UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

CLETO JUNIOR PINTO DE ABREU

Os pobres, os públicos e o reino de Deus: uma sociologia do engajamento de organizações evangélicas na arena dos direitos sociais

(Versão corrigida)

São Paulo
2021

CLETO JUNIOR PINTO DE ABREU

Os pobres, os públicos e o reino de Deus: uma sociologia do engajamento de organizações evangélicas na arena dos direitos sociais

(Versão Corrigida)

Tese apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em Ciências.

Área de Concentração: Sociologia

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Mariano

São Paulo
2021

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catalogação na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

A162p Abreu, Cleto Junior
Os pobres, os públicos e o reino de Deus: uma sociologia do engajamento de organizações evangélicas na arena dos direitos sociais / Cleto Junior Abreu; orientador Ricardo Mariano - São Paulo, 2021.
209 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
Departamento de Sociologia. Área de concentração: Sociologia.

1. Organizações sociais. 2. Problemas sociais. 3. Evangélicos. 4. Evangelização. 5. Participação política. I. Mariano, Ricardo, orient. II. Título.

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE**Termo de Ciência e Concordância do (a) orientador (a)****Nome do (a) aluno (a): Cleto Junior Pinto de Abreu****Data da defesa: 05/07/2021****Nome do Prof. orientador: Ricardo Mariano**

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 29/08/2021

(Assinatura do orientador)

Nome: ABREU, Cleto Junior Pinto

Título: Os pobres, os públicos e o reino de Deus: uma sociologia do engajamento de organizações evangélicas na arena dos direitos sociais

Tese apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em Ciências.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dra. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Profa. Dra. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Dedico esta tese a Francisca e Cleto, pelo afeto em sotaque cearense e pelo apoio ao longo do período de elaboração deste trabalho.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço às pessoas cujas vidas e experiências foram indispensáveis para a produção da tese e com as quais convivi ao longo da minha pesquisa documental e de campo.

A Flávio Conrado e Clemir Fernandes, cujas sugestões e compartilhamento de percepções foram importantes para os encaminhamentos da observação de campo, assim como Simone Vieira (Tearfund) e Werner Fuchs, pelas conversas sobre ativismo ambiental evangélico e por depoimentos a respeito da história do ativismo político protestante, passado e contemporâneo.

Agradeço ao pastor José Marcos, da Igreja Batista do Coqueiral, por ter me revelado a cena do trabalho social das organizações evangélicas da região Nordeste, me oferecendo a oportunidade de interpretar de maneira mais complexa e plural os fenômenos que procurei analisar. Por ele, pelo seu trabalho e pela sua congregação tenho consideração e respeito.

A Leandro Silva (Missão ALEF), sempre solícito às minhas questões.

A Serguem Jessui (Tearfund), por ter revelado um pouco de sua história e, com ela, um pouco da relação entre grupos evangélicos, movimentos de contestação à ditadura militar, pela abertura política e em defesa de direitos sociais.

A todas as pessoas que pertencem à Rede Evangélica Nacional de Ação Social (RENAS). Ao pastor Tércio Freire, pela disposição em me manter informado sobre eventos, por me inserir em muitas das cenas e pelo interesse sincero em conversar e compartilhar impressões. A Débora Fatur, que me disponibilizou material sobre a RENAS e concedeu entrevistas em diversos momentos. A Klênia Fassoni, que, além das conversas informais nos eventos da RENAS, me providenciou livros fora de catálogo e revistas da Editora Ultimato, fundamentais para a minha análise da circulação das ideias da Missão Integral no mundo evangélico. A Elsie Gilbert, pelas entrevistas, sugestões e por partilhar suas ricas impressões das situações.

Ao Centro de Assistência e Desenvolvimento Integral (CADI), especialmente seu quadro de funcionárias e funcionários, pelo acolhimento, o respeito e a atenção ao

meu papel como pesquisador na observação de seus eventos e seminários. Ao grupo participante da edição 2019 do Seminário de Desenvolvimento Comunitário do CADI (SEDEC), cujas pessoas compartilharam suas vidas, suas histórias, afetos, dores e alegrias, fundamentais para a minha descrição de suas experiências no campo do ativismo social.

Ao Centro de Estudos do Movimento Pentecostal (CEMP), da Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD), com especial gratidão à historiadora Flavianne Vaz, que muito atenciosamente me ajudou na coleta de dados das edições do jornal *Mensageiro da Paz*. Dispôs dos arquivos e de local de trabalho adequado para a minha pesquisa. À Biblioteca Nacional, na figura de suas funcionárias e funcionários, que me auxiliaram na coleta de dados das edições do jornal *Folha Universal*.

A Ricardo Mariano, pela boa e justa orientação, cuidadosa, rigorosa do ponto de vista da exigência de precisão e coerência no duro trabalho de combinação entre os dados empíricos e os modelos teóricos, pela abertura às novidades da pesquisa de campo e pelo necessário e constante debate teórico, que, ao me impor a tarefa de esclarecer o uso de determinados conceitos, me ofereceu a oportunidade de poder selecionar com maior exatidão aqueles que iluminavam verdadeiramente meus dados empíricos. Atento às minúcias da redação, à sua coerência e síntese, seu trabalho editorial obrigou-me a aprimorá-la e a fazer uso de diferentes estratégias argumentativas, com consequências valiosas ao texto.

A Paula Montero, pelas sugestões feitas no exame de qualificação e pela avaliação construtiva de trabalhos que realizei como membro do grupo de pesquisa sobre religião e espaço público, sob sua coordenação.

A Daniel Cefaï, por ter me recepcionado no período de estágio doutoral no Centre d'Études des Mouvements Sociaux (CEMS), na École des Hautes Études em Sciences Sociales (EHESS), em Paris, entre 2017 e 2018. Orientou meu percurso na problemática da sociologia pragmatista e pragmática, com seus diferentes princípios, conceitos, campos de pesquisa, métodos e debates. Seus comentários aos desenvolvimentos teóricos da tese foram fundamentais na construção do meu modelo de análise. Agradeço igualmente às demais funcionárias e funcionários da EHESS,

por terem me acolhido como pesquisador e assegurado meu acesso à infraestrutura, cursos, seminários, oficinas e debates propiciados pela instituição.

Agradeço às pesquisadoras e pesquisadores do projeto temático “Religião, direito e secularismo”, coordenado pela Prof.^a Paula Montero. Apreendi imensamente com a leitura de seus trabalhos e com suas críticas e comentários, sempre enriquecedores, que contribuíram para esclarecer e aprimorar as minhas próprias ideias de pesquisa. Agradeço especialmente Lilian Sales e Jacqueline Teixeira.

A Eva Scheliga, não apenas por ter aceitado participar da minha banca de defesa de doutorado, o que já é, em si, uma enorme contribuição, mas também pelos valiosos apontamentos que fez à minha observação de campo.

A Joanildo Burity, pelas recomendações relevantes feitas à pesquisa no exame de qualificação e pelo estímulo ao meu interesse no estudo do fenômeno das religiões públicas.

A Orivaldo Pimentel, pela entrevista e o interesse na minha pesquisa.

A Paul Freston, pelas recomendações empíricas e teóricas a respeito da relação entre religiões e desenvolvimento social e pelo esclarecimento a respeito da pluralidade de organizações e atores do mundo evangélico.

Ao Núcleo de Antropologia Urbana (NAU-USP), por ter propiciado um ambiente de discussão e conhecimento nos momentos iniciais da pesquisa. Agradeço especialmente Lucas Lopes de Moraes, pelas leituras críticas dos primeiros rascunhos do projeto, e Rosenilton Silva Oliveira, pela contribuição determinante na elaboração do projeto de estágio doutoral no exterior e pelas conversas regulares e sempre fecundas sobre religião e política.

À FAPESP, pelo apoio financeiro concedido através do processo nº 2016/18004-0, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP).

RESUMO

ABREU, C. J. P. **Os pobres, os públicos e o reino de Deus: uma sociologia do engajamento de organizações evangélicas na arena dos direitos sociais**. 2021. Tese (Doutorado em Sociologia – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021

A filantropia evangélica tem sido comumente vista ou como instrumento para conversão de pessoas às igrejas que a empreendem, ou como instrumento de defesa e posituação da imagem de denominações envolvidas em controvérsias públicas. Porém, parte expressiva da filantropia evangélica envolve a ação de grupos e organizações compostas por segmentos do protestantismo histórico, que dispõem de uma imagem social, quando não positiva, ao menos não controversa. A pesquisa analisa o modo como tais grupos se engajam em atividades de enfrentamento dos efeitos da pobreza, com destaque para o modo como elaboram sua inserção nesse espaço de atuação cívica. A investigação observou o trabalho de indagação desses grupos em contextos de sociabilidade (encontros, reuniões e seminários) promovidos pela Rede Evangélica Nacional de Ação Social (RENAS) e pelo Centro de Assistência e Desenvolvimento Integral (CADI). Nessas situações, os atores expõem, produzem e discutem coletivamente diferentes esquemas de ação para sua inserção filantrópica em nome de sua confissão. Adicionalmente, a pesquisa coletou dados das organizações na internet, depoimentos de seus membros a meios de comunicação e realizou entrevistas. Parte-se da hipótese de que, na intersecção entre os fenômenos da expansão evangélica, nos anos 80 e 90, e das mudanças nos modos de regulação estatal das organizações da sociedade civil nos governos democráticos, incorporando-as às tarefas de enfrentamento dos efeitos da pobreza, emergiu uma arena pública no interior da qual diferentes grupos evangélicos passaram a atuar, seja por meio de ações sociais tópicas, seja em prol da implementação de direitos sociais. Essa arena abriu espaço para a penetração desses segmentos na experiência pública de enfrentamento da pobreza, para o aumento de sua influência social e para o aprofundamento de sua relação com o Estado. Nessa experiência, transformaram suas igrejas em entidades filantrópicas, criaram organizações e redes paraeclesiais e incrementaram o aprendizado da linguagem cívica de suas agências missionárias.

