



Mudanças no campo religioso...

Mudanças na “sociedade civil”: religião, assistência e cidadania

Flávio Conrado¹

Resumo:

As transformações sociais que ocorreram nas últimas décadas no Brasil como decorrência da redemocratização tiveram múltiplos efeitos na esfera religiosa. O papel do protestantismo na esfera social vem se redefinindo em confronto com as novas e antigas modalidades de reconstrução da “cidadania”. O artigo sugere a presença de distâncias, aproximações e complementaridades entre diferentes modelos de “ação social” nos jogos de identidade social assumidas pelo protestantismo nesse novo cenário.

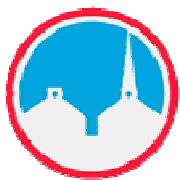
Palavras-chaves: *protestantismo, ativismo social, cidadania, sociedade civil*

Introdução

Nos últimos 30 anos, as ciências sociais da religião vêm tentando dar conta, através de diversas aproximações e estratégias, do que às vezes tem sido denominado de um “excesso” de “religião” nas sociedades ocidentais com a emergência de “novos movimentos religiosos”, a revitalização de tradições - diversas expressões de “fundamentalismo” - e novas configurações do sagrado. Isso pode ser atestado pelo conjunto de pesquisas e temas no qual os estudiosos brasileiros têm investido, cujos questionamentos parecem ir em direção de uma revisão das relações entre a “religião” e a “modernidade” e seus pressupostos.

Sob noções como “secularização”, “retorno da religião”, “reconfigurações do campo religioso”, “estatuto do religioso”, “destraditionalização”, “mercado religioso”, “sincretismo” e outras idéias afins,

¹ Doutor em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Pesquisador associado do Instituto de Estudos da Religião (ISER) e da Cátedra Islã, Pluralismo e Globalização da Universidade de Montreal, Canadá, no qual realizou estágio pós-doutoral em 2008/2009.



Pos-Escrito

Revista Eletrônica da Faculdade Batista do Rio de Janeiro

delineiam-se análises a propósito do lugar, do papel e das fronteiras da “religião” e do “religioso” na sociedade brasileira. Pode ser atestado também, como já foi apontado à guisa de outras asserções, pelas seguidas controvérsias a atrair diversos atores, inclusive estudiosos, e mobilizar diferentes aparatos institucionais². Controvérsias sob as quais se inscrevem pesquisas e estudos a examinar o “rearranjo ou redesenho na estrutura do campo religioso” e “seu impacto sobre a esfera pública”.

Nessa direção se discute, também, como a desnaturalização da identidade católica como garantia única da base moral e simbólica da nação brasileira vem sendo articulada e visibilizada. O campo religioso brasileiro diversificou-se interiormente e foi gestando novas modalidades de articulações e relações entre os seus diferentes componentes. Agentes e agências religiosas foram assumindo uma presença mais marcante e ruidosa na esfera pública, alterando sensivelmente o “equilíbrio” do chamado padrão sincrético brasileiro³.

É amplamente reconhecido que a consolidação do pluralismo religioso no país está relacionada ao fenômeno da emergência dos “evangélicos”, sobretudo dos grupos pentecostais que, engendrando um novo padrão de competição religiosa, forçou a reconfiguração do campo religioso. No início da década de 1990, quando os estudos de religião se deslocavam do catolicismo de libertação para o protestantismo pentecostal, o Instituto de Estudos da Religião - ISER realizou uma pesquisa chamada Censo Institucional Evangélico⁴ a fim de captar as dinâmicas institucionais do protestantismo. Confirmando o que se supunha, os pentecostais eram a face mais ativa do dinamismo protestante, ou seja, eram as igrejas pentecostais que estavam trazendo novos elementos que desafiavam os esquemas interpretativos e os diagnósticos do senso comum acadêmico.

Com efeito, não seria a presença, por si só, destes novos atores religiosos que estaria provocando certo incômodo em setores da sociedade brasileira (mídia, intelectuais, etc), mas o modo como eles estariam desenvolvendo sua performance. Eles estariam desrespeitando o arranjo moderno, pela via da contaminação das esferas sociais, e o arranjo religioso brasileiro, rompendo com a tolerância por meio do confronto e pela demarcação identitária exclusivista. Intencionalmente ou não, a competição religiosa que

² Paula MONTEIRO. Religiões e dilemas na sociedade brasileira. Em: MICELLI, S. (org.), *O que ler na Ciência Social Brasileira (1970-1995)*. Antropologia (Volume I). São Paulo/Brasília: Sumaré/ANPOCS/ CAPES, 1999. Emerson GIUMBELLI, *A presença da Igreja Universal do Reino de Deus no espaço público brasileiro: 'liberdade religiosa' fora do lugar?* XXVI Conferência da Sociedade Internacional de Sociologia das Religiões, México, 20-24 agosto 2001.

