentos diferentes, agências socializadoras complementares ao papel da AD no processo de estruturação social, cultural e política dos seus seguidores jovens.

No âmbito da influência dogmática, a mídia exerce um importante papel socializador. Nesse caso, sua capacidade simbólica tem sido maximizada pela utilização da mídia escrita, da televisão e, sobretudo, do rádio<sup>54</sup>. O advento da informática também trouxe mudanças significativas nos mecanismos de evangelização que passaram a atingir dimensões transnacionais.

A era da informática coloca à disposição das organizações religiosas um conjunto de mecanismos de alcance transnacionais até então pouco usuais. Certamente elas sempre tiveram a preocupação de se organizar em escala ampliada (livros, catecismos, rádios, jornais), porém, a tecnologia de que dispunham conhecia várias restrições. Mesmo a televisão tinha um raio de difusão relativamente pequeno, predominantemente nacional, como o tele-evangelismo. Hoje, a transmissão a cabo e por satélite permite que programas religiosos circulem nos lugares mais diversos e mais distantes. O advento da internet possibilita ainda a emergência de uma literatura religiosa *on line* (que se contrapõe aos jornais de circulação limitada). Os meios de comunicação impulsionam a globalização da educação teológica e a coordenação de ações públicas (encontros, congressos, protestos etc.) com uma eficiência bem superior ao passado (ORTIZ, 2001, p. 66).

Segundo Schmidt (2001, p. 84), no terreno específico da socialização política, o impacto dos meios de comunicação tem sido avaliado sob o ângulo de sua influência sobre a informação e o conhecimento dos indivíduos acerca do mundo político. Ainda segundo este autor, apesar da massiva exploração de assuntos políticos nos meios de comunicação, o aprendizado político da maioria dos leitores mostra-se deficitário. Isso se dá muito em função

---

<sup>54</sup> A AD, já há uma década atrás, possuía duas geradoras e 47 repetidoras de televisão, além de treze estações de rádio espalhadas pelo Brasil, conforme reportagem da Revista Veja de 02 jul 07.

do baixo nível escolar da média da população associado à escassez de mecanismos de filtragem das informações pelos cidadãos como, por exemplo, discussões sobre política no espaço familiar, no âmbito do trabalho, da escola e do lazer (p. 85).

Se este cenário fragmentário de aquisição de informações políticas já se mostra comprometedor do ponto de vista da socialização política dos cidadãos não-evangélicos para a consolidação democrática, o que pensar então do papel das denominações evangélicas apolíticas operando nesse processo? Cabe destacar que o cerne da questão aqui discutida não é o “não acesso” dos fiéis da AD aos meios de comunicação de massa, até porque ele existe e em grande medida. O número de redes de televisão e de rádio, de jornais e de editoras evangélicas torna evidente este fato. A questão premente aqui é o rígido controle do acesso aos meios de comunicação não-evangélicos, fundamentalmente, a televisão. Se mesmo com acesso livre ao rádio, aos jornais, à televisão aberta e a cabo e à internet, o cidadão comum costuma adquirir um “aprendizado de baixa saliência” (NEUMANN apud SCHMIDT, 2001), como, então, se estruturam as atitudes e percepções políticas dos jovens da AD, senão impedidos, pelo menos desencorajados a buscar informação política fora da mídia religiosa?

Os depoimentos mostraram, em sua essência, uma contradição em referência ao aspecto da busca de informação política pelos jovens da AD através dos meios de comunicação social, pois ao mesmo tempo em que enfatizam a primazia dos preceitos doutrinários na orientação da vida social dos jovens ao afirmar que eles estão preparados para exercer sua cidadania (que pelas afirmações dos entrevistados resume-se à obediência às leis e ao exercício do voto) através dos conhecimentos obtidos, principalmente no ambiente escolar, também admitem que “o verdadeiro cristão não atinge o sucesso senão pela Graça do Evangelho” (Entrevistado nº 2). Ora, se o dogma se constitui na “bússola que orienta a formação moral do evangélico” (entrevistado nº 5), ou seja, que é a partir dele que o jovem evangélico estruturará suas representações simbólicas, psico-afetivas e materiais sobre a realidade social na qual está mergulhado, e que o conhecimento escolar é concebido enquanto estratégico e utilitário, pode-se questionar em que medida este último pode influir concretamente na estruturação do caráter e das atitudes dos jovens da AD em relação aos assuntos vigentes numa sociedade laica e, especificamente, nos temas que dizem respeito à esfera política, haja vista que o sistema pedagógico instituído na AD não promove apenas uma hierarquização da natureza de conhecimentos, mas uma redefinição de princípios valorativos fundamentais baseados na visão de mundo maniqueísta e excludente de suas

elites. Dito de outra forma, embora os meios de comunicação não-evangélicos sejam capazes de dotar, mesmo que minimamente, os jovens assembleianos de uma racionalidade interpretativa dos assuntos políticos, como acontece com os demais jovens brasileiros, esses canais de informação (jornais, revistas, TV, rádio e internet) têm sido utilizados pelas igrejas evangélicas, visando, principalmente, multiplicar seu quadro de fiéis e, assim, ampliar tanto o seu poder econômico e político, quanto sua visibilidade social (MARIANO, 2004; ORO, 2004). Esta lógica de pensamento, excluindo-se a intencionalidade da ampliação do poder político, aplica-se perfeitamente à AD.

Contudo, há setores, sobretudo os mais velhos e de escolaridade mais baixa e, portanto, mais radicais e avessos à tecnologia, que criticam esse novo padrão de evangelização virtual que vem sendo progressivamente ampliado pelas igrejas evangélicas.

“Quando eu era da idade dessa mocidade aí, bastava saber ler, escrever e ter o dom da Palavra que tu poderias ser um pastor. Rádio era chamado de ‘caixinha do diabo’. Hoje, tem pastor pregando no rádio e na televisão. Qualquer hora que tu ligares tem gente pregando a Palavra. Até por telefone tu pode pedir oração. Hoje, até computador tem dentro da Igreja! No meu tempo não tinha essa liberdade, não. Tem gente que acha bom. Eu não! A gente perde o ‘controle’ e fica mais difícil trabalhar com eles.” (Entrevistado nº 6)

Em resumo, duas conclusões gerais emergem tanto da questão geracional quanto do papel das quatro agências de socialização contemporâneas (família, escola, igreja e mídia), aqui investigadas, no processo de socialização política do segmento juvenil da AD. No primeiro caso, parece estar havendo um lento e silencioso movimento de flexibilização das relações internas à AD, principalmente nas congregações em que o público jovem, oriundo das classes economicamente mais favorecidas, tem mais acesso à tecnologia e à informação. No caso das sedes mais periféricas essa abertura inexistente ou é quase imperceptível. Contudo, há, também, uma clara reação das lideranças mais velhas e, por conseguinte, mais ortodoxas, a esse conjunto de mudanças implementadas pelos jovens assembleianos da geração atual, o que tem gerado uma heterogeneidade de posturas e uma profusão de pensamentos no seio das lideranças. Todavia, todo esse processo não parece estar atingindo o núcleo de sustentabilidade da AD que é a sua rígida tradição pautada sobre os ensinamentos milenares contidos no Evangelho. Os mecanismos de doutrinação, inculcação e policiamento dos fiéis são extremamente eficientes neste sentido. A análise leva a crer que as necessárias adaptações da AD à sociedade globalizada são lentas, mas, também, irreversíveis. Resta saber, ainda, se são conscientemente planejadas e, portanto, controladas pelas elites, se são fruto de um novo padrão relacional imposto de “baixo para cima”, o que tornaria a AD uma denominação mais



flexível e dotada de relações mais horizontalizadas, e, finalmente, se essas mudanças atingirão suas crenças e tradições conservadoras, mesmo que num futuro não tão próximo.

Em relação ao papel das agências de socialização investigadas, é certo que a igreja configura-se como a mais influente de todas. A reprodução da moral cristã no ambiente familiar, o caráter utilitarista da educação escolar, a orientação da mídia no sentido de aumentar seus quadros e ampliar sua exposição social, a condição sócio-econômica de carência material da maioria dos jovens, o intenso trabalho pedagógico de inculcação e controle exercido pelas lideranças, a utilização dos espaços físicos das congregações como espaços de socialização, lazer e proteção, e o papel assistencialista junto às comunidades carentes configuram-se como aspectos importantes na conformação das Igrejas, sobretudo as evangélicas, como organizações sociais de absoluta referência simbólica e material na vida dos seus seguidores.

### **3.3 O perfil da cultura política da juventude da AD**

Neste tópico, procuraremos elaborar, a partir das interpretações dos depoimentos dos entrevistados, o perfil da cultura política dos jovens da AD em Porto Alegre. Todavia, por se tratar de uma investigação indireta - haja vista que as entrevistas não foram realizadas com jovens propriamente dito, mas com lideranças adultas que trabalham, direta ou indiretamente, vinculadas a eles - ela será concebida como uma verificação realizada nos moldes de um raciocínio dedutivo, possibilitando, assim, distorções interpretativas, mas, nem por isso, menos aproximativas da realidade do que se tivessem sido realizadas diretamente com representantes da juventude.

A intenção é explorar alguns indicadores clássicos - padrões de atitude política; personalidade política; comportamento político; participação política; sofisticação política; comunicação política; satisfação com a política e adesão à democracia - com o objetivo de traçar um panorama da cultura política, bem como a natureza da contribuição desses jovens evangélicos para a consolidação do regime democrático no Brasil.

Lambert e Lambert apud Schmidt (2001, p. 45) assim definem atitude política: trata-se de “uma maneira organizada e coerente de pensar, sentir e reagir a pessoas, grupos, problemas sociais ou, de modo mais geral, a qualquer acontecimento no ambiente”. As atitudes políticas

configuram-se como tendências para a ação e se estruturam na personalidade dos indivíduos, principalmente durante a socialização primária. Logo, dificilmente serão modificadas *a posteriori* mesmo em função do envolvimento dos sujeitos em outras esferas socializantes secundárias. Nesse sentido, a atitude política de um indivíduo ou de um grupo social, em particular, consiste na percepção que se tem acerca da sociedade em geral e, *stricto sensu*, da esfera política, sendo fundamental para a sua formação as influências da família e da escola, podendo variar conforme influências diretas de fatores sociais, culturais, econômicos, biológicos e cognitivos.

Por comportamento político, entende-se “a ação do indivíduo em resposta a uma determinada situação política, e inclui a conduta (comportamento ativo) e a opinião (comportamento verbal)” (SCHMIDT, 2001, p. 50). Sua análise dependerá do contexto sócio-histórico e, ao contrário da atitude política que se configura numa “predisposição relativamente mais estável, o comportamento político é mais volátil (...)” (PISANI et al apud SCHMIDT, 2001, p. 50). Para Schmidt (2001, p. 47), personalidade política pode ser definida como “o estilo particular de comportamento político, próprio de cada indivíduo”.

No que concerne a este estudo, a caracterização da natureza autoritária formulada por Lane (apud Schmidt, 2001, p. 49) apresenta determinados traços que, julga-se, vão ao encontro da personalidade política que é estruturada no processo de socialização imputada aos jovens da AD. As mais evidentes são: auto-alienação, irracionalidade, empatia restrita, ego fechado, divisão do mundo em “nós” e “eles”, conformidade, alienação social, tradicionalismo e concepção do mundo como uma selva.

As entrevistas realizadas com as lideranças da AD, em Porto Alegre, sinalizam para uma cultura política entre o segmento jovem desta denominação evangélica do tipo paroquial. Segundo a literatura (SOUZA, 1983), “na cultura política paroquial, os indivíduos possuem pouca ou nenhuma consciência do sistema política global” (p. 22). No caso da cultura política dos fiéis da AD<sup>55</sup>, contribuem diversos fatores, dentre os quais podemos citar, principalmente, o tradicionalismo apolítico da AD, a identidade orientada pela alteridade, o entrelaçamento dos valores pregados pela rígida moral cristã em oposição aos valores liberais vigentes na sociedade contemporânea, a condição sócio-econômica deficitária da maioria dos fiéis, o

---

<sup>55</sup> Ressalta-se que este ponto de vista não deve ser generalizado para o universo dos fiéis da AD, no Brasil, ou mesmo em Porto Alegre. A dimensão institucional e populacional da igreja, a heterogeneidade do padrão de escolaridade e de condição sócio-econômica dos fiéis, de perfis políticos das lideranças e de diferenças culturais regionais impedem qualquer generalização no sentido de homogeneizar um padrão de cultura política único para a AD.

baixo nível de escolaridade, a localização geográfica dos templos associada à escassez de políticas públicas nas periferias metropolitanas onde abundam as igrejas evangélicas e, finalmente, a confiança gerada nessas populações em função do papel assistencialista desempenhado por essas instituições religiosas em substituição ao Estado que, na maioria das vezes, é reconhecido nessas regiões periféricas mais pelo aspecto da coerção e da violência institucionalizada contra os jovens do que pela implementação de políticas públicas de inclusão para esse segmento social.