Palavras-chave: Organizações sociais. Problemas sociais. Evangélicos. Evangelização. Participação política.

ABSTRACT

ABREU, C. J. P. **The poor, the public and the kingdom of God: a sociology of the evangelical organizations' engagement in the social rights arena.** 2021. Tese (Doutorado em Sociologia – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021

Evangelical philanthropy has been seen or as a means for persuading people to go to the churches or as a means for the defense of the social perception of denominations in public disputes. However, a part of evangelical philanthropy concerns the work of groups and organizations formed by Protestantism groups, which have a social perception, when not positive, at least not questionable. The study examines how such groups engage in actions to face poverty, by an emphasis on the way they develop their inclusion in this domain. The study examines the inquiry activity of these groups in contexts of sociability (meetings, and seminars) supported by the National Evangelical Network of Social Action (RENAS) and the Center for Assistance and Integral Development (CADI). In these situations, the participants show, create and review plans for their philanthropic work in the name of their confession. In addition, the study gathered data from organizations on the internet, statements to the media, and led interviews. The hypothesis states that, at the intersection between the evangelical increase, in the 80s and 90s, and changes in the state regulation of civil society organizations in democratic governments, including them into the responsibilities of facing the poverty, a public arena arose within which evangelical groups began to act, either through local social actions or to the uphold the social rights. This arena allowed the entrance of these religious groups in the public experience of facing poverty, the increase of their social influence, and the strengthening of their relationship with the State. In this experience, they changed their churches into philanthropic organizations, created organizations, and networks alongside churches, and developed the knowledge of the civic language of their missionary agencies.

Keywords: Social organizations. Social problems. Evangelicals. Evangelization. Political participation.

RÉSUMÉ

ABREU, C. J. P. Les pauvres, les publics et le royaume de Dieu : une sociologie de l'engagement d'organisations évangéliques dans l'arène des droits sociaux. 2021. Tese (Doutorado em Sociologia – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021

La philanthropie évangélique a été fréquemment considérée soit comme un moyen pour piloter des gens aux églises, soit comme un moyen pour préserver l'image des églises impliquées dans les controverses publiques. Cependant, une partie de la philanthropie évangélique concerne l'activité de groupes et d'organisations composés de segments du protestantisme qui ont une image sociale, quand elle n'est pas positive, du moins pas controversée. La recherche porte sur la façon dont ces groupes s'engagent dans des activités pour faire face à la pauvreté d'autrui, en mettant en lumière la manière dont ils élaborent leur participation dans ce domaine d'action. Le travail de terrain a observé l'enquête menée par des groupes évangéliques dans des contextes de sociabilité (rencontres et séminaires) promus par le Réseau évangélique national d'action sociale (RENAS) et le Centre d'assistance et de développement Intégral (CADI). Dans ces situations, les acteurs exposent, produisent et discutent collectivement différents schémas d'action pour leur participation à la philanthropie au nom de leur religion. En outre, la recherche documentaire a recueilli des données d'organisations sur Internet, des témoignages de leurs membres aux médias et mené des entretiens. La recherche a constaté qu'à l'intersection entre les phénomènes d'expansion évangélique, dans les années 80 et 90, et les changements dans les modes de régulation étatique des organisations de la société civile dans les gouvernements démocratiques, en les incorporant dans les luttes contre des effets de pauvreté, une arène publique a émergé au sein de laquelle différents groupes évangéliques ont commencé à agir, soit par des actions sociales informelles, soit en faveur de la mise en place des droits sociaux. Cette arène a ouvert un espace pour l'entrée de ces groupes religieux dans l'expérience publique de la lutte contre la pauvreté, pour renforcement de leur influence sociale et pour l'approfondissement de leurs rapports avec l'État. Dans cette expérience, ils ont transformé leurs églises en association philanthropiques, ont mis en place des organisations et des réseaux par avec l'église et augmenté l'apprentissage du langage civique de leur missions religieuses.

Mots-clés : Organisations sociales. Problèmes sociaux. Évangéliques. Évangélisation. Participation politique

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
1. A FILANTROPIA EVANGÉLICA NA CHAVE DE UMA TEORIZAÇÃO SOBRE O ESPAÇO PÚBLICO	25
1.1. A filantropia evangélica para além da imagem social das denominações.....	25
1.2. Religião contra pobreza: a perspectiva da utilidade pública.....	27
1.3. A competência argumentativa de falantes religiosos na esfera pública	30
2. METODOLOGIA	36
2.1. Enquadramento teórico e técnicas de pesquisa.....	36
2.2. A questão da pobreza e suas dimensões: uma definição provisória	47
2.3. Aproximação e trajetória da pesquisa de campo.....	52
3. A EMERGÊNCIA DE ESPAÇOS DE ATUAÇÃO PARA GRUPOS EVANGÉLICOS NA ARENA DOS DIREITOS SOCIAIS	58
3.1. A participação política no contexto de redemocratização.....	58
3.2. A entrada na arena dos direitos sociais.....	68
3.3. A emergência de espaços de visibilidade para a filantropia	84
4. IDENTIDADE E ESCOPO DA ASSISTÊNCIA E DA AÇÃO SOCIAL EVANGÉLICA.....	88
4.1. Do movimento à rede: a Rede Evangélica Nacional de Ação Social (RENAS).....	88
4.2. O papel dos contextos de sociabilidade na configuração da rede.....	98
4.3. Em busca da ação social evangélica na reunião de filiadas RENAS	116
5. REPOSICIONAMENTO DA EXPERIÊNCIA PROFISSIONAL E USO DE ESTRUTURAS ECLESIAIS E MISSIONÁRIAS	124
5.1. O papel das figuras célebres na produção do grupo	126
5.2. A relação entre vida profissional e vida missionária	138
5.3. Aproximação com as igrejas como forma de justificação	153
5.4. Engajamento por meio da lógica da disputa.....	160
6. PREPARAÇÃO PARA O ENGAJAMENTO PÚBLICO: O SEMINÁRIO DE DESENVOLVIMENTO COMUNITÁRIO (SEDEC)	171
6.1. Uma ferramenta de coesão, socialização e visibilidade	171

6.2. A provação das ferramentas pelos participantes.....	175
6.3. A igreja e sua atividade no tempo: a “ação profética”	179
6.4. A operacionalidade dos instrumentos para o engajamento público	182
6.5. Uma concepção cristã-reformada de arena pública	186
CONCLUSÕES.....	190
REFERÊNCIAS.....	201

INTRODUÇÃO

Em 2014, o *Pew Research Center* publicou o relatório “Religion in Latin America”, contendo dados estatísticos sobre filiação, crença e práticas religiosas de 18 países da América Latina e Caribe¹. Em relação à questão social e auxílio aos mais pobres, os dados mostram que católicos e protestantes concordam em pelo menos duas coisas: entendem que é importante o socorro dos cristãos aos mais necessitados e que, no combate à pobreza, não é necessariamente importante, ainda que não irrelevante, interpelar autoridades públicas a assegurar direitos sociais aos mais pobres.

Os dois grupos religiosos discordam, porém, em relação às respostas mais eficazes para combater ou reduzir a pobreza. Para os católicos, o trabalho voluntário e cívico é o principal meio de enfrentamento da pobreza. Para os protestantes, a ajuda mais eficaz para os mais necessitados passa em primeiro lugar pela conversão dos pobres a Cristo. Um paradoxo se impõe quando interpelados a respeito das formas de engajamento nesse problema. Apesar da importância que atribuem ao trabalho voluntário, católicos dizem engajar-se muito pouco nessa área, ao passo que os protestantes afirmam participar regularmente de algum tipo de prática filantrópica ou de voluntariado. Os protestantes, mais do que os católicos, afirmam ajudar pessoas a conseguir empregos, oferecem alimentos e roupas aos mais pobres, organizam campanhas de arrecadação de mantimentos em suas comunidades e consideram seus locais de culto como meios pelos quais pessoas carentes conseguem solucionar seus problemas individuais.

A partir dos dados do relatório, podemos observar que, mesmo considerando o trabalho voluntário algo menos relevante para a redução da pobreza, os evangélicos representam um dos grupos religiosos que mais têm se engajado, voluntariamente e como atores cívicos, na minimização de seus efeitos. O enfrentamento público da pobreza envolve historicamente o emprego de trabalho voluntário e, como tal, acaba por incorporar o voluntariado evangélico. Se indivíduos desse segmento religioso afirmam que a conversão a Cristo é a solução principal para a atenuação dos efeitos da pobreza, porque, então, procuram se engajar no trabalho voluntário com os mais

¹ Pew Research Center, Nov. 13, 2014, “Religion in Latin America: Widespread Change in a Historically Catholic Region”.

pobres, mais até do que aqueles que consideram esse expediente a solução correta para a pobreza, como os católicos? O problema da associação entre o interesse na conversão dos pobres a Cristo e sua inserção legítima no campo de enfrentamento público da pobreza, o qual envolve não apenas a prática do voluntariado, mas também a mobilização de comunidades em torno de problemas sociais, é uma fonte de inquietação e reflexão para diferentes grupos evangélicos brasileiros.

A filantropia não é uma área de grande peso orçamentário no Brasil. O Censo GIFE 2016 demonstrou que comparado a outros países, o Brasil apresenta um dos menores volumes de circulação de recursos destinados à filantropia. Além disso, parte majoritária desse montante provém da doação de empresas privadas e de fundos patrimoniais (74%). Doações de indivíduos ou famílias mantenedoras correspondem apenas a 3% do volume total (GIFE, 2016). Em relação a este último universo, a pesquisa da Charities Aid Foundation, entre 2017 e 2018, constatou que os brasileiros doam preferencialmente seu tempo de trabalho e dinheiro a igrejas e organizações religiosas (52%), apoio a crianças (38%) e ajuda aos pobres (31%) (CAF, 2019).