³ Pierre SANCHIS, *Religião, religião... Alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro*. Em: SANCHIS et al., *Fiéis e Cidadãos. Percursos de sincretismo no Brasil*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001.

⁴ Rubem César FERNANDES, *Censo Institucional Evangélico 1992*. Rio de Janeiro: ISER, 1992.



de forma agonizante deslocou a hegemonia católica, parece ter deslocado também os sentidos e lugares do “religioso” na nossa sociedade, transbordando para esferas como a política, a mídia e a ação social⁵.

I

Já se passaram pouco mais de 20 anos desde que Antônio Gouvêa Mendonça⁶ escreveu seu trabalho, já clássico, sobre a inserção do protestantismo no Brasil, quando suas preocupações se voltavam para entender porque a presença, já sensível, do protestantismo em terras brasileiras não correspondia uma participação ideológica, cultural e política. Naquele momento, as principais referências de trabalhos sociológicos ou antropológicos sobre o protestantismo resumiam-se a pouquíssimos nomes como Emílio Willems, Émile Leonard, Waldo César, Rubem Alves, Cândido Procópio de Camargo e Peter Fry, para citar os mais conhecidos. Desde então, os trabalhos se multiplicaram embora tenham se focalizado, sobretudo, sobre os pentecostais e os desdobramentos da sua presença na vida social brasileira.

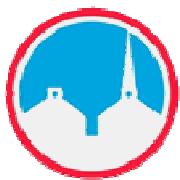
Já não é preciso chamar atenção, ou se espantar, com uma suposta ausência de participação do protestantismo na política e na cultura brasileira. Antes, as perguntas buscam compreender como estes atores articulam essa presença e participação, seu *modus operandi*, os discursos específicos por eles acionados e suas representações, bem como os efeitos sobre o campo religioso e sobre a vida social, cultural e política do país. Aqui, como alhures, o protestantismo já não é mais visto como “invasão cultural” mas como parte dos processos sociais constitutivos das sociedades onde conseguiu enraizar-se, ainda que como religião minoritária⁷.

Os evangélicos passaram a performatizar, nos anos 1980 e 1990, uma presença emblemática no espaço público, sobretudo pela força midiática e ascensão política vazada no crescimento dos pentecostais. Essa presença suplantou, por um lado, as igrejas históricas de sua representação do protestantismo brasileiro, e, por outro lado, provocou um movimento de desfiliação católica e das religiões afro-espíritas e a adesão a novas formas de construção da crença e representações do mundo que articulam rupturas morais e comportamentais em relação ao conjunto da sociedade brasileira. Consoante com essa emergência no

⁵ Alerto, de saída, que este termo, “ação social”, ilustra um caso comum de apropriação por parte dos próprios atores sociais de conceitos e categorias acadêmicas, utilizando-as para instituir ou remodelar práticas e crenças descritas pelos intelectuais, demonstrando o contexto de alta reflexividade em que se situa a produção das ciências sociais. Este é o caso deste termo que será colocado sempre entre aspas quando designado como termo nativo. Emerson GIUMBELLI, *O fim das religiões: controvérsias acerca das 'seitas' e da 'liberdade religiosa' no Brasil e na França*. Tese de Doutorado: PPGAS/MN/UFRJ, 2000.

⁶ Antônio Gouvêa de MENDONÇA, *O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE/ Pendão Real/ IEPG. Série: Teologia e Ciências da Religião, 1995.

⁷ Peter FRY, Uma Carta de Moçambique. Em: *Religião e Sociedade*, v. 18, n. 2, p. 29-42, 1997.



cenário religioso, aguçou-se o interesse em descobrir os impactos desse associativismo religioso na cultura cívica do país, na presença dos movimentos sociais de novo tipo que vinham se constituindo na redemocratização. Ser evangélico faria alguma diferença quanto à participação cívica? A prática religiosa traz consequências perceptíveis para a cidadania? Essas eram questões que alguns estudiosos se faziam no início da década de 1990⁸.