Dessa forma, pode-se afirmar que os seguidores da AD apresentam atitudes políticas marcadamente pautadas pelos valores da tradição dogmática, reagindo aos assuntos políticos específicos em concordância direta com as normas e valores da ética cristã apolítica inculcados em sua estrutura cognitiva, a partir da sua interação, desde muito cedo, com as práticas pedagógicas socializantes vigentes na AD. Assim, ao contrário do que afirmam Pisani et al (apud SCHMIDT, 2001, p. 50), acredita-se que, no caso da AD, tanto a atitude quanto o comportamento político apresentam, ambos, uma concreta predisposição à estabilidade, mesmo que num patamar menos participativo do que seria o ideal para um cidadão protagônico, haja vista que ambos são forjados na mesma fornalha: o tradicionalismo dogmático que norteia a percepção sobre política dos adeptos da AD.

Em relação à personalidade política, o modo característico de comportamento político da coletividade reflete-se no comportamento próprio de cada indivíduo. Nesse caso, são as relações de poder hierarquizadas, legitimadas pelas práticas discursivas das elites religiosas, pautadas na irrefutabilidade do dogma e no conservadorismo da tradição, que orientam as visões de mundo dos fiéis da AD e atribuem, a esses indivíduos, uma personalidade política pouco participativa, desconfiada e descrente dos valores democráticos que em muito se assemelha ao padrão societário mais abrangente, mas que dele se diferencia num aspecto importante: se no caso do cidadão comum, o afastamento e o desencanto com a política ocorrem em função da incapacidade do Poder Público solucionar mazelas sociais históricas, no caso dos evangélicos da AD, soma-se a este cenário social deficitário do ponto de vista de uma democracia plena, o discurso das elites religiosas que introjetam na estrutura cognitiva dos fiéis, desde cedo, um maniqueísmo ético e moral que dificulta a possibilidade do desenvolvimento de atitudes, condutas e comportamentos protagônicos na maioria deles, impedindo, dessa maneira, a ascensão de um autêntico senso de cidadania crítica e participativa entre os integrantes da AD.

Da mesma forma, a comunicação política e a sofisticação política que, segundo a literatura, também se configuram como importantes variáveis intervenientes no dimensionamento qualitativo da cultura política dos cidadãos são diretamente influenciadas por uma identidade social sectária pouco afeiçoada aos valores da sociedade contemporânea, pelos discursos apolíticos de caráter maniqueísta, bem como por um estilo de vida pouco expansivo e marcado pelo ascetismo, muito embora alguns entrevistados tenham afirmado a não necessidade de discutir assuntos mundanos, tais como os da esfera política, haja vista que os jovens da AD têm acesso a essas informações fora dos templos. Cabe lembrar, contudo, que são estes mesmos líderes que pregam dissimuladamente o apoliticismo e obstaculizam, por ingenuidade da maioria dos adeptos, o direito democrático do livre acesso à informação dentro da instituição.

“A igreja não é lugar para nós discutirmos a política. O nível de informação que existe, hoje, no mundo, é suficiente para dar a um jovem, para dar a uma família instrumentos de análise sobre aquilo que se precisa para saber como exercer o voto.” (Entrevistado nº 2)

“O jovem cristão não vive cem por cento na igreja. Eu não precisei da igreja para aprender OSPB e Moral e Cívica. Eu aprendi na escola. Eu não aprendi a gostar de política dentro da igreja. Muito pelo contrário! Eu aprendi a gostar de política no meu trabalho”. (Entrevistado nº 4)

Para Schmidt (2001, p. 220), “a comunicação política é um indicador que mede a intensidade com que assuntos do campo político estão presentes nos contatos pessoais cotidianos”. No caso da pesquisa, as respostas dos entrevistados não condisseram com os resultados obtidos pelo autor. Segundo ele, os jovens brasileiros, mesmo insatisfeitos com os rumos da política nacional, ainda assim, dialogam com maior ou menor intensidade sobre o tema. Mais à frente, o autor ressalta que a localização geográfica pouco influencia na comunicação política, e que, mesmo em tempos de grande insatisfação com a política e com os políticos em geral, ainda assim, os assuntos políticos permanecem na pauta das discussões dos jovens brasileiros.

Os depoimentos dos entrevistados mostram uma realidade diferente para a juventude assembleiana. Para todos eles, não há espaço para discussão sobre política dentro das congregações, e essa indisposição em relação ao tema estende-se ao ambiente familiar e aos demais espaços de lazer (encontros, congressos, corais de vozes, EBD e cultos). Porém, uma maior proximidade com a esfera política acontece nos períodos eleitorais. Neles, as lideranças mais flexíveis permitem diferentes formas de manifestação de candidatos a cargos eletivos, sejam eles oriundos da igreja, ou mesmo de candidatos não-evangélicos. Mas mesmo essa

nova realidade experimentada pela juventude da AD não ultrapassa os limites formais da democracia eleitoral. Mesmo esse contato mais avizinjado com a política, para os fiéis, configura-se como uma extensão da relação que marca a conjunção da personalidade autoritária característica das lideranças tradicionais, com a submissão e a docilidade dos fiéis frente ao discurso dogmático que norteia o seu estilo de vida. Segundo um dos entrevistados, os jovens são orientados a votar não porque estejam conscientes da importância da participação direta dos cidadãos nos rumos políticos da nação, mas porque eles são ensinados a respeitar as leis e as autoridades do mundo secular da mesma forma com que respeitam e acatam as leis emanadas do Sagrado e contidas no Evangelho, até porque mesmo as leis dos homens só existem com a permissão de Deus.

Em consequência disso, a princípio, a participação política dos jovens assembleianos assemelha-se ao padrão atitudinal da grande maioria da população brasileira. Ou seja, a prática periódica e obrigatória de depositar o voto na urna. Porém, se analisada sob a perspectiva motivacional, os jovens da AD votam por orientação das suas elites, enquanto a maioria dos jovens brasileiros vota ou por idealismo, por mera formalidade ou por temer sanções legais.

Por conseguinte, a sofisticação política, entendida como “um conjunto de características que facultam a compreensão, a eficácia, o conhecimento e a inserção consciente e autônoma do indivíduo no mundo da política” (SCHMIDT, 2001, p. 275-276), mostra os jovens da AD como sujeitos pouco sofisticados politicamente.

Este padrão atitudinal desfavorável à consolidação da democracia brasileira, por si só, não se diferencia do conjunto dos demais jovens brasileiros (BAQUERO, 2004; NAZZARI, 1996). Contudo, ao contrário dos demais estudos realizados sobre cultura política entre jovens, este estudo sugere que, no caso dos evangélicos pertencentes a denominações pentecostais apolíticas, mais do que a desigualdade social e a concentração de renda; mais do que a corrupção e a ineficácia das políticas públicas para as camadas mais carentes; mais do que o desemprego estrutural e o desrespeito aos direitos do cidadão; mais do que a falta de identidade ideológica dos partidos brasileiros, e mais do que a crença das camadas populares de que, no Brasil, a severidade da justiça é inversamente proporcional à condição econômica do cidadão, é a rigidez da moral cristã que rege os valores dos fiéis e dita as suas atitudes e crenças. É ela que se apresenta como a variável determinante no processo de estruturação das atitudes e posturas de desinteresse pelos temas ligados ao mundo da política. O nível de

conhecimento sobre os assuntos políticos entre os jovens assembleianos, de acordo com os depoimentos dos entrevistados, é mínimo, e não há, por parte das lideranças religiosas, sobretudo as mais conservadoras, nenhum interesse em explorá-lo nem mesmo em época de eleições.

Dessa forma, a clara insatisfação com a política, ou seja, o baixo grau de aquiescência em relação ao desempenho das instituições, bem como dos políticos em geral por parte dos jovens assembleianos, constitui-se como um reflexo direto da realidade desfavorável para o tratamento de assuntos políticos dentro da AD. Se no caso dos demais jovens brasileiros essa insatisfação política origina-se das precárias condições sócio-econômicas em que estão imersos, no caso dos jovens da AD, esta mesma situação desfavorável também está presente, só que mascarada por preceitos teológicos ortodoxos presentes nos discursos das elites religiosas que, ao mesmo tempo em que maldizem a política, inibem o desenvolvimento de uma consciência crítica por parte dos “escolhidos de Deus”.

Em síntese, a análise de algumas das variáveis mais comumente utilizadas nos estudos de cultura política para mensurar o padrão das atitudes, condutas e comportamentos políticos dos cidadãos mostrou que, no caso dos jovens da AD, os resultados levam a crer que não há uma grande diferença no padrão da cultura política desse segmento específico em comparação aos demais jovens brasileiros. Porém, as interpretações formuladas, a partir das informações colhidas durante as entrevistas com as lideranças assembleianas, mostraram que, mais do que as condições materiais de sobrevivência é o *modus operandi* dos discursos dessas elites religiosas que conforma, norteia e determina a postura de distanciamento e negação tanto dos adultos quanto dos jovens dessa denominação pentecostal frente à política. Nesse sentido, a escassez de comunicação política no ambiente familiar e na igreja, associada ao controle do acesso aos meios de informação e à centralidade da educação religiosa em detrimento da educação secular, geram uma sofisticação política muito aquém do aceitável para os padrões mínimos de uma cidadania participativa e crítica da realidade social. Ou seja, mudam-se as bases motivacionais das atitudes e comportamentos em relação à política (dogma para uns e precarização das condições materiais de sobrevivência para outros), mas permanecem muito semelhantes os efeitos na conduta e na postura tanto para os jovens da AD quanto para os demais jovens brasileiros: apatia, desinteresse, descrédito e desconfiança nas instituições e, particularmente, na classe política em geral.

Por outro lado, a participação política dos jovens da AD define-se pelo formalismo da prática periódica do voto obrigatório motivado não pelo desejo de mudança nos rumos da política nacional, mas pela simples reprodução de relações verticalizadas revestidas por uma tradição dogmática de caráter conservador e maniqueísta. Assim, pode-se afirmar que, do ponto de vista qualitativo, a cultura política da juventude da AD é tão deficitária quanto a dos demais jovens brasileiros que sobrevivem, em média, nas mesmas condições materiais, só que profundamente influenciada pela tradição apolítica das suas elites eclesiásticas.

### **3.4 Empoderamento e cidadania na AD**

O movimento de redemocratização que atingiu a grande maioria das nações sul-americanas a partir das décadas de 1970/80 promoveu profundas transformações políticas, econômicas e sócio-culturais no conjunto dos países dessa região. O campo acadêmico, como não poderia deixar de ser, não atravessou incólume este conturbado período histórico. A reapropriação do conceito de Sociedade Civil pela agenda acadêmica, fruto da inserção no cenário político brasileiro de novos atores coletivos (sindicatos de trabalhadores, movimentos sociais diversos, ONGs) irmanados na luta contra a ditadura militar e pelo retorno da democracia (COSTA, 1994; 1997; DAGNINO, 2004; 2002; SADER, 1988; STEIL, 2001), fez emergir uma série de conceitos, termos e teorias que se tornaram idéias-chave nas interpretações sobre a sociedade brasileira naquele período.

Dessa forma, os conceitos de empoderamento, cidadania, associativismo e, mais contemporaneamente, capital social, têm sido recorrentemente evocados na Ciência Política, sobretudo nos estudos de cultura política, no sentido de buscar explicações para o paradoxo da democracia no Brasil: se por um lado, a Constituição brasileira de 1988 ficou conhecida como “Constituição cidadã”, por outro, percebe-se, a cada dia que passa, uma maior precarização das políticas públicas para as camadas mais empobrecidas da população em detrimento dos programas de ajustes estruturais na política econômica que têm orientado o Estado brasileiro desde a redemocratização do país.

Nesse sentido, se na década de 1970/80, esses conceitos vinculados às teorias das ações coletivas estavam sendo utilizados para contestar o autoritarismo militar, a partir da década de 1990 eles passaram a ser utilizados no sentido de dar voz ativa aos cidadãos no que

tange ao desejo de verem suas demandas satisfeitas por governantes cada vez mais preocupados em serem responsivos às exigências das nações ricas e do capitalismo transnacional e às instituições econômicas internacionais que os representam - entre elas o Fundo Monetário Internacional, o Banco Mundial, o Banco Interamericano de Desenvolvimento e a Organização Mundial do Comércio.