Podemos observar, assim, que a filantropia brasileira se divide em pelo menos dois campos desproporcionais, o das empresas e fundos patrimoniais (campo hegemônico e com maior volume de recursos) e o do trabalho voluntário individual. Este último corresponde em maior proporção à prática filantrópica realizada por meio de igrejas e organizações religiosas. Constatamos, portanto, que o trabalho voluntário efetuado individualmente no Brasil é fundamentalmente um trabalho de religiosos ou ao menos feito em nome de alguma religião. Na medida em que o campo de enfrentamento dos efeitos da pobreza caracteriza-se por variadas dimensões, como saúde, educação, assistência social e jurídica, nutrição, esporte etc., a religião apresenta-se, nesse caso, como uma das linguagens mais presentes no trabalho voluntário. Além do mais, parte dos recursos movimentados por empresas e fundações destina-se a atividades filantrópicas realizadas por organizações religiosas, em contratos de parceria.

As organizações da sociedade civil (OSCs) no Brasil totalizam 820 mil entidades e são classificadas, quanto à sua natureza jurídica, por meio de três tipos: associações privadas (86%), organizações religiosas (12%) e fundações privadas (2%). Esses três tipos de OSCs podem também ser distribuídos por meio da finalidade de atuação. Nesse quesito, as OSCs atuam, em sua maioria, nas áreas de “desenvolvimento e defesa de direitos” (40%) e “religião” (25%). A categoria “religião”

pode encontrar-se, portanto, tanto na natureza jurídica, quanto na finalidade de atuação de uma OSC (LOPEZ, 2018).

As atividades empreendidas por organizações com natureza jurídica religiosa encontram-se em sua maioria relacionadas a “atividades de organizações religiosas”, mas podem apresentar, ainda que em menor grau, uma finalidade não necessariamente religiosa, como, por exemplo, o “desenvolvimento e defesa de direitos”. Esse tipo jurídico apareceu no novo Código Civil, em vigor desde 2003, e dobrou seu número entre os anos de 2010 e 2015, passando de 5% para 12% do total das OSCs. As OSCs com finalidade de atuação religiosa podem apresentar a natureza de associação privada e a natureza de organização religiosa. Suas atividades realizam-se em igrejas, mosteiros, conventos, fraternidades, pastorais, templos, irmandades, sinagogas, terreiros e outros tipos de comunidades religiosas. Como visto, a categoria “religião” quando utilizada em associação com a categoria “sociedade civil” complexifica a definição das entidades civis atuantes no país, não permitindo distinguir o teor filantrópico ou religioso de uma OSC.

Criado em 2014, o Marco Regulatório das Organizações da Sociedade Civil (MROSC) normatiza as parcerias entre o Estado e as OSCs, incluindo, portanto, as organizações religiosas. Estas, nas parcerias realizadas com o Estado, devem dedicar-se a atividades distintas das destinadas a fins exclusivamente religiosos. Diferentemente das associações e fundações privadas, elas estão dispensadas de apresentar normas de organização interna orientadas a atividades e finalidades de importância pública e social, mas devem observar o interesse público nas relações que mantêm com o Estado para esse fim. O estabelecimento de parcerias entre organizações religiosas e o Estado não envolve necessariamente nem a secularização de suas normas internas e estatutos, nem de seus objetivos religiosos. Porém, envolve necessariamente a realização de atividades com finalidade exclusivamente pública pela organização, o que implica frequentemente na demonstração da importância pública do serviço social que prestam.

Assim sendo, podemos notar que a prestação de um serviço social ou a realização de atividades de assistência e ação social, de maneira subsidiada pelo Estado, pode ser legitimamente feita em nome de uma dada religião. Não obstante, essas atividades estão continuamente sujeitas a disputas e controvérsias, sobretudo a respeito da laicidade do Estado. O problema para as organizações filantrópicas religiosas é demonstrar a relevância pública do serviço social ou da atividade

assistencial que realizam. Devem demonstrar, por exemplo, que recuperam e reinserem socialmente pessoas em situação de drogadição, que arrecadam e distribuem roupas e alimentos para famílias necessitadas, que educam crianças, que desenvolvem social e economicamente comunidades pobres e que profissionalizam jovens e adultos.

Em 2019, o pastor José Marcos, da Igreja Batista do Coqueiral, em Recife, Pernambuco, ao relatar sobre as atividades do Instituto Solidare, que coordena, afirmou enfaticamente: “Nós não fazemos obras para fazer crentes, nós fazemos obras porque nós somos crentes”. O pastor elabora aqui uma das formas possíveis de enunciação do seu trabalho, como evangélico, no enfrentamento dos problemas derivados da pobreza, ao estabelecer uma relação de causalidade entre a identidade evangélica e a prática de assistência e ação social. Sua preocupação prioritária não é a conversão de pessoas a Cristo, a qual, na mesma entrevista, não deixa de salientar a importância. Seu foco é, em primeiro lugar, o enfrentamento da pobreza. Em sua fala, essa prática aparece, por si só, como genuinamente religiosa. O que se presencia é uma das formas possíveis de associação entre ser evangélico e participar das atividades de atenuação dos efeitos da pobreza. Em outros termos, o que se observa é a elaboração de uma forma de engajamento de evangélicos na arena pública dos direitos sociais.

Como vimos, a associação num mesmo quadro da categoria “religião” e “sociedade civil” coloca problemas de classificação jurídica, institucional e sociológica. Essa associação opera, de um lado, um deslizamento sutil da categoria “religião”, que complexifica, de outro, a compreensão não apenas da categoria “sociedade civil”, mas também dos termos estatísticos utilizados para delimitar os fenômenos englobados pela filantropia religiosa. A operação dificulta, portanto, afirmações categóricas a respeito do que vem a ser “religião” e “sociedade civil” na análise do fenômeno da filantropia religiosa. Como consequência, seu exame exige uma abordagem qualitativa dessa relação, fundamentada em observação de campo.

O senso comum a respeito da filantropia religiosa a concebe frequentemente de três modos: como facilitadora da conversão dos indivíduos auxiliados aos valores religiosos dos filantropos; como a manifestação do altruísmo natural e próprio dos religiosos; e como mecanismo de produção de uma imagem social positiva dos grupos religiosos que a empreende.

Em relação ao primeiro item, que afirma que a ajuda material favorece a mudança dos valores pessoais dos indivíduos (uma ideia presente também entre os próprios religiosos), é preciso admitir, para aceitá-la, o pressuposto de base de que tal mudança, caso ela ocorra, segue necessariamente ou na maioria das vezes a direção pretendida por aquele que oferece o auxílio. A adesão individual ou coletiva a valores religiosos não se relaciona ou não é forçosamente facilitada por meio da doação de um bem ou prestação de um serviço social, nos termos de uma relação mecânica de estímulo e resposta. Ademais, os ajudados não estão necessariamente nos bancos das igrejas ou professam a fé dos ajudadores. O processo de conversão não é simples. Admitir essa ideia supõe que as pessoas em situação de vulnerabilidade modificam seus valores pessoais ao sabor das circunstâncias materiais. Não considera, porém, que essas mesmas pessoas observam, assim como todas as outras, uma atitude regular na condução de suas vidas e, na incorporação e transmissão de seus valores, pautam-se por regras tácitas de convivência e regulam seus comportamentos e interações.

Outro senso comum afirma que as religiões e os religiosos, especialmente cristãos, são naturalmente mais solidários para com os outros. Ocorre que o altruísmo e a filantropia não são prerrogativa de pessoas e organizações religiosas. Ela é objeto de ação de voluntariado mobilizado por ONGs seculares, sendo também do interesse de empresas privadas e públicas, por meio de associações e fundações. Embora possam receber estímulo religioso, são práticas que se encontram difundidas na população em geral. Ademais, a filantropia não interessa ou interessa apenas secundariamente, por exemplo, às atividades de denominações como a IURD e as Assembleias de Deus. O fato é que a filantropia varia conforme os atores que a empreendem e os contextos nos quais estão inseridos. A prática será sempre uma relação entre os respectivos atores e os contextos de ação.

Por fim, a filantropia religiosa é por vezes concebida como um meio para a conquista de uma imagem social positiva pelos grupos que a praticam. Assim, a religião beneficia-se da imagem social positiva de ator beneficente, doador e solidário. A imagem social positiva é importante para que os grupos religiosos não sejam socialmente malvistas e tornem-se um problema social e objeto de violência, preconceitos e estigmas ou sofram mesmo a negligência das autoridades e dos poderes públicos.

Como visto, os evangélicos são estatisticamente mais afeitos ao trabalho voluntário, mas as práticas de enfrentamento da pobreza que empreendem, por meio de doações, voluntariado ou criação de ONGs, se não chegam a justapor totalmente filantropia e conversão de pessoas a Cristo, ao menos tornam obscuro e de difícil interpretação esse universo de fenômenos, especialmente se enfrentado a partir da separação analítica entre interesses religiosos e interesses públicos. Além disso, não são todos os grupos evangélicos que procuram explicitamente a conversão por meio da filantropia ou que procuram construir por meio dela uma imagem social positiva para suas denominações. Os grupos evangélicos observados nesta pesquisa não têm uma imagem social negativa e estão vinculados, em sua maioria, a igrejas protestantes históricas, que, em geral, gozam de respeitabilidade social. Não se envolvem em controvérsias ou polêmicas públicas e, assim, não sofrem consequências negativas em relação à imagem de suas denominações. Cabe indagar, então, por que realizam atividades filantrópicas em nome de sua religião e por que procuram atuar em assuntos públicos como evangélicos.