Obviamente que essa pergunta nos remete, em alguma medida, às formas como a religião em geral e o protestantismo brasileiro, em particular, articula um discurso e uma prática de ajuda e assistência⁹, ou ainda sua incidência sobre o campo das escolhas e comportamentos políticos. Neste último caso, existe uma abundante literatura que vem tentando analisar o impacto da entrada dos evangélicos na política partidária e seus efeitos na democracia brasileira¹⁰. No primeiro caso, o aparecimento de novos movimentos cívicos a partir da redemocratização motivou alguns estudos sobre as relações entre religião e o terreno da filantropia e das práticas correlatas no tecido associativo brasileiro a partir do reenquadramento deste campo no contexto das recentes transformações que colocaram na agenda política e social a existência de um “terceiro setor” no Brasil.

II

Na última década no Brasil, “solidariedade”, “cidadania”, “terceiro setor”, “filantropia empresarial”, “ONG” são palavras que pouco a pouco foram se tornando corriqueiras no vocabulário da mídia e do senso comum, assim como se multiplicaram publicações e pesquisas de caráter acadêmico nos quais estas categorias concorrem para incrementar ainda mais o debate acerca do papel da “sociedade civil” no mundo contemporâneo. Este debate no Brasil e na América Latina tem assumido contornos complexos já que referidos a processos de longo curso nessas sociedades tais como a gestação de um campo plural de

⁸ Rubem César FERNANDES, *Novo Nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

⁹ Na década de 1990, atividades do campo da assistência, especialmente aquelas desenvolvidas por grupos religiosos (que anteriormente eram qualificadas como assistencialistas e vistas como práticas que evocavam hierarquia, favor e clientela), ligam-se ao discurso da cidadania por meio de campanhas de apelo à solidariedade cívica. Isso na esteira da revisão de velhas antinomias como “assistência x política”, “emergencial x estrutural”, “ação imediata x projeto histórico” – ver Leila LANDIM, (org.) *Ações em Sociedade: Militância, caridade, assistência etc.* Rio de Janeiro: NAU, 1998.

¹⁰ Para as relações entre evangélicos e política, ver entre outros: Regina NOVAES, *Crenças religiosas e convicções políticas: fronteiras e passagens*. Em: Luiz Carlos FRIDMAN (org), *Política e Cultura: século XXI*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/ Alerj, 2002. Paul FRESTON, *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. Tese de Doutorado. Campinas - UNICAMP, 1993. Joanildo BURITTY; Maria das Dores Campos MACHADO, *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Massangana, 2006. Alexandre Brasil FONSECA, *Secularização, pluralismo religioso e democracia no Brasil: um estudo sobre evangélicos na política nos anos 90*. Tese de Doutorado. São Paulo - USP. Ari Pedro ORO. A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros. Em: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.18, n. 53, p. 53-69, 2003.



Pos-Escrito

Revista Eletrônica da Faculdade Batista do Rio de Janeiro

interações entre grupos sociais distintos, de parcerias e de levantamento de recursos na ação social; a re-semantização, ou publicização do campo da ação assistencial; a visibilidade e valorização de organizações e iniciativas voluntárias da sociedade, formalizadas ou não, diante de problemas sociais; a revisitação às formas de sociabilidade referidas a valores como solidariedade, confiança, gratuidade, ou a práticas baseadas na reciprocidade; a conformação e disseminação de uma idéia de “sociedade civil” e de novas relações com o Estado, entre outros.

A complexidade também é acentuada no que diz respeito à elaboração sociológica, já que o chamado campo das “organizações sem fins lucrativos” é permeada por diferentes valores, práticas, discursos, interesses, posições, alianças institucionais configurando redes e “subconjuntos” de ação social que recorrem aos mais diferentes “operadores de legitimação”¹¹: desde a caridade judaico-cristã de diferentes grupos religiosos ligados ao universo do cristianismo ao ativismo politizado das ONGs, do associativismo cívico moderno das campanhas em prol de cidadania à filantropia tradicional das elites. Esse “caudal” de ações sociais desembocam em um esforço de análise cada vez maior em que é preciso lidar com a clareza intelectual, de um lado, e com a diversidade empírica, por outro, gerando certo “nervosismo” acadêmico com a “indiferenciação vocabular”¹².

As mudanças descritas acima são o pano de fundo sobre o qual atores religiosos buscam redefinir o seu lugar na sociedade brasileira a fim de influir sobre a “religião civil” do país. E essa redefinição não nos permite supor uma única direção já que não é tão simples — como geralmente se supõe — traçar fronteiras claras entre assistencialismo e política ou entre caridade cristã e solidariedade social. Isto porque, como lembra Novaes¹³, as motivações e as representações que delas fazem os seus agentes permitem muitos arranjos entre lógicas de reciprocidade (humanitárias ou religiosamente motivadas) e a lógica da cidadania.