No mesmo sentido, no campo social, o fenômeno da globalização associado ao desenvolvimento tecnológico que, no caso dos países periféricos como o Brasil, está acessível apenas para uma pequena parte da população, tem sido apontado pela literatura (BAQUERO, 2001) como responsável, em grande parte, pelo aumento da exclusão social e pela marginalização das camadas de baixa renda, incapacitados economicamente de se colocarem como consumidores ativos dos benefícios e comodidades disponibilizados pela indústria capitalista.

Além disso, na esfera política, percebe-se, também, em andamento, um processo de erosão das bases da democracia, resultado do desinteresse e do conseqüente afastamento do cidadão comum dos assuntos políticos que, por sua vez, reflete o alto grau de descrédito nas instituições e a desconfiança generalizada na conduta e no comportamento dos políticos. Inibe-se, dessa maneira, a possibilidade de instauração de uma democracia participativa, voltada para o social, e instaura-se, por outro lado, um modelo democrático procedimental, marcado pelo baixo grau de participação direta da população nas decisões públicas, pelo alto índice de corrupção e de impunidade nas instituições e pelo papel secundário dos cidadãos que se resume a eleger periodicamente os seus governantes, via de regra, motivados ou pela obrigatoriedade da lei, ou por uma estrutura de incentivos seletivos (NORTH, 1990) pouco ou nada condizentes com os preceitos da democracia social, sobretudo entre os estratos sociais marginalizados ou carentes materialmente e com baixo nível de escolaridade.

Assim, a instabilidade democrática vigorante no cenário político brasileiro e a crença da população, principalmente a de baixa renda, na incapacidade do Estado de prover condições mínimas de bem-estar-social, têm promovido, na sociedade civil, o surgimento de diversos canais de contestação pública e de negociação direta com as autoridades públicas (movimentos sociais, ONGs, sindicatos de trabalhadores, associações filantrópicas) quanto de organizações geradoras de identidades sectaristas e pouco inclinadas à uma relação direta com



a esfera política como é o caso da AD, a mais significativa representante do segmento evangélico pentecostais apolitizado atuante no Brasil.

Nesse contexto, o objetivo desta parte é discutir quais as percepções e opiniões das elites religiosas da AD sobre os prováveis efeitos inibidores da tradição dogmática no processo de empoderamento e nas práticas associativas dos jovens assembleianos.

Para tanto, buscar-se-á analisar as percepções sobre empoderamento e cidadania, a natureza e o grau de envolvimento da AD com organizações da sociedade civil, bem como avaliar suas práticas associativas.

### **3.4.1 Empoderamento na AD**

Ao contrário dos países desenvolvidos cujas relações entre os indivíduos estão baseadas na reciprocidade, na busca do bem-comum e na confiança interpessoal, sabe-se que, na sociedade brasileira, a desconfiança e a verticalidade das relações que refletem um alto grau de autoritarismo social tanto nas relações diretas dos cidadãos com o Estado como daqueles entre si, configuram-se como importantes entraves à consolidação de uma democracia participativa que espelhe cidadãos protagônicos tanto na esfera política quanto nas ações mobilizatórias envolvendo o interesse coletivo. Para Baquero (2001b, p. 57), “a existência de relações verticalizadas, se não destruírem a base democrática, pelo menos a corroem, principalmente quando as associações que se dedicam aos excluídos são paternalistas, assistencialistas e não empoderadoras”. Ou seja, na medida em que diminui o interesse e a participação dos cidadãos nos destinos políticos da nação, o regime democrático se fragiliza e se deslegitima gerando entre a população altos níveis de insolidarismo, desconfiança e individualismo, atitudes e condutas, estas, que contribuem significativamente para a fragilização dos laços sociais que são atributos indispensáveis ao desenvolvimento de qualquer sociedade. A contraposição dessa tendência à fragmentação da solidariedade social deve ser incutida e reforçada, desde cedo, nas agências socializadoras, sobretudo na família, na escola, e nos espaços de lazer e de trabalho, através dos diversos canais geradores de ações coletivas e mesmo nas instituições religiosas.

A ausência de mecanismos de participação na família, na escola, no local de trabalho, prejudica sensivelmente a predisposição para a participação política. Ademais, como todas as atividades que exigem dispêndio de energia sem retorno

imediatamente em termos econômicos ou de prazer físico, a participação política é fruto da educação (SCHMIDT, 2001b, p. 120).

Face à natureza da socialização política experimentada pelos integrantes da AD e, logicamente, à qualidade deficitária da sua cultura política, pressupõe-se que no seio deste segmento vigem uma cultura de submissão que, por sua vez, determina um padrão atitudinal clientelístico marcado pela verticalidade das relações dos fiéis com as elites religiosas por estarem, estas, revestidas de atributos e qualidades que as legitimam institucional e simbolicamente frente àqueles. Esta configuração verticalizada das relações internas da AD mostra-se muito pouco propícia ao desenvolvimento de atributos de empoderamento por parte dos jovens assembleianos. O controle imposto pela inculcação de valores e crenças da rigidez da moral cristã ortodoxa através da formação discursiva que permeia os espaços institucionais da igreja (ensino, lazer, louvor, ação social) não apenas não promove o desenvolvimento de canais de formação de atores sociais protagônicos, como, também, desestimula a participação dos integrantes jovens a atuar na esfera pública.

Segundo Durston apud Dallabrida (2006), uma das condições essenciais para que ocorra o empoderamento consiste na “criação de espaços adequados para que setores excluídos participem no *que-fazer* político público” (p. 166). Nesse sentido, a literatura mostra o importante papel das instituições religiosas, sobretudo a Igreja Católica (AZEVEDO, 2004; SOUZA, 2004), na luta contra a ditadura militar, por exemplo. Contudo, a conduta apolítica e sectarista da maioria das lideranças da AD desqualifica esta importante instituição religiosa como espaço de empoderamento para o conjunto dos fiéis que nela interagem regularmente.

“Sempre que alguém do Evangelho vai à arena do mundo, usando os instrumentos da fé para falar ao mundo, vai perder porque a igreja foi feita para ser um sistema fora do mundo. Tem gente que diverge totalmente da minha postura; acham que a igreja tem que ocupar os espaços que lhe são dados para ajudar a transformar. Só que quanto mais eu ocupo tempo pra uma atividade-fim, mais eu estou dizendo qual a importância que ela tem para mim, não é? (...) Sempre que a religião se aproximou da política ela se tornou refém dela. (...) a igreja não é um ‘clube’. Num clube você tem uma liderança que administra os outros. Se tem algo que o assembleiano respeita são os dons espirituais. Agora, se você traz um ‘doutor’ pra falar, o povo fica apático”. (Entrevistado nº 2)

“Na Assembléia, a gente pergunta: Deus aprova a pena de morte? Se Deus aprova, eu aprovo; se Deus não aprova, eu não aprovo. Então, você passa a não mais querer aquilo que você pensa, mas querer saber aquilo que Deus pensa”. (Entrevistado nº 3)

O sentido das ações dos fiéis da AD profundamente marcado pelo separatismo dos valores e crenças espirituais dos de natureza mundana influi na representação da sua participação política de duas maneiras: por um lado, atuando diretamente na eleição dos

governantes, através do voto obrigatório, tomando por princípio não um senso crítico sobre o “agir político” e sobre a sua realidade social, mas por imposição dos discursos das lideranças que incutem na estrutura cognitiva dos eleitores assembleianos que eleger um representante político, mais do que um ato de cidadania e civismo consiste num ato de obediência a Deus. Ou seja, para os seguidores da AD, participação política resume-se à sobreposição dos deveres espirituais na esfera dos direitos políticos, muito embora este seja o espaço, por excelência, da atuação das “forças do mal”, que se manifestam, basicamente, através da corrupção, da intriga e dos arranjos escusos. Por outro, através de uma cruzada religiosa cujo instrumento de participação em que se manifesta esta forma de civismo abstrato é representado pela “oração”.

“Se a política atuasse na sua função real, a igreja deveria ter uma grande participação na política. Como não é feito dessa forma, a igreja tem que ajudar de forma externa como vem trabalhando há muito tempo. Existe uma guerra espiritual e nós estamos lutando também, porque nós oramos, pedimos, ‘lutamos’ contra a corrupção, contra a violência, contra as drogas. E tudo aquilo que influencia negativamente, seja a política, seja a sociedade, é uma guerra espiritual que nós estamos dentro independente de termos alguém nos representando na política ou não. Essa guerra é nossa, porque a gente acha que a corrupção não é algo do homem, mas é algo que age através dele”. (Entrevistado nº 4)

Essa maneira particular dos assembleianos de interagir com a política remete diretamente às influências das práticas pedagógicas que são o substrato da sua socialização política. “Empoderar-se é livrar-se da submissão. Neste sentido, a educação tem uma importância decisiva” (KEIL; BAQUERO, 2007, p. 214). Assim, a concepção de empoderamento freireano pode ser evocada para se tentar explicar a maneira como as práticas educativas são manipuladas na AD para conformar essa “percepção dedutiva” sobre participação política imposta pelas lideranças religiosas aos fiéis.

Segundo Rute Baquero (2006), empoderamento traduz-se numa relação dialética em que os indivíduos, através da experiência e da interação social, tomam o comando das suas vidas a partir de uma capacitação crítica e transformadora das relações de poder. Ou seja, “a tomada de consciência não se dá de forma isolada, mas através das relações que os homens estabelecem entre si, mediados pelo mundo” (p. 85-6). Logo, para o pensamento freireano, empoderar um indivíduo, a partir de uma concepção dialética do processo, traduz-se na assunção da capacidade de transformar a realidade social ao mesmo tempo em que o sujeito transforma-se, ele mesmo, subjetivamente, num ator social crítico e protagônico.

De certa forma, a ação educativa exercida nos diversos espaços pedagógicos da AD (Escola Bíblica Dominical, cultos, encontros e seminários) sinaliza para a manifestação de um efeito contrário ao proposto na teoria freireana. No caso dos jovens da AD, uma maior conscientização das variáveis sociais, políticas, econômicas e culturais que configuram a sua realidade social poderia ser buscada mais facilmente se as orientações cognitivas desses jovens não fossem tão determinadas *ex ante* durante a infância, e prolongadas pela adolescência e juventude quanto *ex post*, durante a sua fase adulta, pela ação direta dos discursos reacionários das elites religiosas, guardiãs legítimas do sistema de normas, crenças e valores presentes na rígida moral cristã assembleiana.

Assim, reconhecendo-se que o empoderamento é um processo de capacitação individual e coletiva visando à melhoria da qualidade de vida, sobretudo das classes política e economicamente menos favorecidas, pode-se afirmar que o apoliticismo da AD influi negativamente no empoderamento da sua juventude de duas formas: primeiro, porque ao conceber a esfera política como uma dimensão da realidade humana a ser evitada ou mesmo repudiada em função dos malefícios que este contato mais estrito traria para a fé (crenças, valores, representações, condutas, atitudes e comportamentos), impede o reconhecimento da existência e a interação dos fiéis com os diversos canais institucionais impulsionadores dessa dinâmica. Segundo, porque a alteridade e a rigidez moral manifestadas entre os seguidores desta denominação impedem que a organização religiosa seja concebida enquanto um canal alternativo de empoderamento diferentemente de outras organizações da sociedade civil. Dessa forma, a carência de possibilidades que funcionem como ambientes de aprendizagem democrática constitui-se num entrave significativo para o empoderamento do segmento jovem da AD.

Nesse sentido, uma maneira de verificar o nível de empoderamento dos jovens seguidores seria tentar medir a sua sofisticação política associada à comunicação política, ou seja, o nível de conhecimento que eles possuem acerca dos *issues* políticos, a recorrência com que discutem estes assuntos e em quais espaços elas ocorrem. Em todos esses casos, vimos anteriormente que ambas as variáveis são negativamente influenciadas pelo sectarismo, pelo maniqueísmo discursivo e pelo estilo de vida ascético característicos dos integrantes da AD. Além disso, o teor dos depoimentos colhidos ao longo das entrevistas mostrou que, ao contrário das variáveis sócio-econômicas, políticas e culturais reconhecidas pela literatura como determinantes das atitudes e posturas de distanciamento e de desinteresse da população

em relação aos assuntos referentes à esfera política, no caso dos fiéis da AD, é a rígida moral religiosa que orienta a sua visão de mundo, constituindo-se, portanto, como o aspecto determinante do seu comportamento similar ao do restante dos cidadãos brasileiros. Logicamente, as demais dimensões da estrutura social também influem incisivamente no apoliticismo dos integrantes da AD. Contudo, tanto os seus efeitos na qualidade de vida quanto na capacidade de que o conjunto daqueles atores sociais possa vir a desenvolver uma conscientização da realidade social que os cerca, fica significativamente comprometido em função da “retórica da submissão” que permeia o estilo de vida dos seguidores da AD e se constitui num potente mecanismo de hegemonia à disposição das elites religiosas. Esse panorama institucional e relacional possibilita, por sua vez, a instauração de uma forma de clientelismo com o Sagrado que, por outro lado, obstaculiza a formação de sujeitos individuais críticos da realidade social e de atores coletivos protagônicos que estejam empoderados, na esfera pública, a buscar solução para as suas demandas.