De fato, os grupos evangélicos observados nesta pesquisa, em sua maioria ligados à ideia de Missão Integral e que realizam também atividades filantrópicas, precisam continuamente se justificar para outros grupos evangélicos, que os acusam de marxismo ou esquerdismo e desqualificam sua teologia e suas práticas. No entanto, a filantropia evangélica não aparece, nesse caso, como um meio de defesa das acusações de seus pares no mundo evangélico. Essas figuras de acusação repercutem apenas em uma parte das organizações e grupos filantrópicos evangélicos. Não têm relevância, por exemplo, para grupos autodenominados “evangélicos de esquerda” ou “progressistas”, que não se intimidam em afirmar que leem e aprendem com a obra de Karl Marx. Para os grupos evangélicos que se importam com essas acusações, meu foco de pesquisa, a defesa se dá em termos teológicos, numa arena de disputa retórica e hermenêutica voltada para o mundo evangélico, não para a opinião pública. Não se dá, assim, em termos de suas práticas filantrópicas.

Os segmentos evangélicos que baseiam as organizações e redes de assistência e ação social observadas nesta pesquisa têm legitimidade social e usufruem de uma imagem social positiva. Nesse sentido, procurei entender a razão de seus esforços em se projetar como socialmente importantes e publicamente relevantes. Em termos mais abstratos, meu interesse foi o de saber como as religiões

vêm participando de experiências em torno da definição e resolução de problemas em arenas públicas.

Esse modo de colocar o problema modificou as perguntas empíricas a serem feitas sobre a dinâmica da prática filantrópica de evangélicos, com consequências para o modo de abordagem do fenômeno. Esse fato reintroduziu na análise a indeterminação de suas atividades. A inserção desses atores no campo de enfrentamento da pobreza envolve necessariamente inquietações e questões que, por sua vez, dão ensejo a reuniões e encontros. A pesquisa procurou, assim, analisar o modo como esses atores sofrem a experiência de engajamento nesse campo de ação, isto é, o modo como se engajam e como são interpelados a se engajar. Uma dimensão importante dessa experiência revela-se nos sucessivos encontros e reuniões que promovem.

O objeto de pesquisa é o trabalho de indagação de membros de organizações e redes filantrópicas evangélicas sobre suas formas de engajamento na arena dos direitos sociais. Nesse sentido, procurei analisar os contextos de sociabilidade promovidos por esses atores, a saber, os encontros, reuniões, seminários, conferências, oficinas e outras situações de interação, procurando observar neles o agenciamento de objetos, atores, discursos e práticas. Assim, ocupei-me em observar as reuniões e encontros da Rede Evangélica Nacional de Ação Social (RENAS) e do Centro de Assistência e Desenvolvimento Integral (CADI). Outras organizações, como a Associação de Líderes Evangélicos de Felipe Camarão (Missão ALEF) e a Rede Miquéias, foram também objeto de observação, mas serviram-me apenas adicionalmente na análise dos contextos de sociabilidade promovidos pelas duas primeiras organizações. A pesquisa coletou também dados das organizações na internet, depoimentos de seus membros a meios de comunicação e realizou entrevistas com pastores, dirigentes, funcionárias e funcionários das organizações.

Criada em 2003, a RENAS mobiliza organizações filantrópicas evangélicas em torno da ideia de “ação social” da igreja e seus membros são majoritariamente orientados pela Teologia da Missão Integral. Embora advogue distribuição nacional, seus elos mais resistentes se situam nas regiões Sul e Sudeste. Essa rede tem maior presença de protestantes históricos, embora não seja raro encontrar membros de igrejas pentecostais. O Centro de Assistência e Desenvolvimento Integral (CADI), fundado em 1994, no Paraná, e com filiais em vários estados brasileiros, tem como foco o atendimento a crianças e adolescentes de famílias pobres. Foi iniciativa de

Maurício Cunha, mestre em antropologia, ex-secretário municipal, ex-diretor nacional de programas da Visão Mundial e atual Secretário Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente, no Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos (MMFDH).

A investigação teve como inspiração teórica a sociologia dos públicos e dos problemas públicos, de Daniel Cefaï (2017), na tentativa de analisar o modo como grupos evangélicos passaram a participar e participam da experiência pública do enfrentamento dos problemas derivados da pobreza. Na medida em que sua inserção enquanto religiosos em arenas públicas aparece a eles como uma situação problemática, procurei descrever e analisar mais precisamente o trabalho de indagação desses atores em relação a esse problema, nos contextos de sociabilidade que promovem com o fim de agrupar atores do mundo evangélico interessados no campo de enfrentamento da pobreza.

Parto da hipótese de que, na intersecção entre os fenômenos da expansão evangélica, nos anos 80 e 90, e das mudanças nos modos de regulação estatal das organizações da sociedade civil nos governos democráticos, incorporando-as às tarefas de enfrentamento dos efeitos da pobreza, emergiu uma arena pública no interior da qual diferentes grupos evangélicos passaram a atuar, seja por meio de ações sociais tópicas, seja em prol da implementação de direitos sociais. Essa arena abriu espaço para a penetração de organizações filantrópicas evangélicas no campo do enfrentamento público da pobreza, para o aumento de sua influência social e o aprofundamento de sua relação com o Estado. Nessa experiência, transformaram suas igrejas em entidades filantrópicas, criaram organizações e redes paraeclesiais e incrementaram o aprendizado da linguagem cívica de suas agências missionárias.

O modo de abordagem exigiu não apenas uma descrição detalhada das falas e atividades dos atores, mas também sobre a reflexão que faziam sobre aquilo que falavam e faziam. Inspirando-me no pragmatismo, procurei sobressaltar a lógica da prática dos atores. Do ponto de vista metodológico, a pesquisa procurou destacar aquilo que aparecia à observação como resultado do trabalho coletivo de elaboração, pelos diferentes grupos evangélicos, de formas de engajamento público, isto é, do modo como eram engajados ou se engajavam na realização dessa atividade. Como resultado, tornou-se importante a observação dos encontros realizados por diferentes organizações e redes, como forma de apreendê-las como uma ação se realizando, dado que nesses eventos seus membros repensam sua identidade e seu papel nas arenas públicas.

A tese está subdividida em seis capítulos. O primeiro procura ressaltar como a emergência de atores religiosos em arenas públicas no Brasil, com especial atenção ao campo de enfrentamento da pobreza, abriu um espaço propício para pesquisas sobre a relação entre religião e público. Em diálogo com esses estudos, procurei compreendê-los como parte de um movimento de renovação da pesquisa sobre religião e enfrentamento da pobreza no Brasil, que procura se deter menos na questão da instrumentalização da filantropia por religiosos (lideranças e leigos) com vistas à legitimação social de suas denominações, e mais na questão da participação de religiosos na experiência pública de combate aos efeitos da pobreza. No texto, aproprio-me criticamente dessas análises e chamo atenção para meu interesse específico: os modos pelos quais a experiência pública de combate aos efeitos da pobreza interpela atores evangélicos, atribuindo-lhes o desempenho de papéis públicos.

O capítulo II expõe a metodologia da pesquisa. Inspirando-me na sociologia dos públicos e dos problemas públicos de Cefaï, procurei analisar a experiência de evangélicos no campo de enfrentamento público dos efeitos da pobreza a partir do modo como esses atores elaboram suas formas de engajamento nessa área. Dessa forma, parti do princípio de que a inserção no espaço da filantropia apresenta-se a esses atores como uma situação problemática a qual procuram confrontar. Na medida em que participam de uma experiência coletiva que os interpela e os modifica, onde são continuamente confrontados com situações que representam não apenas obstáculos para sua inserção pública enquanto religiosos, mas também implicam descobertas sobre o mundo e sobre si mesmos, ative-me à dimensão dessa experiência que envolve o trabalho de indagação desses atores sobre seu engajamento na arena dos direitos sociais. Os contextos de sociabilidade que promovem (os encontros, reuniões, conferências, seminários, etc.) se abrem à observação de campo como situações onde relatam essa experiência e o modo como interagem com ela.

O capítulo III procura descrever o campo de disputas que se apresenta aos diversos grupos dentro do mundo evangélico no período de redemocratização e que se consolidou e se formalizou nos governos democráticos subsequentes. Procura apresentar, de maneira panorâmica, a gramática constitucional e política que os atores tiveram de contar nos seus movimentos posteriores. Descrevo a cultura pública legada do período de abertura democrática e da qual os diferentes grupos evangélicos

tiveram de lidar na sua inserção nas arenas públicas emergentes. Um ponto importante diz respeito à descrição dos atores em questão, pontuando as diferenças políticas e teológicas dos segmentos evangélicos dispostos a participar dos processos políticos no contexto da Nova República.

Após discorrer sobre os cenários político, jurídico e religioso, examino, no capítulo IV, o processo de formação de movimentos, organizações e redes de assistência e ação social evangélicas. Procuro demonstrar o processo do qual essas organizações são resultado e quais foram as questões dentro do mundo evangélico para as quais se instituíram como resposta. A criação da RENAS não pode ser desconectada da trajetória da arena dos direitos sociais que emergiu e se consolidou no período anterior à sua fundação. Está umbilicalmente vinculada a ela.

No capítulo V, procuro descrever e analisar os encontros do CADI, com o fim de captar tais eventos como contextos de sociabilidade, atentando para o modo como os atores e as pautas são controlados nas diferentes cenas. A análise tem em vista também revelar os mecanismos de seleção de pessoas e temas que as organizações promotoras fazem uso para se posicionarem como publicamente relevantes às audiências evangélicas.

No capítulo VI, a partir da observação de campo do Seminário de Desenvolvimento Comunitário do CADI (SEDEC), procuro aprofundar a análise do trabalho de indagação de evangélicos em torno de suas formas de engajamento em arenas públicas. O SEDEC é um seminário de socialização intensa, tal como os tradicionais retiros ou acampamentos evangélicos, onde, num ambiente de reclusão, os organizadores ensinam aos participantes modalidades de enunciação e de ação em nome da confissão em espaços públicos e em torno de questões públicas. O seminário relaciona-se com os demais eventos, como os encontros e reuniões, por tratar-se de uma dimensão do trabalho de indagação do grupo. Nele, os participantes refletem, criticam e julgam diferentes formas de associar vida profissional e vida religiosa ou conteúdos seculares e religiosos.