¹¹ Quiroga recorre à noção de “operador de legitimação” como recurso analítico dos diferentes conceitos que embasaram e deram sentido à existência de instituições e à ação de sujeitos sociais constituindo um universo simbólico que ampara estratégias de intervenção e operação de distintas funções sociais. Destaca três conceitos que funcionaram como operadores de legitimação de práticas de intervenção social junto aos grupos empobrecidos no Brasil: a caridade, a filantropia e a justiça. Ana Maria QUIROGA, Caridade, filantropia e justiça e os modelos de ação social. Em: *Praia Vermelha*, n. 5, 2001, p.40-59.

¹² Um bom exemplo do esforço em tentar dar conta desta diversidade foi o Projeto Filantropia e Cidadania, do Instituto de Estudos da Religião, coordenado por Leilah Landim, que se dedicou a investigar diferentes subconjuntos e momentos na recente história brasileira. Alguns dos resultados de pesquisa saíram em Landim, op.cit.

¹³ Regina NOVAES; Ana Maria QUIROGA; P. CAPPELIN; M. GIULIANNI. Hábitos de doar: motivações pessoais e as múltiplas versões do espírito da dádiva. Em: Márcia BRITO e Maria Emília MELO (Org.). *Hábitos de doar e captar recursos no Brasil*. São Paulo: Peirópolis, 2007, p. 15-56.



III

Buscando caracterizar as novas formas de solidariedade e ativismo social na América Latina, Rubem Cesar Fernandes¹⁴ reconhecia que as chamadas organizações não-governamentais que corresponderiam à “sociedade civil organizada”, mobilizadoras de ações privadas, porém com forte interesse público, comporiam apenas a ponta do *iceberg* social. Existiriam outras articulações e formas de solidariedade que estariam “abaixo da linha d’água” principalmente em contextos de religiosidade e magia, dinâmicas religiosas associadas aos serviços de cura e ajuda mútua. Relações de reciprocidade, obras de caridade católica e espírita, uma densa rede social com suporte institucional dos evangélicos; enfim, “um campo pleno de vida simbólica e de dinâmicas criativas” que precisam ser levadas à sério abrindo-se para suas linguagens e valores. A religião aparece muitas vezes como um lugar a partir do qual se constroem ações solidárias e voluntárias, oferecendo noções que funcionam como “operadores de legitimação”¹⁵ para a prática de ação social.

Segundo Landim¹⁶, a religião é uma das variáveis mais marcantes no terreno da doação e do voluntariado enquanto fenômenos e expressões que ganham novos enquadramentos na sociedade brasileira. De acordo com a pesquisa recente, a prática religiosa efetiva conta, e muito, na propensão a se fazer doações. Quanto maior a frequência a cultos religiosos, maior seria a propensão a se fazerem doações, tanto em dinheiro quanto em bens: 54% dos que doam algum dinheiro para instituições freqüentam algum culto religioso uma ou mais vezes por semana. 50% das doações são feitas através de igrejas, paróquias ou outros centros religiosos. Os evangélicos se destacam: 65% doam através dos espaços religiosos. No caso do voluntariado, são as instituições religiosas que arregimentam a maioria do trabalho voluntário (57%). Segundo Landim, conforme a frequência religiosa, “há um aumento contínuo de pessoas que exercem trabalhos voluntários, conforme cresce a assiduidade com que comparece a cultos religiosos” (27,8% dos que freqüentam cultos mais de uma vez por semana doa algum tempo de trabalho voluntário).

A pesquisa *Novo Nascimento*¹⁷, realizada pelo ISER em 1994, já tinha detectado um alto ativismo religioso entre os evangélicos onde se destacava a evangelização. “Ganhar almas para Jesus” é uma atividade que mobiliza os evangélicos em vários espaços diariamente. Em média, 24% dos evangélicos participavam de alguma ação evangelizadora por semana, subindo para 40% no mês. Entretanto, o “serviço

¹⁴ Rubem César FERNANDES,. *Privado porém público: o terceiro setor na América Latina*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

¹⁵ QUIROGA, *Op.cit.*

¹⁶ Leilah LANDIM, Generosidades brasileiras e os tempos que correm. Em: *Praia Vermelha*, n. 5, p. 88-117, 2001.