### **3.4.2 Juventude e cidadania na AD**

Finalmente, cabe aqui discutirmos o último dos objetivos propostos neste estudo que é verificar qual a compreensão dos jovens da AD sobre o conceito de cidadania, o seu papel enquanto cidadãos atuantes na *polis*, bem como a natureza e os limites de sua participação. Assim, buscar-se-á verificar de que forma a tradição apolítica influi na percepção desses jovens sobre o seu papel enquanto atores dotados de atributos políticos que dinamizam e atribuem sentidos práticos à sociedade em que estão interconectados. Para tanto, buscaremos responder à seguinte questão: quais as visões e opiniões das lideranças da AD sobre os prováveis efeitos inibidores do dogma na percepção dos jovens assembleianos sobre o seu papel de cidadãos dotados de direitos e deveres e de que maneira eles manifestam publicamente a sua cidadania?

A literatura acadêmica tem enfatizado, para o caso latino-americano, um padrão de cidadania fortemente marcado por altos índices de apatia social, desinteresse político e desmobilização associativa dos cidadãos, salvo determinados grupos de interesses coletivos oriundos da sociedade civil tais como sindicatos de trabalhadores, associações e clubes filantrópicos, organizações não-governamentais (ONGs) e movimentos sociais. Esse

panorama social tem-se mostrado pouco propício à instauração de uma democracia participativa e socialmente inclusiva na região. Por outro lado,

a desconfiança nos políticos é apenas um aspecto de uma síndrome de “desconfiança generalizada” na América Latina, que inclui pouca confiança interpessoal, desconfiança nas instituições, baixa confiança no desempenho do regime e até ceticismo em relação a muitas instituições não-governamentais (POWER; JAMISON, 2005, p. 65).

Da mesma forma, pode-se afirmar que o padrão normativo da cidadania no Brasil é tributário da herança patrimonialista introduzida pela Coroa portuguesa que estabeleceu uma forma de relação verticalizada com a sociedade colonial pautada pela assimetria de poder, pelo autoritarismo de Estado, pelo caudilhismo e pela instauração de diversos mecanismos de cerceamento de direitos políticos e sociais (LEAL, 1949; FAORO, 1979).

Esse permanente estado de animosidades entre o Estado e a sociedade brasileira, acreditava-se, seria resolvida com o retorno do regime democrático após mais de vinte anos de ditadura militar. Todavia, o que se viu foi um aprofundamento das questões sociais que historicamente têm comprometido as administrações públicas no Brasil: fraco desempenho econômico, exacerbação da corrupção, explosão da violência social, desemprego em massa e um comportamento instrumental das elites políticas orientado para a satisfação de interesses de cunho pessoal.

Esse panorama institucional, por conseguinte, mostra-se pouco favorável à consolidação de uma democracia de conteúdo social e gera nos cidadãos atitudes e comportamentos individualistas e pouco inclinados a práticas associativas orientadas para objetivos comuns.

A ausência do Estado - especialmente nas regiões em que as populações sofrem mais diretamente os efeitos das readequações constantes da economia mundial que tanto afetam os interesses dos países pobres ou em desenvolvimento, assim como as profundas mudanças que vêm ocorrendo nos padrões culturais contemporâneos (BADIE, 2004) – têm possibilitado a inserção de diferentes tipos de organizações oriundas da sociedade civil nesse vácuo de poder deixado pelas autoridades públicas. Essas organizações, grande parte delas financiadas com recursos concedidos pelo próprio Estado realizam atividades sociais diversas que, na realidade, constituem-se como obrigações governamentais cujas soluções, via de regra paliativas e clientelísticas, mas são delegadas ao terceiro setor e à sociedade civil (STEIL, 2001).

Essa substituição da autoridade pública por organizações civis acaba gerando um comportamento de dependência institucional por parte das populações atendidas que em nada contribuem para consolidar o regime democrático (MORALES, 1999; PINTO, 2006). Pelo contrário, acabam por reforçar o padrão de atrelamento histórico de uma massa populacional pouco protagônica no espaço público e legítima, ainda mais, a hegemonia de elites esclarecidas e absolutamente interessadas na manutenção do poder institucional e na obstaculização de canais de empoderamento que viabilizem a emergência de cidadãos dotados de um *ethos* mais crítico e participativo.

Seguindo essa idéia, não é por acaso que a explosão do evangelismo, no Brasil, ocorreu juntamente com a expansão dos meios de comunicação de massa: rádio, televisão e, mais contemporaneamente, na informática. Na mesma medida, esse desenvolvimento tecnológico, que se intensificou a partir de meados da década de 1950, veio ao encontro dos interesses de expansão territorial e de captação de novos adeptos pelas elites religiosas, especialmente as evangélicas representantes das vertentes pentecostais e neo-pentecostais, através de sua penetração em regiões periféricas e marcadas pela miséria e pelo descaso público. A esse respeito Novaes (2005) destaca que

As diferentes denominações evangélicas, sobretudo de viés pentecostal, se concentram hoje nas periferias dos grandes centros e nas fronteiras agrícolas. Estes territórios tão diferenciados entre si partilham duas características constitutivas de um mesmo processo histórico: são áreas que atraem migrantes que se desenraizam geográfica e culturalmente em busca de melhores condições de vida e que se caracterizam pelo abandono do poder público. Quando se considera a renda e a escolaridade do rebanho pentecostal, trata-se de uma religião de pobres entre os quais a conversão promove ganhos materiais e simbólicos.

Assim, a discussão sobre o modelo normativo de cidadania que orienta as atitudes, posturas e comportamentos dos jovens da AD, deve, necessariamente, levar em conta vários aspectos da sua realidade social: papel pedagógico das elites, influência do dogma no padrão da socialização política, qualidade da cultura política, papel da AD no contexto da sociedade civil, acessibilidade dos jovens aos canais de participação institucionais e alternativos, e práticas de ações coletivas.

As análises, baseadas nas entrevistas das lideranças, apontam para uma prática de cidadania e de associativismo deficitária, mais voltada para uma postura passiva do que propriamente protagônica. O caráter apolítico e a irracionalidade próprios do fundamentalismo cristão praticado na AD inibem o desenvolvimento de ações coletivas que extrapolem os limites das práticas assistencialistas empreendidas dentro da própria instituição

religiosa. O perfil sectário dos assembleianos reforçado nas relações extra-institucionais gera um pessimismo e uma suspeição de difícil superação no estabelecimento de laços associativos com as demais organizações da sociedade civil.

Esse posicionamento de aversão às redes de participação social pautado pela desconfiança nas organizações da sociedade civil se origina, por um lado, do próprio sectarismo e do isolacionismo presente nas atitudes e comportamentos dos adeptos profundamente influenciados pelos juízos de valor presentes na rígida moral cristã que afastam os fiéis de um convívio mais estreito com os valores laicos da sociedade mais ampla. Por outro, é a própria alteridade que orienta o desconhecimento da maioria das lideranças da AD, sobretudo as mais dogmatizadas, no que tange ao funcionamento dos canais de participação social e de solidarismo disponíveis na sociedade civil. Conforme um dos nossos entrevistados, “dentro dessa área de associativismo nós somos muito precavidos porque as ONGs são muito ‘sombrias’. Eu creio que isso o mundo faz bem melhor do que nós.” (Entrevistado nº 2).

Essa postura apresentada pelo entrevistado que remete às possibilidades de acesso dos jovens assembleianos aos diversos canais de empoderamento e participação social presentes na esfera pública, novamente traz à tona a contradição entre o discurso e a prática da maioria das lideranças entrevistadas: se, por um lado, todos parecem estar cientes de que o jovem precisa educar-se através do ensino secular visando ampliar suas possibilidades de ascensão social, por outro, as práticas pedagógicas empreendidas, principalmente nas EBDs, buscam refutar o conteúdo desses saberes laicos caso divirjam dos ensinamentos contidos no Evangelho, estabelecendo, assim, padrões de ‘verdades’ a serem legitimadas e reforçadas no imaginário social da juventude. Da mesma forma, afirmar que o “mundo” possui mecanismos próprios de empoderamento dos cidadãos não significa, no caso da AD, que a sua juventude terá livre acesso a eles, e, muito menos, que ela será motivada, dentro da coletividade na qual está inserida, a tomar parte nestas atividades, em particular.

Não se quer, aqui, desmerecer o importante trabalho que a AD desenvolve na área social em praticamente todo o Brasil, principalmente, nas regiões de periferia urbana e no meio rural afligidas pela desigualdade econômica e social. Muito pelo contrário, trata-se de uma atividade social que acalenta, expressivamente, o sofrimento de grande parcela da população brasileira abandonada pelo poder público. Os fragmentos abaixo, extraídos de duas



entrevistas demonstram a abrangência e a heterogeneidade das ações sociais realizadas pela AD:

“Eu me criei vendo trabalhos sociais dentro da igreja. Hoje nós temos ‘sopão’ em quase todas as Congregações de Porto Alegre; distribuição de roupas; eu me criei vendo quatrocentas, quinhentas pessoas se alimentando da comida que minha mãe mesma fazia numa vila daqui da zona norte. Temos o Lar Esperança para órfãos; a Clínica Esperança que trabalha com crianças aidéticas; clínicas de recuperação de jovens dependentes químicos. Em quase todos os distritos há trabalho social ligado à igreja. Num congresso de jovens em outubro [2007], houve a participação da Fundação Gaúcha de Trabalho e ação Social [FGTAS] onde nós fornecemos Carteiras de Trabalho, de Identidade”. (Entrevistado nº 4)

“O meu pai pegou o ‘Fome-Zero’ e colocou lá na igreja. Então, assim, a maioria das igrejas de Porto Alegre recebiam ajuda do Fome-Zero. Funcionava assim: a gente pegava os alimentos na [Vila] Cruzeiro; largava na Igreja ali perto, na sede do distrito, e depois saía distribuindo as cestas básicas pras pessoas; fazia um cadastro e ia distribuindo por semana. O critério não era ser evangélico; era passar fome mesmo. Tudo vinha do governo. A maioria dos jovens aderem a esse tipo de atividade porque é uma coisa diferente. (Entrevistado nº 1)

Outra atividade bastante significativa, e que revela o caráter social da AD, foi a realização, durante os meses de maio e julho de 2007, em Porto Alegre, nos distritos Serraria, Restinga e Ipanema, de três eventos beneficentes, dirigidos pela União da Mocidade da Assembléia de Deus de Porto Alegre (UMADPA)<sup>56</sup> com ampla participação da juventude assembleiana:

**Distrito Serraria:** no dia 27/05/2007, foi realizada a primeira edição do *Projeto Impacto Jovem*, onde foram desenvolvidas as seguintes atividades: distribuição de alimentos; evangelismo infantil e aconselhamento para dependentes químicos. Além destas atividades, ainda foram realizados 140 cortes de cabelo e mais 156 atendimentos especializados<sup>57</sup> nas áreas de medicina, fisioterapia, psicopedagogia, psicologia, odontologia, direito, massoterapia, enfermagem, nutrição e veterinária.

**Distrito Restinga:** no dia 01/07/2007, foi realizada a segunda edição do *Projeto Impacto Jovem*. Naquela oportunidade, foram desenvolvidas as seguintes atividades: distribuição de roupas para 22 famílias carentes; evangelismo infantil entre 197 crianças; aconselhamento para dependentes químicos num total de sete atendimentos, sendo que dois dos atendidos foram encaminhadas para um centro de recuperação; 160 cortes de cabelo, além de 130

---

<sup>56</sup> Os dados abaixo foram extraídos de três relatórios sobre o Projeto Impacto Jovem, cedidos por um dos entrevistados.