1. A FILANTROPIA EVANGÉLICA NA CHAVE DE UMA TEORIZAÇÃO SOBRE O ESPAÇO PÚBLICO

A emergência de atores que falam e agem em nome de suas religiões em arenas públicas no Brasil reconfigura as disputas pela definição dos temas e das questões que são debatidos nesses espaços. No caso da relação entre as religiões e enfrentamento da pobreza, tal fenômeno impõe o deslocamento do enfoque analítico da questão da instrumentalização da filantropia por religiosos (lideranças e leigos), com vistas à sua legitimação social, para a questão da participação de religiosos no tratamento público dos efeitos da pobreza. Esse deslocamento repercute movimento de renovação da pesquisa sobre religião e enfrentamento da pobreza no Brasil, especialmente nos trabalhos de Joanildo Burity (2006), Flávio Conrado (2006) e Eva Scheliga (2010). Destacando a questão da presença de grupos religiosos no campo do enfrentamento de problemas sociais, essas pesquisas analisam o papel da religião enquanto utilidade pública e o modo como esses atores percebem questões de interesse coletivo. Em linha com essa análise, nosso foco se volta aos modos pelos quais essa experiência engaja atores evangélicos no desempenho de papéis públicos.

1.1. A filantropia evangélica para além da imagem social das denominações

Uma maneira comum de descrever e explicar a filantropia de evangélicos no Brasil tende a conceber as atividades assistenciais do grupo como meios pelos quais líderes denominacionais acumulam poder religioso, político e social. Por um lado, as organizações utilizam esse expediente com o fim de aumentar o número de prosélitos; por outro, a prática assistencial contribui para construir uma imagem da igreja como ator beneficente junto à opinião pública, acomodando-a socialmente. A oferta de serviços sociais permite também às igrejas evangélicas questionarem o privilégio de outros grupos religiosos junto aos poderes públicos.

Nesse esquema interpretativo, a ação filantrópica de uma igreja ou organização evangélica compreende tanto o cálculo daquele que a oferece, enquanto meio eficiente de fazer prosélitos, quanto o cálculo daquele que a recebe, indivíduo ou sociedade, uma vez que associam à denominação e sua mensagem religiosa a satisfação de uma necessidade concreta e urgente, no caso do beneficiário imediato, ou a produção e a oferta de bens públicos para a população vulnerável, na visão da

opinião pública. Ilustra esse caso o tipo de ação social da IURD, o qual, além de apoiar a construção de uma imagem pública positiva da denominação, funciona como mecanismo interno de estímulo à competição entre seus quadros eclesiais por reconhecimento e espaço na hierarquia da igreja (ROSAS, 2011; ROSAS, 2014).

No nosso caso, interessa-nos ir além dessa interpretação, levando a sério o interesse público dos grupos evangélicos e evitando reduzi-lo apenas à questão de sua visibilidade e legitimidade pública, embora esse fenômeno seja importante. As pessoas que empreendem filantropia desde suas organizações religiosas pertencem a comunidades que se baseiam em obrigações e valores recíprocos, nem sempre redutíveis a relações de clientela. Estão comprometidas não apenas com o proselitismo e com a rentabilidade de suas denominações, mas também com temas e questões relativos à sociedade mais ampla, para além do mundo das religiões, sentindo-se obrigadas a tomar para si a tarefa de discuti-los e de tratá-los, assim como o fazem os demais membros da sociedade, mas segundo suas próprias perspectivas religiosas. Dentro e fora de suas denominações, criam grupos e realizam atividades conjuntas, associam-se com membros de outras denominações, discutem assuntos que concernem não apenas à defesa de seu credo e de suas instituições, mas também temas relativos à vida em sociedade e ao bem-comum, atribuindo-lhes sentidos religiosos. Convictos de que suas matrizes confessionais podem oferecer recursos para a atenuação de problemas sociais, tornam-se visíveis e ocupam espaços de tomada de decisão, a fim de implementá-los por meio da participação na execução de políticas públicas. Essa participação vai além da assistência e da ação social direta junto a comunidades pobres e compreende igualmente sua presença em sistemas de governança mais amplos envolvendo Estado e atores civis não religiosos.

Atualmente, as relações entre religiosos, não-religiosos e atores estatais abarcam temas como sexualidade, educação, família, relações de gênero, corpo, cultura, relações étnico-raciais e infância, desde uma perspectiva voltada para o interesse público. A partir de suas respectivas denominações ou por meio de organizações paraeclesiásticas, grupos evangélicos realizam encontros interdenominacionais e fixam a atenção de distintas audiências em questões relacionadas a esses temas, definindo responsáveis a demandar soluções e inimigos a combater. Nesse processo, constituem comunidades políticas e formam públicos. No mundo evangélico, vem ganhando relevância entre membros e lideranças a

percepção de que suas comunidades devem se comprometer com a construção do bem-comum e com a conformação do interesse público.

Os grupos religiosos vêm atuando no interior de processos de problematização de temas coletivos, confrontando ou associando-se a diferentes grupos políticos, politizando suas comunidades e estimulando-as a adaptarem-se à linguagem da participação política fixada na Carta Magna de 1988. Essa politização encontra apoio nos dispositivos constitucionais de representação política e, para além da eleição de parlamentares da confissão, também se estende à ocupação de instâncias de poder, como conselhos gestores. Diferentemente do que a imagem da bancada evangélica faz pensar, não atuam em bloco e sua inserção pública é desigual e diversificada em termos de valores, visibilidade, objetivos, temas e métodos.

O fenômeno do interesse crescente de religiosos na conformação de temas públicos, convictos da relevância de suas visões de mundo para o desenvolvimento social de comunidades pobres, permite colocar sob a problemática do público a relação entre religião e filantropia. No período pós-ditadura militar e com a CF/88, arenas públicas emergiram nos termos de uma composição plural de atores, questões e ambientes de ação. Os princípios constitucionais de respeito à diversidade e inclusão política, com seus desdobramentos normativos, incorporaram também os grupos religiosos ao enfrentamento de questões públicas.

1.2. Religião contra pobreza: a perspectiva da utilidade pública

O fenômeno da filantropia religiosa remete à questão da relação entre religião e enfrentamento da pobreza. Cecilia Mariz debruçou-se sobre essa relação na década de 1980, tomando como objeto de análise as atitudes relativas à pobreza de adeptos de três matrizes religiosas: católica, pentecostal e afro-brasileira. Preocupou-se em descrever “como a afiliação religiosa se relaciona com as estratégias de enfrentamento da pobreza de habitantes de bairros populares” a partir do “ponto de vista do pobre”, segundo as “normas e práticas religiosas” (MARIZ, 1991, p. 11). Sua ênfase está nas estratégias dos indivíduos, na sua racionalidade e cognição.

Mariz interessou-se especialmente pela influência da religião no modo como os indivíduos pobres lidam com a pobreza. Embora tivesse como pano de fundo um problema social, a pobreza, não fez uso da noção de público, não obstante tenha se

aproximado do fenômeno das religiões públicas, ao descrever em seu estudo o impacto das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) na maneira pela qual pobres católicos lidam com o pauperismo. Segundo Mariz, a mobilização política dos mais pobres foi a estratégia que progressistas católicos utilizaram para orientar esses estratos sociais no enfrentamento de sua condição. A autora realizou sua pesquisa durante os anos 1980 e, por esse motivo, não chegou a vislumbrar o mesmo fenômeno em relação aos evangélicos. Embora nesse período já houvesse presença evangélica no campo da filantropia, a autora não considerou organizações dessa confissão interessadas em assuntos relativos à pobreza.

Nossa pesquisa aborda a relação entre religião e pobreza de outra perspectiva. Consideramos os evangélicos como atores com interesses públicos e dispostos a intervir em questões públicas, convictos de que sua religião tem recursos a oferecer à sociedade. Nesse sentido, nosso trabalho difere do de Mariz em dois pontos. Em primeiro lugar, a autora tratou especificamente dos grupos pentecostais, ao passo que observamos grupos de fé baseados em igrejas protestantes históricas. Em segundo lugar, sua análise fixou-se exclusivamente nas atitudes individuais de religiosos para com a pobreza, quando nosso foco recai sobre a mobilização coletiva de religiosos para o enfrentamento da pobreza. Este último ponto é importante, pois, ao passo que Mariz enfoca o problema da pobreza do ponto de vista de uma crise privada e pessoal, a qual os indivíduos procuram superar fazendo uso de valores, atitudes e comportamentos religiosos por eles inculcados, nossa ênfase repousa sobre o problema da pobreza do ponto de vista de uma crise social, cuja solução exige recursos públicos, tanto das organizações da sociedade civil quanto dos aparelhos estatais.

Assim, nos aproximamos da perspectiva de Joanildo Burity, autor que modificou a maneira de analisar a relação entre religião e pobreza ao introduzir a noção de público na investigação. Como consequência, observou menos a relação entre as religiões e a percepção dos fiéis diante da pobreza e mais o lugar de grupos religiosos, especialmente evangélicos, no enquadramento público dos efeitos desse problema social. Os religiosos, participando de iniciativas de combate ao pauperismo desde os anos 1990, puderam legitimar-se como atores de interesse público e estabelecer relações com os poderes governamentais (BURITY, 2006). Segundo o autor, o discurso sobre redes e parcerias condicionou tal fenômeno, pois forneceu as bases

ideológicas para a legitimação política e jurídica da presença de religiosos nas ações governamentais voltadas para temas sociais. O interesse do autor foi “perceber o impacto dessa presença [religiosa] sobre as instituições políticas e a cultura democrática” (2006, p. 16).