¹⁷ FERNANDES, 1998. *Op.Cit.*



Pos-Escrito

Revista Eletrônica da Faculdade Batista do Rio de Janeiro

ao próximo” também apareceu como uma atividade relevante na tradição protestante. Segundo a pesquisa, 20% dos evangélicos do Rio de Janeiro se envolviam em trabalho voluntário de assistência social aos necessitados semanalmente. No mês, o percentual aumentava para 35%. Comparando as denominações, a pesquisa revelou que as mais ativas em serviços sociais voluntários eram a Batista (40%) e as Renovadas (42%), seguidas da Assembléia de Deus (37%), das Históricas (36%) e das Outras Pentecostais (32%). A Universal apareceu com a menor participação (26%), o que pode ser atribuído ao fato da pesquisa ter sido feita antes da criação da Associação Beneficente Cristã (ABC), a entidade assistencial da Universal.

Estes primeiros estudos empíricos do fenômeno corroboram a afirmação de Burity¹⁸, de que durante os anos 1990, houve uma paulatina abertura para a aceitação e estímulo à contribuição da ação conduzida por grupos religiosos na área social e que houve significativa alteração nas relações entre Estado e sociedade, bem como na configuração da ação coletiva, combinando elementos tradicionais e elementos inovadores. Especialmente em um contexto em que a desregulamentação e despolitização das políticas sociais recolocaram na agenda a relevância das ações filantrópicas. Esse processo de intensificação da incursão dos atores religiosos na constelação de redes e estratégias de enfrentamento da pobreza traz uma série de questões: Quais as modalidades de engajamento social atualizadas pelos evangélicos e suas organizações? As formas contemporâneas de ação social dos evangélicos se comunicam (e como?) com outros modelos de ação social, particularmente aquele associado às noções de solidariedade e direitos constitutivos das novas modalidades de intervenção social materializadas pelos novos movimentos cívicos no Brasil?

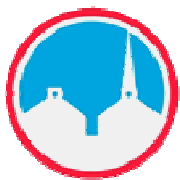
IV

Ação social é um tema gerador de controvérsias entre os evangélicos, em graus variados, nos diferentes momentos de sua trajetória histórica. No contexto protestante, em geral, um dos mais destacados fatores de sua identidade evangélica é a defesa da autoridade da bíblia como regra fundamental de fé e de conduta. Entretanto, embora possamos destacar o lugar da bíblia na constante invenção de novas formas de religiosidade com efeitos políticos¹⁹, ainda assim este assunto jamais foi consenso entre os evangélicos.

Com efeito, para os evangélicos, mesmo junto àqueles que advogam a favor de uma leitura bíblica que reformule a agenda de missão para além de sua tradicional ênfase na evangelização e salvação

¹⁸ Joanildo BURITY, Redes sociais e o lugar da religião no enfrentamento de situações de pobreza. Em: *Cadernos de Políticas Sociais de Recife*, v.16, n. 1, 2000, p. 29-53,

¹⁹ Christopher HILL, *A Bíblia inglesa e as revoluções do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. Michael LÖWY, *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.



Pos-Escrito

Revista Eletrônica da Faculdade Batista do Rio de Janeiro

“espiritual”, a “ação social” assume vários significados. Alguns autores utilizam três categorias distintas para se referir à “ação social”: 1) “assistência social”; 2) “serviço social”; 3) “ação social”. O primeiro termo, “assistência social”, estaria referido ao socorro dado a alguém para minorar uma carência premente, uma ajuda para resolver uma dificuldade emergencial sem solucionar o problema em si. “Serviço social”, por sua vez, seria compreendido como um tipo de ajuda voltado para a resolução do problema de uma pessoa ou grupo de pessoas mantendo-se, entretanto, as estruturas causadoras da situação de injustiça social. A qualificação profissional de pessoas desempregadas e, em seguida, a criação de uma cooperativa para resolver seu problema básico de subsistência, seria um exemplo de serviço social. E “ação social”, que seria o trabalho de redução e até eliminação de causas estruturais que geram desigualdade social e as mais profundas necessidades humanas. Estaria aqui a busca da justiça por meio, inclusive, de uma atuação política transformadora²⁰.

O paradoxo de ter como base de sua fé e prática religiosa um livro através do qual se pode expressar convicções sociais e políticas e não fazê-lo, em muitos casos, poderia ser explicado, por um lado, pela necessidade de firmar uma identidade evangélica pela contraposição a outros grupos religiosos. Sendo assim, evangélicos não se envolveriam em “ação social” por sua radical compreensão doutrinária da salvação pela graça, em oposição aos católicos e espíritas kardecistas que praticam “boas obras” dentro de suas perspectivas religiosas de salvação e de melhoria no processo de reencarnação.