<sup>57</sup> Os profissionais ministraram palestras sobre diversos temas referentes às suas áreas, as quais foram transmitidas pela Rádio Esperança de Porto Alegre.

atendimentos especializados nas áreas de medicina, psicologia, enfermagem, odontologia, direito e massoterapia; também foram realizadas 75 verificações de pressão e testes de HGT; 15 orientações sobre confecção de Carteira de Trabalho e distribuição de 400 Novos Testamentos.

**Distrito Ipanema:** no dia 29/07/2007, foi realizada a terceira edição do *Projeto Impacto Jovem*, onde foram desenvolvidas as seguintes atividades: evangelismo infantil e aconselhamento para dependentes químicos. Além destes, ainda foram realizados 64 cortes de cabelo e mais 107 atendimentos especializados nas áreas de medicina, psicologia, enfermagem, nutrição, odontologia, direito e massoterapia.

Todavia, os dados parecem indicar que a AD atua junto à sociedade civil de maneira autônoma e isolada, com exceção de algumas parcerias com autarquias governamentais como no exemplo da FGTAS. Em face da desconfiança gerada pelo desconhecimento e dessa postura de auto-ingerência, fruto da utilização de recursos materiais e humanos próprios, praticamente não há interesse de estabelecimento de vínculos associativos com outras organizações sociais.

Os dados coletados durante as entrevistas apontam para um papel centralizador e orientador da instituição em relação às ações coletivas por ela desempenhadas. Do ponto de vista do assistencialismo social, a distribuição de roupas e alimentos para moradores de rua; o aconselhamento de viciados e de prostitutas; a evangelização e a oração; as visitas a doentes em hospitais, entre várias outras atividades de cunho social constituem-se como importantes ações voltadas à satisfação imediata de demandas urgentes das populações carentes e necessitadas. Porém, essas atividades, por não estarem revestidas de um caráter empoderador, haja vista que, via de regra, se constituem em atividades de baixo impacto na transformação da realidade social dos sujeitos beneficiados, acabam inculcando, nos jovens da AD, uma idéia reduzida de participação social, pautada pelo assistencialismo social, que coopera para reforçar o padrão clientelista historicamente acentuado no seio das massas, além de inibir a emergência de atitudes e comportamentos protagônicos nos cidadãos envolvidos nessa formação tão verticalizada de relações de poder.

Logo, a postura segmentária e auto-suficiente característica das ações coletivas realizadas pela AD permite que ela filtre e enquadre as formas de manifestação coletiva dos seus fiéis, sobretudo, os jovens, dificultando o estabelecimento de parcerias com outras

organizações da sociedade civil, seja pela postura de desconfiança das elites eclesiásticas, seja em função da rigidez moral que refuta todo e qualquer contato com os valores do mundo secular, ou mesmo em função do sectarismo que orienta o comportamento social dos adeptos dentro da sociedade.

Portanto, o que se coloca como central na análise é que embora a AD realize um importante trabalho de assistência social junto às populações de baixa renda, não é capaz de, através da inserção da sua juventude nessas atividades de cunho social, constituir-se como um canal de empoderamento e de desvelamento crítico da realidade social para o seu público jovem. Isso acontece devido ao fato de que todas as ações coletivas em que participam os jovens assembleianos têm sua origem dentro da própria organização religiosa e estão atravessadas pelos valores e crenças da rigidez dogmática, obliterando, por conseguinte, a possibilidade de contato com as demais organizações da sociedade civil e a aquisição de experiências advinda dessa dinâmica social.

Dessa forma, a qualidade da cidadania que emerge dentro desse contexto sócio-institucional, aponta, no caso dos jovens adeptos da AD, para um padrão de participação política e de envolvimento em ações coletivas aquém do que se espera de uma postura crítica e de um comportamento protagônico que colabore positivamente na consolidação de uma democracia substantiva.

O conjunto da análise demonstrou, para o caso da juventude da AD, atitudes e comportamentos análogos ao dos diversos grupos juvenis investigados em outros estudos: altos níveis de distanciamento e desconfiança das instituições públicas e, principalmente, dos políticos; apatia e desmobilização social e, além disso, pessimismo em relação ao futuro do país. Todavia, vale destacar que há uma pré-disposição inata e idealista dos jovens assembleianos à participação social e ao associativismo visando o bem comum, fenômeno também presente em outros grupos de jovens.

Contudo, ao contrário de outras pesquisas sobre a juventude, o principal motivo para a desmobilização e o desinteresse dos jovens aqui analisados em participar política e associativamente na transformação da realidade social não está nas suas condições materiais de sobrevivência. A investigação mostrou que são as condições teológico-institucionais que permeiam o imaginário coletivo e normatizam as visões de mundo dos adeptos da AD desde

a sua infância as principais causas dessa postura de desinteresse e descrença dos assuntos mundanos e da conseqüente conduta de afastamento dos assuntos políticos.

A pesquisa revelou que, por um lado, existe uma perspectiva de que a AD permaneça orientada por um discurso de caráter apolítico e marcada pelo comportamento sectarista do seu quadro de adeptos e autoritário de suas lideranças; mas, por outro, configura-se como uma instituição religiosa potencialmente aberta ao diálogo com a dimensão política e aos espaços de interlocução com a sociedade civil, muito em função da heterogeneidade postural que marca, na atualidade, a formação discursiva do conjunto das suas elites eclesíásticas. Esta aproximação com os valores laicos, produto de uma adaptação natural aos valores vigentes na sociedade contemporânea vem diversificando e flexibilizando o processo de socialização política dos jovens assembleianos, mostrando que há uma sensível pré-disposição a mudanças nas estruturas reguladoras das relações internas e externas, impulsionadas, fundamentalmente, pelo acúmulo do nível escolar da atual geração em comparação com as gerações predecessoras e pela conversão de boa parte das classes média e alta que vem colaborando, significativamente, para derrubar a máxima de que as vertentes evangélicas, sobretudo as pentecostais, sejam religiões de pobres.

Por fim, vale lembrar que, de acordo com prognósticos baseados nas taxas de crescimento dos evangélicos nas últimas décadas, para o próximo censo demográfico, em 2010, estima-se que haverá, no Brasil, cerca de 35 milhões de fiéis pentecostais. Destes, dois terços, pelo menos, serão assembleianos, o que nos leva a crer que, ao lado dos fatores socioeconômicos, culturais e políticos atuais, os novos fatores religiosos surgidos a partir da segunda metade do século XX, e representados pelas diferentes formas de relação dos indivíduos com o Sagrado, também devem merecer destaque na agenda acadêmica, sobretudo nos estudos que se dedicam à temática da juventude. Especificamente, no que diz respeito à investigação aqui realizada, a análise nos leva a concluir que o apoliticismo presente em importantes denominações pentecostais, como no caso da AD, pouco contribuem para a plena consolidação democrática no país.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo procurou analisar o processo de estruturação das atitudes políticas do segmento jovem da Igreja Pentecostal Assembléia de Deus em Porto Alegre/RS, à luz de depoimentos colhidos junto às lideranças dessa denominação que atuam direta ou indiretamente nos Departamentos da Juventude. Para tanto, teve como foco três dimensões principais de análise: os efeitos das práticas doutrinárias no processo de socialização política; o padrão da cultura política que se consolida como produto desse processo socializador; e, finalmente, as diferentes expressões e manifestações de cidadania e participação demonstradas pelos jovens da AD, segundo os entrevistados.

Um aspecto marcante deste trabalho assenta-se sobre o fato de que se buscou, na análise dos fatores condicionantes das atitudes e comportamentos dos jovens da AD, uma interpretação que focasse uma variável investigativa das posturas e condutas comportamentais que escapasse à normatividade explicativa da maioria dos estudos sobre juventude, sejam eles na área da Educação, da Sociologia, ou mesmo da Ciência Política: condição sócio-econômica, classe social, grau de escolaridade, desvio e marginalização, desemprego, grupos e tribos urbanas, identidade social e cultural, gênero, sexualidade, lazer, comportamento político, associativismo etc.

Neste estudo, foram examinados os efeitos do dogma religioso, marcadamente conservador e permeado por juízos morais apolíticos, presentes nas práticas discursivas das elites religiosas, nas percepções e representações sobre política e seus temas afins que orientam a postura dos jovens da AD relativamente a essa dimensão da realidade social.

Nesse sentido, procurou-se responder, em primeiro lugar, em que medida a tradição apolítica da AD é capaz de influenciar no processo de socialização política do seu segmento juvenil. Os dados mostraram que os temas inerentes à dimensão política tais como democracia, participação, ações coletivas, direitos humanos, civis e políticos e cidadania política são significativamente obstaculizados pelo dogma religioso passando a ser apreendidos pelos seguidores da AD apenas em seus aspectos procedimentais e esvaziados de conteúdo crítico. Embora se reconheça que organizações religiosas não são, por definição, agências de socialização política, cabe-nos questionar qual tipo de cidadania política é produzida no interior de suas redes de sociabilidade permeadas por uma concepção

cosmológica de caráter maniqueísta onde o campo político é concebido como o *locus*, por excelência, da corrupção, da intriga, da mentira e, do qual, todo cristão deve abster-se por correr o risco de cair em tentação e perder, por conseguinte, a “Graça de Deus”.

Todavia, é importante ressaltar que essa postura pessimista não é compartilhada por todas as lideranças da AD. A análise mostrou duas importantes particularidades no que diz respeito ao enfoque geracional dentro da instituição: em primeiro lugar, há uma heterogeneidade de discursos no conjunto das lideranças, que vão da postura mais conservadora e negadora da simbiose entre religião e política, até outra, de perfil mais flexível que vê benefícios concretos para a igreja na relação direta entre essas duas dimensões. Essa flexibilidade influencia significativamente a socialização política da juventude. Assim, líderes mais ortodoxos tenderão a impor, em suas práticas pedagógicas, um padrão de socialização de aversão à política, gerando sujeitos dotados de baixa sofisticação política e pouco inclinados às formas de participação que extrapolem os limites do assistencialismo presentes nas atividades de cunho social realizadas pela AD. Por outro lado, lideranças mais abertas ao contato com a política influenciarão positivamente a juventude no sentido do desenvolvimento de uma consciência mais crítica da realidade social, gerando, assim, cidadão mais protagônicos e potencialmente inclinados a atuar em ações coletivas que extrapolem os limites institucionais da igreja. Em segundo lugar, cabe ressaltar a visão que os jovens têm sobre si mesmos: trata-se de uma postura mais dinâmica do ponto de vista da participação em atividades e na assunção de cargos dentro da igreja. Esse comportamento mais reivindicatório, reconhecido por parte das elites mais velhas e tradicionais, pode ser explicado pelo aumento da escolaridade e da melhoria das condições de vida em comparação com as gerações anteriores, e, também, pela necessidade natural de abertura e adequação da doutrina aos valores culturais da sociedade globalizada.

Contudo, embora estejam ocorrendo mudanças significativas nas relações institucionais e na estrutura de poder dentro da AD, a análise leva a crer que essas mudanças não alteraram, ainda, os preceitos e valores que orientam a conduta e regem os costumes dos adeptos, ao contrário de outras denominações que adotaram uma postura moral mais secularizada.

A análise das entrevistas também mostrou que, diferentemente de outros estudos que destacam a centralidade da família, da escola e da mídia como as principais agências socializadoras clássicas, no caso da juventude da AD, é a igreja que se constitui como a

principal agência de socialização superando as demais em influência no que diz respeito à formação do caráter dos jovens e adolescentes. A sujeição e a conseqüente aceitação dos princípios dogmáticos contidos na doutrina cristã pregada na AD são tão intensas que os preceitos, valores e costumes disseminados no interior dos templos orientam as condutas e comportamentos dos jovens assembleianos no ambiente familiar, na escola ou mesmo no acesso à informação veiculada nos canais de informação de massa. Assim, a família torna-se uma instância reprodutora e potencializadora das práticas doutrinárias vigentes nos templos. A educação escolar, dentro da visão maniqueísta e sectarista inculcada no imaginário social dos adeptos, desde cedo, é vista unicamente como um instrumento de ascensão social, haja vista que os conhecimentos laicos de caráter científico encontram-se esvaziados de qualquer tipo de juízo de verdade, porque a única verdade aceita é a que está contida nos ensinamentos do Evangelho. Quanto à mídia, ela tem sido largamente utilizada, não no sentido de informar, mas no intuito de ampliar o seu poder simbólico, potencializar o espectro de disseminação da doutrina, bem como converter novos indivíduos às fileiras da AD.