O imaginário da conexão, à época a resposta identitária à crise dos movimentos sociais de esquerda, ancorados na ideia de revolução, e à crise dos partidos políticos condicionou a legitimidade religiosa no combate à pobreza. Esse imaginário conexcionista foi o cadinho no qual, segundo o autor, o discurso sobre redes e parcerias pôde emergir como discurso público. Se, por um lado, a ideia de rede serviu como um meio de vocalização de demandas de grupos políticos que se constituíram na resistência à ditadura militar e buscavam, por meio dela, instituir uma forma organizacional ajustada à sociedade democrática, por outro, a ideia também serviu para mediar a relação de tais grupos com os poderes governamentais na Nova República. O Estado, valendo-se de uma variante da ideia de rede, a figura da parceria, instaurou uma assimetria entre ele e as organizações da sociedade civil, passando a estabelecer lugares pré-definidos para elas no enfrentamento global da pobreza e tornando-as cada vez mais dependentes dele. Assim, a legitimação da participação de religiosos em espaços públicos se deu, ao longo dos anos 1990, com base numa economia discursiva orientada por um Estado cujo modelo administrativo, fiscal e econômico apoiou-se em ideias neoliberais, com repercussão no perfil das políticas públicas implementadas. Estas atribuíram a atores civis, dentre eles grupos religiosos, a responsabilidade pela execução de programas sociais.

Do ponto de vista teórico, Burity se inspira na teoria do discurso de Ernesto Laclau e preocupa-se, portanto, com as condições de discursividade que permitem a certas categorias emergirem num dado momento histórico e regularem práticas sociais a partir da produção de conhecimento dessas mesmas práticas. Na sua análise, o Estado e organismos internacionais, como o Banco Mundial, por exemplo, aparecem como atores que integram dispositivos mais amplos que organizam saberes e práticas com referência aos problemas derivados da pobreza.

Nossa análise incorpora a genealogia das relações entre religião e enfrentamento da pobreza nos anos 1990, feita por Burity (2006), sobretudo sua caracterização das condições políticas, jurídicas e econômicas que basearam a

criação de novos dispositivos legais que incluíram legalmente as religiões no campo de implementação dos direitos sociais como organizações da sociedade civil. Nossa investigação parte dessa genealogia para descrever e analisar como os grupos evangélicos formularam e vêm formulando sua inserção no mundo da filantropia, considerando mais particularmente os apoios que fabricam e aqueles pelos quais se valem para aumentar sua participação no tratamento público de problemas derivados da pobreza. Aprofundando a via aberta por Burity (e aprofundada por Conrado e Scheliga, como veremos), analisamos modalidades de engajamento de evangélicos na questão pública da pobreza para além das modalidades consideradas legítimas, isto é, aquelas que se apresentam sob a forma de parcerias entre organizações evangélicas e empresas públicas e privadas. O objetivo é descrever e analisar como esses atores elaboram ferramentas para agir publicamente diante dessa questão e como eles delas se valem em circunstâncias determinadas, sejam eles organizações estabelecidas ou informais.

1.3. A competência argumentativa de falantes religiosos na esfera pública

Abrangendo universo de fenômenos próximos a esta pesquisa, o estudo de Eva Scheliga (2010) observa a assistência social de evangélicos a partir da sobreposição de três modelos teóricos: a teoria da argumentação, de Habermas, a sociologia disposicional, de Bourdieu, e a antropologia da mediação cultural, de Montero (2006). A autora aplica esse esquema interpretativo a dois universos empíricos, a IURD e a RENAS. Seu objetivo é o de "descrever as condições de possibilidade de mediação de sentidos na esfera pública" (p. 290) por meio das "práticas de assistência" de seus membros. Seu foco são as atividades de "compatibilização" ou "convergência de sentidos" realizadas por esses atores em relação a discursos sobre "religião, direito, economia e política", fenômeno que a autora analisa comparativamente nas duas organizações.

A partir dessa perspectiva, os membros da IURD e da RENAS são agentes de mediação cultural, pois convergem os significados advindos de diferentes domínios discursivos em apenas um único código, o da assistência social. Por meio da justaposição entre a teoria habermasiana da argumentação e a antropologia da mediação cultural, Scheliga identifica no código da assistência social um argumento público plausível a partir do qual os atores justificam sua participação em instâncias

de poder. A autora assimila a assistência social a um código-chave por meio do qual falantes religiosos amplificam argumentos sobre a questão social na esfera pública.

Articulando a teoria habermasiana da argumentação à sociologia bourdieusiana das disposições, Scheliga sustenta que a capacidade dos falantes em ampliar o alcance de seus argumentos sobre assistência social na esfera pública apoia-se numa “disposição de ajuda”, que “circula por inúmeros contextos” e se manifesta no “exercício da compaixão e beneficência”, práticas, a seu ver, inscritas “em um habitus compartilhado, e não apenas no habitus religioso cristão” (p. 292).

O trabalho de Scheliga é importante ao tratar da filantropia de evangélicos do ponto de vista do agenciamento que dela fazem para participar de espaços públicos. Ela não deixa de acompanhar e avançar o legado de trabalhos como os de Conrado (2006) e Burity (2006), aprofundando o tema da relação entre religião e tratamento da pobreza a partir de estudos de caso detalhados e contribuindo para preencher uma das lacunas apontadas por Burity no estudo do tema, a saber, a necessidade de observações detalhadas das práticas de assistência de religiosos no Brasil. Porém, algumas questões podem ser colocadas.

Se, para a autora, a assistência social dota de plausibilidade as falas de religiosos a respeito de determinados temas na esfera pública (religião, direito, economia e política), o que faria deste e não de outro código específico uma chave legítima e visível a partir da qual diferentes segmentos evangélicos podem se engajar na experiência pública relativa aos efeitos do problema da pobreza? Dito de outro modo, se a plausibilidade pública de um argumento se apoia na capacidade de um determinado código (no caso, a assistência social) conectar um leque extenso de diferentes discursos, isto é, na sua capacidade de “mediação de sentidos”, onde podemos então situar o princípio sociológico da plausibilidade desse código sem que, para tanto, seja preciso admitir a existência de uma espécie de ordem discursiva autônoma e autorreferente, independente da ação dos atores e cuja lógica de funcionamento eles respeitam irrefletidamente? Em suma, por que o maior ou menor grau de conexão entre discursos operado por um código resulta necessariamente em maior visibilidade e legitimidade na esfera pública?

Nesse caso, a autora buscou sobrepor à teoria habermasiana da argumentação uma antropologia da mediação cultural, a fim de introduzir nesse quadro filosófico o problema antropológico da definição da alteridade, de modo a reposicionar a interação comunicativa habermasiana em termos de comunicação cultural. No entanto, o que a investigação ganha no sentido da descrição e análise do modo como as organizações observadas elaboram o código da assistência, enquanto agentes de mediação cultural, ela perde em termos da análise da participação desses atores na esfera pública. Não por acaso, a autora assimila "esfera pública" a uma "arena de mediação de sentidos" (p. 23).

Ainda que a investigação pressuponha a teoria habermasiana da argumentação, o princípio de legitimidade e de visibilidade públicas das falas enunciadas por religiosos não está situado na esfera pública e na relação comunicativa entre falantes e destinatários nesse espaço, mas na "disposição de ajuda" dos agentes. É esse elemento, a seu ver, que explica as diferenças e similaridades entre membros da IURD e da RENAS: ambos têm em comum um mesmo "habitus compartilhado". São as "disposições de ajuda", instituídas em "tradições de obras sociais", que habilitam os agentes ao uso eficaz do código da assistência social para conectar discursos e amplificar sua voz pública.

Assim, o princípio explicativo da relação que grupos evangélicos mantêm com a questão da pobreza é situado no domínio das disposições e não na lógica própria de funcionamento da esfera pública. De fato, a pesquisa compensa o teor normativo da teoria da argumentação de Habermas com a sociologia disposicional de Bourdieu, a fim de torná-la aplicável ao universo de fenômenos visados. Se, por um lado, esse gesto teórico tem a virtude de permitir descrever em detalhes as "tradições de obras sociais" de duas importantes organizações evangélicas brasileiras, por outro, o mesmo movimento tem por consequência a minimização da noção de público e mesmo de esfera pública em favor das disposições sociais.

A autora incrementa sociológica e antropologicamente a teoria habermasiana da argumentação e, no limite, a noção de esfera pública, seja pela via do conceito de habitus, seja pela via do conceito de mediação cultural. Ao investir no conceito de habitus e ao assimilar a antropologia da mediação cultural à teoria da esfera pública, subsumindo esta à primeira, a investigação se distancia de uma análise em termos de

público. Na problemática mais ampla onde se inscreve o estudo, permanece a questão sobre a ação de religiosos em público, enquanto público, em arenas públicas e em referência a questões públicas. Assim, acompanhamos e avançamos no estudo da relação entre religião e esfera pública, mas a partir de uma teoria sociológica do público e dos problemas públicos.

Um dos méritos do estudo de Scheliga é o de ter identificado o baixo grau de institucionalidade da RENAS, fenômeno que a autora pôde observar ao deslocar o enfoque da dinâmica institucional da rede para a das práticas de seus membros. Essa característica da rede é importante por trazer ao primeiro plano as relações interpessoais que sustentam a organização. RENAS é parte do mundo das organizações evangélicas, mas não é nem uma igreja, apesar da presença de pastores, missionários e missionárias, nem uma organização filantrópica consolidada, com densidade burocrática e hierarquias e papéis bem definidos. Esses fatores, no entanto, são vistos por seus membros como algo positivo e tendem a identificar no caráter informal e pouco institucionalizado da rede um dos elementos de sua força organizacional.

Scheliga descreve acertadamente RENAS como uma circulação de pessoas. De fato, a rede apresenta-se à observação como uma forma de agenciamento de evangélicos interessados em se fazer presentes, em nome de sua confissão, na condução de respostas a problemas sociais. Esse modo de abordar a RENAS é sugestivo porque modifica o ponto de vista comum a respeito das organizações, como fenômenos sociais bem delimitados. Com efeito, RENAS apresenta-se à observação como algo que é fluido, pouco denso e, por vezes, pouco visível. Esse aspecto da rede identificado por Scheliga pode ser estendido a outras organizações e redes no mundo da filantropia evangélica, como são os casos da Rede Miquéias e da Associação de Líderes Evangélicos de Felipe Camarão (Missão ALEF).