Outra justificativa para o não-envolvimento em “ação social” durante parte do século XX estaria relacionada à idéia de que a atenção deliberada aos pobres e injustiçados denotaria uma perspectiva de tendências comunistas ou esquerdistas. Em suma, no cenário religioso e social brasileiro, os evangélicos vinham estabelecendo sua identidade distanciando-se de práticas que eram associadas a católicos, espíritas e em certo sentido, aos “comunistas”. Tais reticências, entretanto, perderam seu vigor devido a alguns fatores: o crescimento vertiginoso do número de evangélicos no Brasil que fez aumentar sua responsabilidade diante dos diferentes problemas sociais que a sociedade brasileira enfrenta; o declínio do comunismo após a “Queda do Muro” que torna polarizações antigas desprovidas de base empírica; e as transformações mais gerais na cultura cidadã, que conclama todos os segmentos da sociedade a participarem dos esforços de superação das injustiças e desigualdades seculares.

²⁰ Hécio da Silva LESSA, *Ação social cristã*. Rio de Janeiro: Movimento Diretrizes Evangélicas, 1966. *Evangelização e Responsabilidade Social*. Série Lausanne. São Paulo/Belo Horizonte: ABU/ Visão Mundial, 1982. Carlos Pinheiro QUEIRÓS, *Cristo e a transformação social do Brasil: o compromisso do povo de Deus com os pobres*. Belo Horizonte: Missão, 1991. Ziel MACHADO, *Sim à Deus, sim à vida: igreja evangélica redescobrimo sua cidadania*. São Paulo: Dissertação de Mestrado. PUC-SP, 1997.



Pos-Escrito

Revista Eletrônica da Faculdade Batista do Rio de Janeiro

Em determinados momentos da história brasileira, o protestantismo assume uma perspectiva religiosa que incorpora as demandas e expectativas sociais e políticas mais amplas relendo a Bíblia e/ou seu papel no campo religioso e na conformação de um projeto que desafia a hegemonia católica. Nesse sentido, uma das formas de canalizar o desejo de renovação da vida cultural brasileira tem sido o investimento em práticas assistenciais e educacionais aliado às demandas por igualitarismo estatal no tratamento das religiões. Vê-se, portanto, que estamos diante de práticas que remontam à chegada dos missionários no século XIX com sua versão de modernização liberal e republicana, segundo o modelo norte-americano.

Pode-se, por outro lado, perceber certos paralelismos com o que poderíamos chamar de “modelos fundamentais de ação social”, conceitos fundantes de modelos históricos e atuais de intervenção social na história do país. Analisando os diferentes modelos de intervenção social no Brasil, Quiroga²¹ destaca três conceitos que funcionaram como operadores de legitimação de práticas de intervenção social junto aos grupos empobrecidos: a “caridade”, a “filantropia” e a “justiça”. Parece-nos possível identificar também na atuação social evangélica alguns modelos que foram se constituindo ao longo da história e coexistem através de sua ressignificação à luz de situações atuais.

Segundo Quiroga, a “caridade cristã” vai se tornar a base de um padrão assistencial que domina todo o período colonial até as vésperas do período republicano, operando em nome de compromissos espirituais, cujo símbolo principal encontrava-se nas Santas Casas de Misericórdia e nas inúmeras irmandades e confrarias que sustentavam tal modelo. A caridade, afirma Quiroga, constituiu a pedra fundamental sobre o qual foi erigido todo um complexo institucional abrangendo hospitais, asilos e casas de recolhimento, educandários e institutos educacionais, além da supervisão e assistência às cadeias públicas e administração de enterros e cemitérios²².

Quando o conceito de “filantropia” passa a ser o conceito hegemônico que legitima outras formas e utopias de intervenções sociais, dá-se uma laicização do campo social com a introdução de novos segmentos dominantes (médicos e juristas), produzindo uma nova forma de intervenção social que mantém antigos valores e justificações morais. Entretanto, apresenta novos elementos que vão combinar a crítica aos esquemas de intervenção tradicional, à articulação de conhecimentos técnico-científicos, à prática social como estatísticas, debates e referenciais de análise, novas tecnologias de administração da pobreza e dos problemas médico-sociais (isolamento, redução de contágios, especialização de atendimento e

²¹ QUIROGA, *Op. Cit.*

²² *Idem*: p. 45.



prevenção). A filantropia higienista aproxima as intervenções sociais das esferas estatais e, em sintonia com os ideais republicanos, contribuem na construção de um Brasil moderno²³.