Em relação ao padrão da cultura política da juventude da AD, os indicadores clássicos utilizados neste estudo demonstram atitudes e comportamentos políticos muito semelhantes ao do restante dos jovens brasileiros: apatia, desinteresse, desconfiança e afastamento dos assuntos referentes ao campo político. Todavia, na análise ressaltou-se, assim como ocorreu no caso da socialização política, a superposição do dogma na constituição do perfil atitudinal dos jovens assembleianos sobre as condições sócio-econômicas. Assim, a cultura política deficitária dos jovens da AD, do ponto de vista dos valores inerentes à democracia participativa, está fortemente pautada pelo sectarismo da moral cristã conservadora presente nas práticas discursivas e pedagógicas impostas à juventude pelas elites religiosas. E a qualidade dessa cultura política está diretamente ligada ao processo de socialização experimentado pelos adeptos desde a infância nos retiros, nos encontros, nas convenções, nos seminários e, mais particularmente, nos cultos e nas Escolas Bíblicas Dominicais (EBDs).

Dessa forma, em função do baixo nível de sofisticação política, a participação política da juventude da AD fica limitada à prática eleitoral que, na realidade, consiste numa extrapolação das relações verticalizadas vigentes entre as lideranças e os seguidores da doutrina. A manifestação de cidadania, mesmo a formalista, consubstancia-se numa explicitação do vínculo com o Sagrado, haja vista que eleger um candidato não significa, para

os adeptos da AD, uma tentativa de influenciar nos rumos políticos da nação, mas num ato de obediência a Deus.

O último eixo analítico explorado na pesquisa diz respeito às interpretações e opiniões das lideranças da AD sobre as práticas de ação coletiva e a sua influência na formação de atributos de empoderamento entre os jovens. Nesse sentido, examinou-se o grau de inserção da AD na esfera pública e as formas de manifestação dessa dinâmica participativa.

A análise dos dados indicou que as práticas doutrinárias limitam a capacidade de empoderamento dos jovens ao inculcar no seu imaginário social a idéia de que o envolvimento na esfera pública é prejudicial aos princípios e às crenças que regem a moral cristã assembleiana. Dessa forma, o indivíduo passa a assumir uma postura de aversão ao contato com entidades da sociedade civil e elege a igreja como a única via de acesso à esfera das ações coletivas de acordo com a concepção de solidarismo social vigente nas redes de sociabilidade internas à AD e alimentadas pela rigidez dogmática disseminada entre os adeptos pelos discursos das elites religiosas.

Assim, os jovens, carentes de ambientes intra-institucionais empoderadores e impedidos por diversos constrangimentos institucionais e subjetivos, não vêem outra forma de participação senão aquela em que todas as manifestações de solidarismo social e de inserção em ações coletivas são desencadeadas pela própria igreja e atravessadas pelo dogmatismo doutrinário.

Dessa maneira, os jovens passam a conceber os diversos canais de participação social e política sob a ótica reducionista do assistencialismo, haja vista que as ações sociais realizadas pela AD, sem negar a sua importância para aqueles sujeitos que estão tendo as suas necessidades imediatas atendidas (alimentos, roupas, recolhimento das ruas, aconselhamento a dependentes químicos, alcoólatras, visitas a hospitais etc.), não têm por objetivo nem o empoderamento e nem a transformação da realidade social dos assistidos. Por conseguinte, institui-se, a partir do reconhecimento implícito de uma “retórica da sujeição”, uma forma de relação clientelística com o Sagrado, em que o fiel da AD se vê expropriado de mecanismos de empoderamento que objetivem uma mudança na sua qualidade de vida (a não ser a educação escolar concebida utilitariamente como instrumento de ascensão social) e passa a depender única e exclusivamente dos desígnios de Deus para ver as suas demandas atendidas.



Assim sendo, a análise desse panorama institucional vigente na AD, pouco inclinado à constituição interna de dispositivos empoderadores associado a uma pré-disposição ao isolacionismo e à auto-suficiência no trato dos assuntos relativos à participação na esfera pública, deve levar em conta uma gama de variáveis que se tornaram fundamentais na compreensão do modelo de cidadania emergente dessa construção social fortemente determinada pela doutrina que rege as visões de mundo dos adeptos da AD: papel pedagógico das elites; influência do dogma no padrão da socialização política; qualidade da cultura política; papel da AD no contexto da sociedade civil; acessibilidade dos jovens aos canais de participação institucionais e alternativos; e práticas de ações coletivas.

A análise aponta para uma cidadania passiva e pouco inclinada a uma postura protagônica, fruto do intenso trabalho pedagógico e doutrinário de inculcação dos valores e costumes impostos pelas elites religiosas com o intuito de manter os fiéis dóceis ao controle institucional, preservando, assim, a hegemonia da classe dirigente. Assim, o dogma cria uma comunidade de sentido isolada que molda uma identidade sectarista e marcada pela alteridade em relação ao “outro”. As práticas doutrinárias e pedagógicas, nesse sentido, se encarregam de gerar sujeitos passivos, desconfiados, pessimistas e pouco afeitos às formas de participação que extrapolem aquelas geradas pela própria instituição.

Em síntese, a pesquisa revelou que, por um lado, existe uma perspectiva de que a AD permaneça orientada por um discurso de caráter apolítico e marcada pelo comportamento sectarista do seu quadro de adeptos e por uma postura autoritária de suas lideranças; mas, por outro, a AD configura-se como uma instituição religiosa potencialmente aberta ao diálogo com a dimensão política e aos espaços de interlocução com a sociedade civil, muito em função da heterogeneidade postural que marca, na atualidade, a formação discursiva do conjunto das suas elites eclesásticas. Esta aproximação com os valores laicos, produto de uma adaptação natural aos valores vigentes na sociedade contemporânea, vem diversificando e flexibilizando o processo de socialização política dos jovens assembleianos, mostrando que há uma sensível pré-disposição a mudanças nas estruturas reguladoras das relações internas e externas, impulsionadas, fundamentalmente, pelo acúmulo do nível escolar da atual geração em comparação com as gerações anteriores e pela conversão de boa parte das classes média e alta, o que tem colaborado, significativamente, para derrubar a máxima de que as vertentes evangélicas, sobretudo as pentecostais, sejam religiões “de pobres”.

É importante, ainda, ressaltar a escassez de estudos em ciência política sobre a relação entre religião e política, do ponto de vista dos efeitos das crenças e valores contidos na doutrina cristã apolítica das denominações evangélicas pentecostais mais conservadoras e sectaristas para a formação das atitudes políticas dos seus adeptos, sobretudo, o segmento jovem. Nesse sentido, este estudo, em diversos momentos, assumiu uma conotação marcadamente multidisciplinar onde as perspectivas sociológica, antropológica, psicológica e histórica foram evocadas para dar conta dos objetivos aqui propostos. Contudo, ressalta-se que é um trabalho de ciência política, concebido dentro dos parâmetros metodológicos e epistemológicos da vertente culturalista. Dessa forma, espera-se que a presente dissertação contribua para incentivar a realização de novas investigações sobre esta temática, ampliando, por conseguinte, a compreensão, sob a perspectiva da ciência política, do papel da religião na consolidação da democracia brasileira e na conseqüente legitimação das suas instituições políticas. Face à invisibilidade do tema aqui explorado na agenda acadêmica, acredita-se que esta dissertação possibilite abrir uma nova perspectiva de abordagem sobre o papel das denominações religiosas apolíticas na estruturação das atitudes políticas dos seus jovens adeptos, criando, assim, no futuro, espaço para outros estudos no sentido de um maior aprofundamento epistemológico das imbricações contidas nas relações entre religião, política e juventude.

## REFERÊNCIAS

ABRAMO, Helena Wendel. Considerações sobre a tematização da juventude no Brasil. *Revista Brasileira de Educação*, n. 5/6, p. 25-36, maio-dez. 1997.

ABRAMOVAY, M. et.al. *Juventude, violência e vulnerabilidade social na América Latina: desafios para políticas públicas*. Brasília: UNESCO, 2002.

ALMEIDA, Paulo Roberto de. O Poder e a Glória: a questão das assimetrias no sistema internacional. *Revista Espaço Acadêmico*, n 49, jun. 2005. Disponível em: <<http://www.espacoacademico.com.br/049/49pra.htm>>. Acesso em: 27 out. 2006.

ALMEIDA, Ronaldo; MONTERO, P. Trânsito Religioso no Brasil. *São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, v. 15, n. 3, 2001.

ALMEIDA, Ronaldo. A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Org.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 2006.

ALMOND, Gabriel; VERBA, Sidney (Org.). *The Civic Culture: political attitudes and democracy in five nations*. Boston & Toronto: Little, Brown and Co., 1963.

ALMOND, Gabriel; VERBA, Sidney. *The civic culture revisited*. Boston & Toronto: Little, Brown and Co., 1980.

ALMOND, Gabriel. The intellectual history of civic culture concept. In: ALMOND, Gabriel; VERBA, Sidney (Eds.). *The civic culture revisited*. London, Sage, 1989.

ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de Estado*. 6. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985. p. 53-99.

AMARAL, Leila. Deus é pop: sobre a radicalidade do trânsito religioso na cultura popular de consumo. In: SIEPIERSKI, Paulo D.; GIL, Benedito M. (Orgs.). *Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens*. São Paulo: Paulinas, 2003. (Coleção Estudos da ABHR).

AMES, Barry. *Os entraves da democracia no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

ANDERSON, Perry. Balanço do neoliberalismo. In: SADER, Emir; GENTILI, Pablo (Org.). *Pós-Neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado democrático*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

ANTONIAZZI, Alberto. As religiões no Brasil segundo o Censo de 2000. Disponível em: <[http://www.pucsp.br/rever/rv2\\_2003/p\\_antoni.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv2_2003/p_antoni.pdf)>. Acesso em: 26 abr. 2007.

ANTUNES, Ricardo. Os sentidos do trabalho. 3. ed. São Paulo: Boitempo, 2000.

AZEVEDO, Dermi. A Igreja Católica e seu papel político no Brasil. *Estudos Avançados*, v. 18, n. 52, p. 109-120, dez. 2004.

BACZKO, Bronislaw. A imaginação social. In: ENCICLOPÉDIA EINAUDI. Lisboa: Ed. Portuguesa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985.

BADIE, Bertrand. Da soberania à competência do Estado. In: SMOUTS, Marie-Claude (Org.). *As novas relações internacionais*. Práticas e teorias. Brasília: UnB, 2004. p. 35-56.

BAQUERO, Marcello et al. Bases de um novo contrato social? Impostos e Orçamento Participativo em Porto Alegre. *Opinião Pública*, Campinas, v. 11, n. 1, p. 94-127, mar. 2005.

BAQUERO, Marcello. A desconfiança como fator de instabilidade política na América Latina. In: BAQUERO, Marcello et al (Orgs.). *A construção da democracia na América Latina: estabilidade democrática, processos eleitorais, cidadania e cultura política*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS; Canoas: Centro Educacional La Salle de Ensino Superior, 1998.

BAQUERO, Marcello. Alcances e limites do capital social na construção democrática? In: BAQUERO, Marcello (Org.). *Reinventando a sociedade na América Latina: cultura política, gênero, exclusão e capital social*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS; Brasília: Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), 2001a.

BAQUERO, Marcello. Capital social na América Latina. In: BAQUERO, Marcello (Org.). *Reinventando a sociedade na América Latina: cultura política, gênero, exclusão e capital social*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS; Brasília: Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), 2001b.

BAQUERO, Marcello. Construindo uma outra sociedade: o capital social na estruturação de uma cultura política participativa no Brasil. *Revista Sociologia Política*, Curitiba, v. 21, p. 83-108, nov. 2003.

BAQUERO, Marcello. Cultura política participativa e desconsolidação democrática: reflexões sobre o Brasil contemporâneo. *São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, v. 15, n. 4, 2001c. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-88392001000400011&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-88392001000400011&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 20 abr 2007.

BAQUERO, Marcello. *Democracia e desigualdades na América Latina: novas perspectivas*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2007a.

BAQUERO, Marcello. Globalização e democracia inercial: o que o capital social pode fazer na construção de uma sociedade participativa? In: BAQUERO, Marcello; CREMONESE, Dejalma (Org.). *Capital Social: Teoria e Prática* Ijuí: Ed. Unijuí, 2006. 328p.

BAQUERO, Marcello. Os desafios na construção de uma cultura política democrática na América Latina: Estado e partidos políticos. In: BAQUERO, Marcello (Org.). *Cultura política e democracia: os desafios das sociedades contemporâneas*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1994.

BAQUERO, Marcello. Partidos e cultura política na América Latina: uma combinação de instabilidade política? In: BAQUERO, Marcello (Org.). *Desafios da democratização na América Latina*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS; Canoas: Centro Universitário La Salle, 1999.