Por último, Flávio Conrado (2006) investiga se as formas de ação social de evangélicos na Nova República se comunicam com as formas de ação social que caracterizam os movimentos cívicos surgidos no bojo da redemocratização do país, entre as décadas de 80 e 90. A partir dessa indagação, descreve e analisa o que nomeia de modalidades de engajamento social de evangélicos. A adoção por evangélicos de modalidades de engajamento público similares às dos movimentos

sociais de redemocratização é explicada, nessa perspectiva, por mudanças de ordem teológica. Desse ponto de vista, o trabalho de sentido de lideranças evangélicas alinhadas com a Teologia da Missão Integral explica a experiência pública de evangélicos com relação aos efeitos do problema da pobreza. Conrado atribui elevada importância à Teologia da Missão Integral na configuração do campo das organizações filantrópicas protestantes no período pós-abertura democrática, porém, deixa de lado a herança histórica, incorporada por muitos protestantes, do cristianismo de libertação.

Conrado é evangélico, batista e cientista social. Na sua pesquisa, o conhecimento de primeira mão, como nativo, é contrabalanceado pelo olhar analítico que lança sobre o mundo evangélico, onde atua também politicamente². Como um dos animadores da RENAS, foi o primeiro pesquisador a abordar sociologicamente essa rede. Em sua tese, investigou também outras organizações cívicas evangélicas, como a Visão Mundial Brasil. Ademais, identificou a importância da Teologia da Missão Integral para o aumento da atenção dada a problemas sociais por atores evangélicos. Seu trabalho contribuiu para abrir uma nova senda de pesquisas sobre grupos evangélicos, cuja ênfase recai sobre a atuação cívica desses atores nos espaços públicos. Investigações como as de Conrado, Scheliga e Burity contribuíram para a análise da relação entre grupos evangélicos e política num sentido mais amplo, para além dos atores com maior visibilidade pública, os parlamentares evangélicos.

Embora a dimensão teológica seja importante na análise do fenômeno, como veremos ao longo desta pesquisa, a perspectiva de Conrado, ao destacar a difusão de uma teologia como fator explicativo do aumento do interesse desses atores por problemas sociais, permanece alheia a uma explicação em termos de público. A disseminação da Teologia da Missão Integral entre determinados grupos evangélicos não se deu fora da história, pois ocorreu em momento histórico específico, em que diferentes grupos sociais perceberam a possibilidade de exprimirem publicamente seus interesses, animados com as novas regras de disputa política fixadas na CF/88, que ampliavam o escopo da participação do poder civil na condução de políticas públicas. Fruto desse processo, a emergência de arenas públicas no período pós-

² Conrado engaja-se atualmente na promoção do debate de questões de gênero e sexualidade na esfera pública evangélica. Define-se como “evangélico radical” e “progressista”.

ditadura militar é um fenômeno que indica, a nosso ver, um caminho explicativo inverso e complementar à solução de Conrado: a influência da própria dinâmica de publicização de atores, temas e questões em arenas públicas diversas sobre a elaboração teológica e sobre sua disseminação e aceitação por segmentos do mundo evangélico. A marginalização da ideia de público, porém, não retira a importância do fenômeno das religiões em público e a pertinência de uma sociologia capaz de compreendê-lo³.

Desde uma perspectiva que situa a religião nos espaços públicos políticos, como a das autoras e autores citados, a análise da relação entre religião e enfrentamento da pobreza pode avançar. Com a introdução da ideia de público, a análise do fenômeno avançou e passou a interessar-se pelo lugar da religião na percepção pública sobre a pobreza. Analisando a economia discursiva que ampara tal percepção, a pesquisa de Burity, por exemplo, revelou o processo de legitimação e reconhecimento público das religiões a partir de sua entrada no campo da filantropia. Num primeiro momento, o imaginário da conexão assegurou o reconhecimento público da ideia de rede e de seu potencial político; num segundo momento, a versão governamental da ideia de rede, a parceria, atenuou sua capacidade democrática, dado o poder e a influência do Estado sobre a economia discursiva em torno da ideia de conexão. O Estado incorporou as religiões como parceiras no enfrentamento da pobreza.

A genealogia das relações entre religião e enfrentamento da pobreza feita por Burity, Conrado e Scheliga pode ser incorporada à nossa investigação, devido à atenção que concedem, à sua maneira, à questão do público e das religiões públicas no Brasil. Elas contribuíram para o aprofundamento do foco principal desta investigação: a elaboração, por grupos evangélicos, de sua inserção no tratamento público dos efeitos da pobreza, isto é, o modo como engajam-se na realização dessa inserção, o que efetivamente fazem desde a formulação de seus projetos até sua presença em espaços de tomadas de decisão.

³ A noção de público que inspira esta tese remete ao pragmatismo de John Dewey e sua retomada pela sociologia francesa nos anos 1990. Essa concepção será detalhada adiante, no capítulo metodológico, relativamente a outras concepções, como de Goffman e Habermas.

2. METODOLOGIA

2.1. Enquadramento teórico e técnicas de pesquisa

A abordagem desta pesquisa se inspira no pragmatismo. Isso quer dizer que a prática, as atividades concretas que as pessoas realizam coletivamente, tem mais importância na análise do que os eventuais princípios ou causas dessas atividades. Ainda que o objeto de investigação não seja as práticas assistenciais propriamente ditas, mas encontros, conferências e seminários, ambientes onde os atores elaboram e defendem precisamente as causas e os princípios de suas ações, quando falamos em práticas, nos referimos também a essas atividades. A diferença é que evitaremos deduzir a lógica delas dos ideais ou causas que os atores dizem defender. Nosso foco recai mais propriamente sobre aquilo que aparece à observação como resultado desse processo. Assim, estou mais atento às consequências ou efeitos das atividades realizadas pelas pessoas do que aquilo que elas afirmam ser o princípio ou os motivos de suas vontades.

O foco da pesquisa está menos na ação filantrópica propriamente dita e mais na elaboração de formas de engajamento público por organizações e redes evangélicas em situações problemáticas e causas em comum. As percepções dos atores sobre os problemas sociais, suas experiências cognitivas e sua autorreflexão identitária modificam-se no curso das atividades realizadas por eles nesses encontros. Nossa posição metodológica não concebe a prática como uma tradução de um princípio de ação em uma conduta individual. Prática é o engajamento das pessoas na realização de uma atividade. Podem se engajar numa determinada ação ou serem nela engajadas. Os esquemas, normas, regras e princípios observados nas atividades que os atores realizam não são analisados como elementos prévios à ação, mas, antes, como elementos que se transformam no curso dessas mesmas atividades.

O pressuposto teórico é que esses grupos participam e atravessam uma experiência coletiva que os interpela e os modifica. Nela, são continuamente confrontados com situações de engajamento que dispõem a eles não apenas obstáculos para sua inserção enquanto religiosos no campo de enfrentamento da pobreza, mas possibilitam também descobertas sobre o mundo e sobre si mesmos. Essa experiência produz novas formas de conhecimento e de compreensão da

realidade, particulariza acontecimentos e situações e instrui sua experimentação de novas identidades, com consequências para as concepções teológicas que afirmam seguir e para aquilo que entendem ser o seu verdadeiro papel público.

Numa oficina de advocacy ministrada por uma organização filantrópica evangélica, por exemplo, diferentes esquemas, normas e princípios podem estar em jogo. As razões ou motivos de cada um dos presentes serão jamais inteiramente transparentes à observação, o que impede a demonstração de um sentido unívoco prévio às suas ações. Os princípios ou esquemas de ação que emergem da interação na oficina não são observados como a representação de um valor religioso ou de um interesse político prévio dos participantes, mas como um produto daquela interação. De fato, os atores têm motivações, interesses e visões de mundo que são acionados nas interações, mas tais fatores se apresentam à observação apenas em situação, e nela seus sentidos são continuamente negociados e modificados, impactando as interações subsequentes.

O texto analisa o conjunto dos fenômenos enquanto componentes de um processo social, não interessando-nos a identificação de conexões causais entre diferentes fenômenos. De modo geral, descreve-se o modo como grupos evangélicos passaram a participar e participam atualmente da experiência pública do problema da pobreza no Brasil, em um período determinado do tempo, situando os principais pontos desse processo, como eles se interrelacionam e quais foram as condições que um momento legou ao subsequente, quer dizer, como os atores utilizam os recursos construídos no passado e reelaboram-nos tendo em vista momentos futuros (BECKER, 2007). O ponto não está tanto no passado ou no futuro visado, mas no que aparece como produto desse processo de reelaboração.

Enquanto teoria sociológica de inspiração pragmatista, faço uso da sociologia dos problemas públicos, desenvolvida por autores como Daniel Cefaï, Cédric Terzi e Louis Quéré, que consideram a ação coletiva e a formação de grupos a partir de uma ecologia da experiência pública. Essa sociologia resulta de uma leitura crítica da sociologia dos problemas sociais desenvolvida por autores ligados à Escola de Chicago, a partir de uma retomada do pragmatismo filosófico de John Dewey.

Essa abordagem teve início nos anos 1990, com os investimentos teóricos dos sociólogos franceses Louis Quéré e Daniel Cefaï. O primeiro reavaliou o conceito sociológico de opinião pública, sublinhando a dinâmica da formação de opiniões e a relação entre a opinião individual e opinião pública (QUÉRÉ, 1990). Cefaï (1996) debateu o conceito de problema público a partir da ideia de configuração, herdado de Ricoeur, e à luz de uma releitura pragmatista da tradição sociológica da Escola de Chicago, distanciando-se da análise construtivista dos problemas sociais, como a de Gusfield (1981), e estabelecendo as bases do conceito de arena pública, cunhado por ele na intersecção entre fenomenologia, interacionismo simbólico, hermenêutica e *frame analysis*.

O principal argumento desse modelo de análise é que os processos de mobilização coletiva resultam de situações problemáticas que se impõem aos atores e às quais eles buscam definir e solucionar. Ao ganhar amplitude e interpelar cada vez mais pessoas, mesmo aquelas que não a sofrem diretamente, a situação problemática ganha dimensões de uma experiência pública e se estabiliza como problema público.