Mais recentemente, um novo operador de legitimação passa a organizar novas práticas e ações, o conceito de “justiça”, associado por sua vez com a noção de solidariedade e direitos. Sendo assim, determinadas categorias de indivíduos normalmente objetos da caridade tradicional e alvos da ação disciplinar da filantropia indigenista passam a ser incorporados como sujeitos de direitos e objetos do dever jurídico. A estrutura de regulamentações a qual a noção de justiça passa a constituir “termina por deslocar a hegemonia dos modelos caritativos e filantrópicos de intervenção social”²⁴, passando, estes, a atuar em âmbitos privados ao mesmo tempo sendo regulados pela ordem do Estado, na categoria de “entidades de utilidade pública”.

Os atores que protagonizarão este novo modelo, apoiados no trabalho dos profissionais do Direito, serão: o movimento sindical, acompanhado pelos movimentos rurais e urbanos, as novas formas de associativismo e os partidos políticos de esquerda. Depois, as Organizações Não-Governamentais e os movimentos cívicos postularão a constituição de uma agenda pública de democratização radical e universalização de direitos sociais.

Estes modelos, que tiveram seu momento de implementação e hegemonia numa dada conjuntura e correlação de forças sociais, encontram-se renovados e superpostos diante das determinações econômicas, políticas e culturais vividas pelo país nas duas últimas décadas. A persistência de práticas assistenciais segundo a lógica caritativa continua a orientar a atuação de variadas instituições no contexto de acentuada crise e permanência da desigualdade, embora já não se possa dizer que elas permaneçam assim avessas ao discurso da cidadania e da atuação no espaço público através dos Conselhos e fóruns da sociedade civil. O reaparecimento da filantropia empresarial não repõe ideários, discursos, práticas e estratégias tradicionais, ou seja, trata-se de novos agentes e novas redes de relações que, embora associados a uma lógica de mercado na ação social (eficiência, resultados, competitividade, marketing, etc.), incorporam valores cívicos e ideais de responsabilidade social²⁵.

V

Atualmente, as igrejas evangélicas envolvem-se crescentemente no campo da ação social, através de uma enorme diversidade de práticas, seja sob as lógicas da caridade/assistência, da filantropia ou da

²³ *Idem*, p. 47 e 48.

²⁴ QUIROGA, *Ibidem*, p. 50.

²⁵ *Idem*, p. 54 e 55.



justiça. Há distâncias, aproximações e complementaridades entre essas diferentes lógicas que não podem ser vistas a partir de uma evolução linear de uma lógica de assistência para uma lógica pautada na justiça e na transformação social. É preciso reconhecer diferentes dinâmicas na sociedade brasileira nas quais igrejas e organizações religiosas constroem e ampliam espaços de solidariedade e proteção aos pobres na medida em que, sem deixar de investir na caridade e no “assistencialismo”, se apropriam e ressignificam os novos discursos cívicos emergentes. As implicações desses processos e dinâmicas que envolvem a presença das igrejas no campo da ação social apenas começam a ser completamente compreendidas, reconhecendo-se que vêm se tornando cada vez mais plurais, diferenciadas e indicadoras de uma maior complexidade acerca do papel e lugar do religioso na nossa sociedade.

Podemos afirmar que as lógicas se entrecruzam e os novos cruzamentos ganharam legitimidade a partir da década de 1990, quando os movimentos cívicos redescreveram o assistencialismo, conferindo-lhe valor positivo, do ponto de vista político, valorizando as iniciativas cívicas solidárias de efeito prático imediato²⁶. No entanto, não significa que diferentes lógicas não se oponham e que discursos sejam acionados na disputa intra-campo de modo a legitimar para toda a sociedade as diferenças de projetos hegemônicos no campo religioso.

Creio, portanto, ser possível pensar no crescente envolvimento de determinados segmentos evangélicos em causas sociais como uma das formas mais dinâmicas de participação deste segmento no espaço público. Estes atores buscam construir uma esfera religiosa que re-semantiza velhos valores para dar suporte a um novo tipo de engajamento social alinhado com o ideário democrático republicano de direitos sociais, cidadania, solidariedade e justiça, “engrossando”, desse modo, as fileiras dos que vêm na solidariedade uma das portas abertas para a radicalização da democracia brasileira. A visibilidade cada vez maior que as organizações voluntárias ou sem fins lucrativos vem ganhando nos últimos anos também tem contribuído para uma reorientação na perspectiva de várias igrejas, agências e organizações, que passam a investir expressivamente em ações sociais mais profissionalizadas e na perspectiva da luta por direitos e pela justiça social.