BAQUERO, Marcello. Um caminho “alternativo” no empoderamento dos jovens: capital social e cultura política no Brasil. In: BAQUERO, Marcelo. (Org.). *Democracia, juventude e capital social no Brasil*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

BAQUERO, Marcello; BAQUERO, Rute. Trazendo o cidadão para a arena pública: capital social e empoderamento na produção de uma democracia social na América Latina. *Redes*, Santa Cruz do Sul, v. 12, n.1, p. 125-150. jan./abr. 2007.

BAQUERO, Marcelo (Org.). *Democracia, juventude e capital social no Brasil*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

BAQUERO, Rute Vivian Ângelo. Empoderamento: questões conceituais e metodológicas. *Redes*, UNISC, Santa Cruz do Sul, v.1, n.1, 1996.

BARROS, Andréa; CAPRIGLIONE, Laura. Soldados da fé e da prosperidade. *Revista Veja*, São Paulo, 02 jul. 1997.

BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as conseqüências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BERGER, P. T.; LUCKMANN, T. *A construção social da realidade*. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

BIRMAN, Patrícia. Conexões políticas e bricolagens religiosas: questões sobre o pentecostalismo a partir de alguns contrapontos. In: SANCHIS, Pierre. *Fiéis & Cidadãos*. Rio de Janeiro, UERJ, 2001, p. 59-86.

BOHN, Simone R. Evangélicos no Brasil. Perfil socioeconômico, afinidades ideológicas e determinantes do comportamento eleitoral. *Opinião Pública*, Campinas, v. 10, n. 2, p. 288-338, out. 2004.

BORBA, Julian. Cultura política, ideologia e comportamento eleitoral: alguns apontamentos teóricos sobre o caso brasileiro. *Opinião Pública*, v.11, n.1, p. 147-168, mar. 2005.

BORDIEU, Pierre. *A reprodução*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1992.

BORDIEU, Pierre. *Escritos de Educação*. Petrópolis: Vozes, 1998.

BORGES, André. Ética burocrática, mercado e ideologia administrativa. *Dados*, v. 43, n. 1, 2000.

BURITY, Joanildo. Religião e política na fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. *Rever – Revista de Estudos da Religião*, n. 4, p. 27-45, 2001. Disponível em: <[http://www.pucsp.br/rever/rv4\\_2001/p\\_burity.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv4_2001/p_burity.pdf)>. Acesso em: 02 nov. 2006.

CARDOSO, F. H.; FALLETO E. *Dependência e desenvolvimento na América Latina: ensaio de interpretação sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

CARNEIRO, Carla Bronzo Ladeira. *Governança e accountability: algumas notas introdutórias*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro/Governo de Minas Gerais, 2004.

CARRANO, P. C. R.; DAYRELL, J. *Jovens no Brasil: difíceis travessias de fim de século e promessas de um outro mundo*. 2002. Não publicado.

CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

CARVALHO, José Murilo de. Mandonismo, coronelismo, clientelismo: uma discussão conceitual. *Dados*, v. 40, n. 2, 1997.

CARVALHO, José Murilo de. *Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CASTRO, Henrique Carlos de Oliveira de. Cultura política, democracia e hegemonia: uma tentativa da explicação do comportamento político não-democrático. In: BAQUERO, Marcello et al. (Orgs.). *A construção da democracia na América Latina: estabilidade democrática, processos eleitorais, cidadania e cultura política*. Porto Alegre: Ed. Universidade/ UFRGS; Canoas: Centro Educacional La Salle de Ensino Superior, 1998.

CÔRTEZ, S. Técnicas de coleta e análise qualitativa de dados. *Cadernos de Sociologia*, Porto Alegre, Programa de Pós-graduação em Sociologia, v. 9, 1998.

CÔRTEZ, Soraya M. Vargas. Fóruns participativos e governança: uma sistematização das contribuições da literatura. In: LUBAMBO, Catia et al (Org.). *Desenho institucional e participação política*. Experiências no Brasil contemporâneo. Petrópolis: Vozes, 2005.

COSTA, Sérgio. Categoria analítica ou passe-partout político-normativo: notas bibliográficas sobre o conceito de sociedade civil. *Bib*, Rio de Janeiro, n. 43, 1997.

COSTA, Sérgio. Esfera pública, redescoberta da sociedade civil e movimentos sociais no Brasil – uma abordagem tentativa. *Novos Estudos*, São Paulo, n. 38, 1994.

CREMONESE, Dejalma. Insolidarismo e cordialidade: uma análise das mazelas políticas do Brasil. In: BAQUERO, Marcello; CREMONESE, Dejalma (Org.). *Capital Social: Teoria e Prática*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2006. 328p.

DAGNINO, Evelina. Sociedade civil, espaços públicos e construção democrática no Brasil: limites e possibilidades. In: DAGNINO, Evelina (Org.). *Sociedade civil e espaços públicos no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

DAGNINO, Evelina. Sociedade civil, participação e cidadania: de que estamos falando? In: MATO, Daniel (Coord.). *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Caracas: FACES / Universidad Central de Venezuela, 2004. p. 95-110.

DAHL, Robert A. *Poliarquia: Participação e Oposição*. 1. ed. São Paulo. Edusp, 2005.

DAHRENDORF, Ralf. *Conflito social moderno: um ensaio sobre a política da liberdade*. São Paulo: Editora Zahar, 1992.

DALLABRIDA, Valdir Roque. A dimensão intangível do desenvolvimento: algumas reflexões preliminares. In: BAQUERO, Marcello; CREMONESE, Dejalma (Org.). *Capital social: teoria e prática*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2006. 328p.

DAMATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

DAMATTA, Roberto. *O que faz o Brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

D'ARAUJO, Maria Celina Soares. *Capital social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. (Passo-a-passo, v. 25).

DAYRELL, Juarez. O jovem como sujeito social. *Revista Brasileira de Educação*, n. 24, set./dez. 2003.

DAYRELL, Juarez. O rap e o funk na socialização da juventude. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 28, n. 1, p. 117-136, jan./jun. 2002.

ORO, Ari Pedro (Org.). *Debates do NER – IFCH/UFRGS*, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Porto Alegre, ano 5, n. 6, 2004.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1976.

DRAIBE, Sonia. A política social na América Latina: o que ensinam as experiências recentes de reformas? In: DINIZ, E.; AZEVEDO, S. *Reforma do Estado e democracia no Brasil*. Brasília: UNB/ENAP, 1996.



DREHER, Martin N. Protestantismos na América Meridional. In: SIEPIERSKI, Paulo D.; GIL, Benedito M. (Orgs.). *Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens*. São Paulo: Paulinas, 2003. (Coleção Estudos da ABHR).

DURKHEIM, E. *Educação e Sociologia*. SP: Melhoramentos, 1973.

ESPING-ANDERSEN, G. As três economias políticas do Welfare State. *Lua Nova*, n. 24, p. 85-116, 1991.

FAORO, Raymundo. *Os Donos do Poder*. Porto Alegre: Globo, 1979.

FIGUEIREDO, Jorge Eduardo St. Aubyn de. *Comunidade cívica, capital social e conselhos de saúde no Estado do Rio de Janeiro*. 2001. 113 f. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública) - Fundação Oswaldo Cruz, Escola Nacional de Saúde Pública, Rio de Janeiro, 2001.

FIORI, José Luís. O novo papel do Estado frente à globalização. In: FIORI, José Luís. *Os moedeiros falsos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

FRASER, Nancy. Repensando la esfera pública. Una contribución a la crítica de la democracia actualmente existente. *Debate*, Equador, n. 46, 1999.

FRESTON, Paul. Pentecostalism in Latin America. In: *Social Compass*. Louvain: Groupe de Sciences Sociales des Religions, v.45, n. 3, p. 337, 1998.

FRESTON, Paul. Protestantismo e democracia no Brasil. *Lusotopie*, p. 329-340, 1999.

GRAMSCI, A. Os intelectuais e a organização da cultura. 8. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

GUIMARÃES, Maria Teresa Canesin et al. Contribuições conceituais sobre juventude e suas relações com o trabalho e a educação. *Inter-Ação*, Goiânia: v. 27, n. 1, p. 1-30, jan./jun., 2002. Disponível em: <<http://www.revistas.ufg.br/index.php/interacao/article/viewFile/1508/1495>>. Acesso em 10 fev. 08.

HARVEY, David. *A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. 12. ed. São Paulo: Ed. Loyola, 2003.

HOROCHOVSKI, Rodrigo Rossi; MEIRELLES, Giselle. *Problematizando o conceito de empoderamento*. Florianópolis: UFSC, 2006.

KEIL, Ivete. Capitalismo, ordem social e exclusão: por uma discussão de teorias. In: BAQUERO, Marcello (Org.). *Reinventando a sociedade na América Latina: cultura política, gênero, exclusão e capital social*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS; Brasília: Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), 2001.

KEIL, Ivete; BAQUERO, Rute. É possível a emancipação social? Poder e empoderamento em Michel Foucault e Paulo Freire. In: BAQUERO, Marcello (Org.). *Capital social, desenvolvimento sustentável e democracia na América Latina*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2007.

KEOHANE, Robert. *Instituciones internacionales y poder estatal*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano, 1993. Cap.1.

KLIKSBERG, Bernardo. Capital social y cultura, claves esenciales del desarrollo. *Revista de la CEPAL*, Santiago, Chile, n. 69, dez. 1999.

KUSCHNIR, Karina. Cultura e representação política no Rio de Janeiro. In: PALMEIRA, Moacir; GOLDMAN, Márcio (Orgs.). *Antropologia, voto e representação política*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1996.

KUSCHNIR, Karina; CARNEIRO, Leandro Piquet. As dimensões subjetivas da política: cultura política e antropologia da política. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 24, 1999.

LAGOS, Marta. A máscara sorridente da América Latina. *Opinião Pública*, v. 6, n. 1, 2000.

LEAL, Victor Nunes. Coronelismo, enxada e voto. *Revista dos Tribunais*, São Paulo, 1949.

LECHNER, Norbert. Os novos perfis da política – um esboço. In: BAQUERO, Marcello (Org.). *Cultura política e democracia: os desafios das sociedades contemporâneas*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1994.

LIMA, João Vicente R. B. C.; CAMPOS, Rosana. Desigualdades sociais e pobreza: buscando novos enquadramentos. In: BAQUERO, Marcello (Org.). *Capital social, desenvolvimento sustentável e democracia na América Latina*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2007.

LOPES, Denise Mercedes Nuñez Nascimento. Para pensar a confiança e a cultura política na América Latina. *Opinião Pública*, Campinas, v. 10, n. 1, p. 162-187, 2004.

MACHADO, Maria das Dores Campos. *Política e religião: a participação dos evangélicos nas eleições*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. 180p.

MAIA, Eduardo Lopes Cabral. Os evangélicos e a política. *Em tese*, Revista eletrônica dos pós-graduandos em Sociologia Política da UFSC, v. 2, n. 2, ago./dez. 2006, p. 91-112. Disponível em: <<http://www.emtese.ufsc.br>>. Acesso em: 25 jan. 2007.

MAINWARING, Scott. *Sistemas partidários em novas democracias: o caso do Brasil*, Porto Alegre: Mercado Aberto; Rio de Janeiro: FGV, 2001.

MANNHEIM, Karl. *Diagnóstico de nosso tempo*. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.

MARIANO, Ricardo. Efeitos da secularização do Estado, do pluralismo e do mercado religiosos sobre as igrejas pentecostais. *Civitas*, Porto Alegre, v. 3, n. 1, p. 111-124, jun. 2003.

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. *Estudos Avançados*, v. 18, n. 52, p. 121-138, 2004.

MARIANO, Ricardo. Pentecostais e política no Brasil. *Revista ComCiência*, mar. 2005. Disponível em: <<http://www.comciencia.br/reportagens/2005/05/13.shtml>>. Acesso em: 30 jun. 2007.

MARSHALL, T.H. *Cidadania, classe social e status*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1967.

MATIAS, Glauber Rabelo. Intelectuais como missão: revisitando Karl Mannheim. *Revista Urutaguá - Revista Acadêmica Multidisciplinar (DCS/UEM)*, Maringá, n. 11, dez. 2006 / mar. 2007. Disponível em: <<http://www.urutagua.uem.br/011/11matias.htm>>. Acesso em: 13 set. 2007.

MELLUCI, Alberto. Juventude, tempo e movimentos sociais. *Revista Brasileira de Educação*, n. 5/6, maio-dez., 1997.

MENEZES, Jonathan. Nota de leitura. *Revista de História Regional*, v. 8, n. 1, p. 147-156, Verão 2003.

MISCHE, Ann. De estudantes a cidadãos: redes de jovens e participação política. *Revista Brasileira de Educação*, n. 5/6, maio-dez. 1997.

MORAES, Pedro Rodolfo Bodê de. *Juventude, medo e violência*. Ciclo de Conferências Direito e Psicanálise: novos e invisíveis laços sociais. Disponível em: <<http://www.forumseguranca.org.br/referencias/juventude-medo-e-violencia>. Acesso em: 07 dez. 2007.

MORALES, Carlos Antonio. Provisão de serviços sociais através de organizações públicas não-estatais: aspectos gerais. In: PEREIRA, Luiz Carlos Bresser, GRAU, Nuria Cunill (Orgs.). *O público não-estatal na reforma do Estado*. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 1999.

MORROW, Raymond Allen; TORRES, Carlos Alberto. Teoria social e educação: uma crítica das teorias da reprodução social e cultural. Portugal: Afrontamento, 1997. v. 10. 438 p. (Biblioteca das ciências do homem, ciências da educação).

NAZZARI, Rosana K. Capital Social, cultura e socialização política: a juventude brasileira. In: BAQUERO, Marcello; CREMONESE, Dejalma (Org.). *Capital social: teoria e prática*. 1 ed. Ijuí: UNIJUÍ, 2006.

NAZZARI, Rosana K. Socialização política e capital social: empoderamento dos estudantes em Cascavel/PR. In: SEMINÁRIO NACIONAL MOVIMENTOS SOCIAIS, PARTICIPAÇÃO E DEMOCRACIA, 2, 2007, Florianópolis. *Anais...* Florianópolis: Núcleo de Pesquisa em Movimentos Sociais – NPMS/ UFSC, 2007.

NAZZARI, Rosana K. *Socialização política e construção da cidadania no Paraná – 1993-1994*. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da UFRGS, Porto Alegre, 1995.

NAZZARI, Rosana K.; SILVA, José Otacílio da. Capital social, associativismo e comportamento político em Cascavel-PR. *Redes*, Universidade de Santa Cruz do Sul, v. 11, n. 2, p. 95-118, maio./ago. 2006.

NÉRI, Marcelo Côrtes (Coord.). *Economia das religiões*. Rio de Janeiro: FGV/IBRE, CPS, 2007. 51p.

NOGUEIRA, João P. Instituições e governança global na Teoria das Relações Internacionais: um breve panorama da evolução dos debates nas teorias convencionais. In: ESTEVES, Luiz

P. (Org.). *Instituições internacionais: comércio, segurança e integração*. Belo Horizonte: PUCMinas, 2003. p. 15-32.

NORTH, Douglass C. *Institutions, institutional change and economic performance*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

NOVAES, Regina. Milagres da multiplicação de votos. *Le Monde Diplomatique Brasil*, abr. 2005. Disponível em: <<http://diplo.uol.com.br/2005-04,a1088>>. Acesso em: 17 jan. 2007.

NUNES, Élton de Oliveira. *Protestantismo ou pós-protestantismo: por uma nova tipologia do campo protestante no Brasil*. Disponível em: <[http://www.cehila-brasil.org.br/Biblioteca/Arquivo\\_121.doc](http://www.cehila-brasil.org.br/Biblioteca/Arquivo_121.doc)>. Acesso em: 22 mai. 2007.

O'DONNELL, Guillermo. *Accountability horizontal e novas poliarquias*. *Revista Lua Nova*, n. 44, p. 27-54, 1998b.

O'DONNELL, Guillermo. Democracia delegativa? *Revista Novos Estudos CEBRAP*, n. 31, p. 25-40, out. 1991.

O'DONNELL, Guillermo. Poliarquias e a (in) efetividade da lei na América Latina. *Revista Novos Estudos CEBRAP*, n. 51, p. 37-61, jul. 1998a.

OLIVEIRA, Fabiana Luci de. O campo da sociologia das religiões: secularização *versus* a “revanche de Deus”. *Interthesis*, Florianópolis, v. 2, n. 2, jul./dez. 2005. Disponível em: <[http://www.interthesis.cfh.ufsc.br/interthesis4/artigo3\\_22.pdf](http://www.interthesis.cfh.ufsc.br/interthesis4/artigo3_22.pdf)>. Acesso em: 15 jun. 2007.

OPPO, Ana. Socialização política. In: BOBBIO, N. et al (Org.). *Dicionário de Política*. Brasília: UNB, 1986.

ORO, Ari Pedro. A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 18, n. 53, p. 53-69, out. 2003.

ORO, Ari Pedro. A presença religiosa brasileira no exterior: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 52, 2004. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142004000300011&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300011&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 23 mar. 2007.

ORO, Ari Pedro. Política e religião no Rio Grande do Sul – Brasil. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 7, n. 15, p. 161-179, jul. 2001.

ORTIZ, Renato. Anotações sobre religião e globalização. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 16, n. 47, p. 59-74, out. 2001.

PACE, Enzo. Religião e globalização. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.

PARKER, Cristián. Globalização e religião: o caso chileno. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.

PERALVA, Angelina. O jovem como modelo cultural. *Revista Brasileira de Educação*, n. 5/6, maio-dez. 1997.

PEREIRA, Luiz Carlos Bresser, GRAU, Nuria Cunill. Entre o Estado e o mercado: o público não-estatal. In: PEREIRA, Luiz Carlos Bresser, GRAU, Nuria Cunill (Orgs.). *O público não-estatal na reforma do Estado*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1999.

PEREIRA, Marcos Aurélio de Paula. O cotidiano no Brasil colonial segundo as fontes da Igreja. In: SIEPIERSKI, Paulo D.; GIL, Benedito M. (Orgs.). *Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens*. São Paulo: Paulinas, 2003. (Coleção Estudos da ABHR).

PEREIRA, Óthon Ferreira. Participação política, interesses materiais e novas concepções de cidadania. In: BAQUERO, Marcello et al (Orgs.). *A construção da democracia na América Latina: estabilidade democrática, processos eleitorais, cidadania e cultura política*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS; Canoas: Centro Educacional La Salle de Ensino Superior, 1998.

PIERSON, P. The new politics of the Welfare State. *World Politics*, v. 48, n. 2, p. 143-179, 1996.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Bye bye, Brasil: o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. *Estudos avançados*, v. 18, n. 52, p. 17-28, dez. 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/>>. Acesso em: 22 jun. 2007.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Interesses religiosos dos sociólogos da religião. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.

PIERUCCI, Flávio. Secularização em Max Weber. Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n. 37, p. 43-73, 1998.

PINTO, Céli Regina Jardim. *Os múltiplos compromissos de uma jovem senhora: a sociedade civil brasileira em um cenário de crise*. Porto Alegre, s/d. Não publicado.

PINTO, Céli Regina Jardim. Sociedade Civil: os (des)caminhos da desterritorialização de um conceito. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 30, Caxambu. *Anais...* Caxambu: ANPOCS, out. 2006.

PORTELLA, Rodrigo. Religião e secularização na pós-modernidade. Entre tramas e paradoxos. *Margens – Revista da Associação Brasileira de Estudos sobre Pós-Modernidade*, n. 3, abr. 2006. Disponível em: <<http://www.margens.org.br>>. Acesso em: 22 jun. 2007.

POWER, T.; JAMISON, G. D. Desconfiança política na América Latina. *Opinião Pública*, v. 11, n. 1, p. 64-93, 2005.

PRANDI, Reginaldo. A religião do planeta global. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.

RENNÓ JR., Lucio R. Instituições, cultura política e lógica da desconfiança numa cidade brasileira. In: BAQUERO, Marcello (Org.). *Desafios da democratização na América Latina*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS; Canoas: Centro Universitário La Salle, 1999.

RODRIGUES, Jean Carlos. Pentecostalismo e a produção da escala geográfica. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE GEÓGRAFOS, 6, 2004. *Anais...* Goiânia: UFG, 2004, v.1.

SADER, Eder. *Quando novos personagens entram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo - 1970-80*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e Religião*. Petrópolis, Ed. Vozes, 1997.

SANTOS, Wanderley Guilherme dos. *Cidadania e Justiça*. A política social na ordem brasileira. Rio de Janeiro: Campus, 1979.

SANTOS, Wanderley Guilherme dos. *Horizonte do Desejo*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

SCHERER-WARREN, Ilse. *Redes de movimentos sociais*. São Paulo: Ed. Loyola; Rio de Janeiro: Centro João XXIII, 1993. 143p.

SCHIMIDT, João Pedro. Equilíbrio de baixa intensidade: capital social e socialização política dos jovens brasileiros na virada do século. In: BAQUERO, Marcello (Org.). *Reinventando a sociedade na América Latina: cultura política, gênero, exclusão e capital social*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS; Brasília: Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), 2001b.

SCHIMIDT, João Pedro. *Juventude e política no Brasil: a socialização política dos jovens na virada do milênio*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2001a.

SCHWARTZMAN, Simon. Estudo comparado de sistemas burocráticos: conceitos e perspectivas. *Revista de Administração Pública*, Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, v. 4, n. 1, jan./jun. 1970, p. 79-100. Disponível em: <<http://www.schwartzman.org.br/simon/pdf/burocraticos.pdf>>. Acesso em: 12 mar. 2008.

SCOTT, Russell Parry; CANTARELLI, Johnny. Jovens, religiosidade e aquisição de conhecimentos e habilidades entre camadas populares. *Cadernos CRH*, Salvador, v. 17, n. 42, p. 375-388, set./dez. 2004.

SEGATO, Rita Laura. Formações de diversidade: nação e opções religiosas no contexto da globalização. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.

SENNETT, Richard. *A corrosão do caráter: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. 4. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

SETTON, Maria da G. J. A particularidade do processo de socialização contemporâneo. *Tempo Social, Revista de Sociologia da USP*, São Paulo, v. 17, n. 2, 2005a.

SETTON, Maria da G. J. Família, escola e mídia: um campo com novas configurações. *Educação e Pesquisa*, Revista da Faculdade de Educação da USP, São Paulo, v. 28, n.1, 2002.

SETTON, Maria da G. J. Um novo capital cultural: pré-disposições e disposições à cultura informal nos segmentos com baixa escolaridade. *Educação e Sociedade*, Campinas, v. 26, n. 90, 2005b.



SILVA, Elizete da. O protestantismo brasileiro: um balanço historiográfico. In: SIEPIERSKI, Paulo D.; GIL, Benedito M. (Orgs.). *Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens*. São Paulo: Paulinas, 2003. (Coleção Estudos da ABHR).

SOUZA, Ayda Connia de. *Socialização política: a família e a escola na formação das atitudes políticas dos adolescentes de Porto Alegre*. 1983. 264 f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da UFRGS, Porto Alegre, 1983.

SOUZA, Carmem Zeli Vargas Gil. Juventude e contemporaneidade: possibilidades e limites. *Última Década*, CIDPA, Viña Del Mar, n. 20, p. 47-69, jun. 2004.

SOUZA, Etiane Caloy Bovkalovski de; MAGALHÃES, Marionilde Dias Brepohl de. Os pentecostais: entre a fé e a política. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 22, n. 43, 2002.

SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. As várias faces da Igreja Católica. *Estudos Avançados*, v. 18, n. 52, p. 77-95, dez. 2004.

SPOSITO, Marília Pontes. Estudos sobre juventude em educação. *Revista Brasileira de Educação*, n. 5/6, maio-dez. 1997.

STEIL, Carlos Alberto. Estado, Movimentos Sociais e ONGs: a Guerra Fria e a globalização como cenários de compreensão da realidade social. *Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas* da UFRGS, v. 24, n.1/2, p. 9-17, 2001.

TAVARES NETO, José Querino. Espaços privilegiados do poder religioso e evangélico. In: SIEPIERSKI, Paulo D.; GIL, Benedito M. (Orgs.). *Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens*. São Paulo: Paulinas, 2003. (Coleção Estudos da ABHR).

TELLES, Vera da Silva. *Pobreza e cidadania*. São Paulo: USP, Curso de Pós-Graduação em Sociologia: Ed. 34, 2001.

TRINDADE, Hélió. Construção da cidadania e representação política: lógica liberal e práxis autoritária. In: BAQUERO, Marcello (Org.). *Cultura política e democracia: os desafios das sociedades contemporâneas*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1994.

WAUTIER, Anne Marie. Para uma Sociologia da Experiência. Uma leitura contemporânea: François Dubet. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 5, n. 9, p. 174-214, jan./jun. 2003.

WEBER, Max. *Ciência e política, duas vocações*. São Paulo: Cultrix, 1972.

WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. 5. ed. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1982.