²⁶ Luiz Eduardo SOARES, Sociedade civil e movimentos sociais no mundo globalizado. Em: *Comunicações do ISER*, v. 17, n. 49, p. 25-45, 1998.



Conclusão

Pode-se afirmar que a exclusiva atenção que se deu nas últimas duas décadas ao fenômeno pentecostal acabou por ocultar a emergência de outros segmentos evangélicos como mais uma das forças ativas no campo religioso brasileiro. Ou seja, já consolidado e incrementado por novas expressões, o crescimento da alternativa protestante em solo brasileiro está provocando, como diz Novaes²⁷, certa alteração na equação histórica entre Catolicismo (religião oficial e dominante) como a agência supletiva e o Estado, em relação à assistência social. E não são principalmente, ou exclusivamente, os grupos pentecostais que estão preenchendo esse espaço, mas as igrejas históricas e as organizações evangélicas que se consolidam como um movimento aglutinador e desempenham um papel significativo na transformação do país.

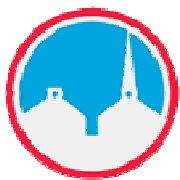
É fundamental, ademais, chamar a atenção para tais processos cuja configuração e significação ganham inteligibilidade considerando-se o papel que diversas “organizações paraeclesiais” têm jogado neles. Na verdade, tais organizações só têm sido consideradas quando componentes constitutivos da disputa religiosa.

Com efeito, não é fato recente o aparecimento de uma miríade de “organizações paraeclesiais” à margem dos contextos estritamente denominacionais, embora também possam nascer gravitando ao redor do denominacionalismo. Já na primeira metade do século XIX encontramos a proliferação de sociedades missionárias, agências missionárias femininas e de juventude, *boards* denominacionais (batistas, metodistas, episcopais, congregacionais, presbiterianos) e interdenominacionais de missões, federações e uniões nacionais e mundiais de estudantes mobilizando-se em torno da cristianização do mundo “pagão”.

No caso brasileiro, como em outras partes da América Latina, são as “sociedades bíblicas” e as “juntas de missões estrangeiras” as principais agências que vão iniciar a propagação missionária. Mas mesmo para quem acompanha o desenvolvimento do protestantismo brasileiro, não deixa de ser surpreendido pela proliferação de novas organizações e novos “ministérios”.

É verdade que parte desse *boom* organizacional está relacionada estreitamente com o ciclo de crescimento explosivo das chamadas “missões de fé” e agências paraeclesiais no pós-guerra, que significou um novo esforço missionário de expansão do protestantismo norte-americano na América Latina.

²⁷ Regina NOVAES, Apresentação. Em: *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, v.17, n. 49, p. 5-12, 1998.



Pos-Escrito

Revista Eletrônica da Faculdade Batista do Rio de Janeiro

na²⁸, e que ainda hoje mantém uma presença, com certo peso, em determinadas áreas como educação teológica, treinamento missionário e missões indígenas. No entanto, grande parte do novo ativismo eclesial protestante no Brasil vem de igrejas, organizações e movimentos autóctones que surgiram nas últimas três décadas.

A divisão anterior entre igrejas e agências paraeclesiásticas/ missões de fé parece ter chegado ao fim nos dois sentidos: as igrejas reconhecem as inovações e os avanços das paraeclesiásticas cooperando com elas; e as paraeclesiásticas passam a reconhecer que as igrejas locais e as denominações são espaços insubstituíveis de reprodução dos bens de salvação. Estabelece-se assim um terreno fértil de entendimento para a cooperação e engajamento mútuo nos processos de ampliação de fronteiras de “missão”.

Nesse sentido, o protestantismo está diante do desafio de construir “novos *scripts*” que potencializem sua reserva de engajamento cívico, atualizando diferentes e complementares modalidades de presença. Isso também se aplica às mediações institucionais e discursivas para construir pontes entre “ser evangélico” e “ser cidadão”, onde estão presentes todas as ambigüidades que essas duas identidades comportam no Brasil contemporâneo, seja nos seus efeitos para o campo religioso — como os estudos sobre o protestantismo e pentecostalismo demonstram — seja nos seus efeitos no campo da participação cívica.

Flávio Conrado

flconrado@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/0903360512571039>

²⁸ Um livro que provocou certa polêmica, engrossando a reação católica no continente a respeito do crescimento das “seitas”, foi *Os Demônios Descem do Norte* de Délcio Monteiro de Lima, na década de 80, que chamava a atenção para uma grande quantidade de agências missionárias e organizações protestantes norte-americanas estabelecidas no Brasil. Délcio Monteiro de LIMA, (1987), *Os demônios descem do Norte*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.