Para Cefaï (2009), é necessário adotar uma visão ecológica da experiência pública, isto é, uma visão que destaque as transações entre organismos e ambientes e dos organismos entre si, considerando-as do ponto de vista das sucessivas rupturas ou discontinuidades que ocorrem nessas relações. Seu esforço teórico o distancia da teoria da mobilização de recursos e da teoria da escolha racional, que reduzem, em algumas de suas versões, os processos políticos e a formação de grupos a cálculos de interesse. O princípio é o de acompanhar as experiências e perspectivas dos atores em situação, reconstituindo etnograficamente os parâmetros do bem-viver que emergem de suas ações e o modo como esses mesmos parâmetros se reconfiguram.

Na abordagem ecológica, a análise do poder destaca menos a dominação e mais a potência instituinte de situações problemáticas. As organizações e redes de atores são assimiladas a “meios de sociabilidade” que “moldam as formas de coexistência” (CEFAÏ, 2009, p. 250). Sua emergência ocorre em ambientes onde interagem diferentes contextos de experiência e onde crenças e valores são confrontados, avaliados e eventualmente modificados. Organizações e redes de atores se reconfiguram conforme as situações críticas.

Esse tipo de sociologia é desenvolvido e apresentado na coletânea *L'Expérience des problèmes publics*, sob direção de Cefaï e Terzi (2012). Ela reúne trabalhos inspirados numa visada pragmatista e que abordam, para além da discussão do legado do pragmatismo estadunidense, questões como a experiência e a publicização de problemas públicos a partir de estudos de caso detalhados. No mundo hispânico, há a coletânea *Problemas públicos: controversias y aportes contemporáneos*, dirigida por Juan Bernal, Alicia Murrieta, Gabriel Nardacchione e Sebastián Pereyra (2018), que trata, sob o mesmo enfoque pragmatista, casos de mobilização coletiva e formação de públicos a partir de fenômenos específicos ao contexto latino-americano.

O pragmatismo deweyano também animou a produção da coletânea *Quel âge post-séculier? Religions, démocraties, sciences*, organizada por Joan Stavo-Debauge, Philippe Gonzalez e Roberto Frega (2015). De modo geral, os trabalhos problematizam a hipótese da sociedade pós-secular, baseada nas ideias de Charles Taylor e Jürgen Habermas, sob à luz do pragmatismo deweyano.

No Brasil, há trabalhos recentes que se inspiram na mesma abordagem teórica, na tentativa de descrever e analisar a participação de religiosos em arenas e problemas públicos (QUINTANILHA, 2018; GONÇALVES, 2020; SALES, 2020; ANTUNES, 2019). São investigações que partem do fenômeno das religiões públicas (CASANOVA, 1994), isto é, da presença de grupos religiosos em controvérsias e espaços públicos, a fim de discutir questões como laicidade e o papel das religiões na experiência democrática brasileira contemporânea. Tais trabalhos incorporam e dão sequência ao debate proposto em *Religiões e controvérsias públicas: experiências, práticas sociais e discursos*, coletânea de textos dirigida por Paula Montero (2015).

Na minha pesquisa, analisei as organizações e as redes evangélicas como contextos de experiência e de ação se realizando, meios de sociabilidade, onde objetos, normas e pessoas são agenciados por situações problemáticas (CEFAÏ, 2009). Os encontros da RENAS e do CADI, por exemplo, são contextos onde são elaboradas as perspectivas a respeito da ação social evangélica no Brasil e de como ela deve ser empreendida. A Visão Mundial Brasil, por seu turno, também se caracteriza por propiciar condições para a emergência de novas organizações e redes evangélicas, por meio da realização de encontros e consultas com esses atores.

Por esse motivo, decidi considerar mais a dinâmica dos encontros realizados por essas organizações e redes e menos seus aspectos institucionais e administrativos. Ademais, boa parte dessas entidades se limitavam à atuação de poucas pessoas, sem pessoa jurídica e endereço próprios. Mesmo as informações encontradas na internet a respeito de suas atividades há muito não eram atualizadas. A observação da interação nos encontros foi uma forma de apreender essas organizações como uma ação se realizando, onde seus membros repensavam sua identidade e seu papel. Assim foram observadas as reuniões de filiadas e os encontros nacionais da RENAS, as conferências do CADI, da ALEF e da Rede Miquéias.

Ao longo da pesquisa, percebi que as organizações eram "vetores de concentração de capitais humanos e materiais" (CEFAÏ, 2009, p. 251), que agregam esforços de diferentes atores, de variado pertencimento denominacional e político, em relação ao enfrentamento da pobreza. Essas redes e organizações são consideradas como agrupamentos de pessoas em situações problemáticas, nós ou pontos de contato em um universo plural de indivíduos e grupos. Elas se materializam em situações de encontro e de sociabilidade, em ambientes onde fazem interagir suas percepções dos problemas sociais, forjadas em outros contextos de experiência, como a igreja, os conselhos gestores de políticas públicas, as secretarias de governo e a ação filantrópica. Neles, as experiências cognitivas da Teologia da Missão Integral ou da Teologia da Libertação, por exemplo, inscritas nas diferentes trajetórias individuais, é mobilizada na experiência da ação filantrópica. Esta, por sua vez, reforça o caráter de justiça social que eles atribuem às teologias acionadas.

Ao conceber as redes e as organizações observadas como realização de uma experimentação coletiva e não como instituições acabadas e definidas foi possível abrir a observação, por exemplo, para as várias formas de cooperação que se estabeleciam entre pessoas de diferentes denominações evangélicas, que colocavam, lado a lado, presbiterianos, batistas, congregacionais e pentecostais. Assim também, foi possível notar as formas de conflito que estão na base dessas organizações, em especial com respeito aos dilemas da relação entre atividade missionária e atividade filantrópica.

Para além dos encontros, esse enfoque permitiu-me considerar os seminários de desenvolvimento comunitário oferecidos pelo CADI, por exemplo, ou a circulação

de literatura teológica, política e de aconselhamento missionário, pela Editora Ultimato (presente em todos os encontros), como elementos que serviam para organizar os interesses públicos dos atores, dentre os quais a questão da pobreza. Como parte dessa experimentação, esses conhecimentos eram avaliados, discutidos e reconfigurados.

Na medida em que a pesquisa se baseou numa observação das modalidades de engajamento de grupos evangélicos na ação filantrópica, os procedimentos e técnicas que utilizei envolveram o acompanhamento dos encontros e reuniões desses grupos. A descrição das atividades conjuntas dos atores se deu em termos da descrição de seu engajamento em situações de co-presença nos encontros. Observei essas situações como ordens de interação e assimilei a ideia de engajamento à ocupação de lugares e papéis pelos atores nas cenas e à sua conformação às regras das situações de co-presença.

Fiz uso de um diário de campo a um só tempo descritivo e analítico, mas mantendo um mínimo de autonomia a cada uma dessas tarefas, dado que, no momento das interações, o foco esteve prioritariamente nas descrições dos fenômenos e não na sua análise, o que era feito num momento posterior. A tática foi importante para controlar a passagem da descrição para a análise e para fazer dos achados analíticos ferramentas potentes para as descrições subsequentes. A pergunta empírica indagou sobre o modo como os atores sofriam ou eram impactados pela experiência das situações, como se engajavam ou eram engajados nelas e como os diferentes encontros e reuniões se interrelacionaram ao longo tempo. A descrição também se inspirou na ideia de uma “etnografia do político” (BERGER, CEFAÏ e GAYET-VIAUD, 2011), a qual apreende a emergência do político em situações aparentemente à margem das instituições políticas habituais, bem como na ideia de “estilo de grupo”, que envolve a descrição das fronteiras, dos laços internos e dos padrões de fala de um determinado grupo (ELIASOPH e LICHTERMAN, 2003).

Em relação à noção de público, algumas considerações devem ser feitas. Apesar de inspirada no pragmatismo e considerando também as interações, a pesquisa não utilizou a mesma noção de público encontrada na segunda fase da obra do sociólogo estadunidense Erving Goffman. A pesquisa não observou lugares ou relações em público, isto é, espaços de encontro e de interação anônima face-a-face,

onde comportamentos individuais são regidos por uma ordem pública. O enfoque goffmaniano está na manutenção da ordem dos espaços públicos pelos atores, no respeito ao anonimato e na desatenção civil. Nessa perspectiva, o público remete à ordem moral que os atores sustentam em espaços de encontro cívico e impessoais próprios dos grandes centros urbanos.

No nosso caso, ao contrário, as pessoas procuram deliberadamente o conhecimento mútuo uns dos outros e suas interações regram-se por uma exigência constante de construção e manutenção de vínculos. Essa diferença é importante, pois o espaço público de Goffman é um espaço concreto, físico e eminentemente urbano. Ao contrário, as reuniões que observamos remetem a um espaço público abstrato, que é representado ou imaginado pelos atores. É o espaço público composto por organizações da sociedade civil e regido juridicamente pela gramática constitucional fixada em 1988. Um espaço cuja configuração comporta padrões de sociabilidade e de performance que os atores devem considerar, obedecendo a eles ou os modificando, na elaboração de suas formas de engajamento. É um espaço público eminentemente político e imaginado. Porém, considerando que os espaços físicos das igrejas, por exemplo, com suas performances específicas, são também fundamentais para o exercício da imaginação dos atores a respeito de seus papéis públicos, a pesquisa não desconsidera de todo a importância da materialidade dos ambientes.

A noção de esfera pública do filósofo alemão Jürgen Habermas aproxima-se do uso que fazemos da noção de público. Para esse autor, a noção remete à filosofia política e desempenha funções descritivas e normativas em sua obra. Do ponto de vista empírico, Habermas serve-se dessa noção para descrever a emergência de instituições de publicidade burguesas, entre os séculos XVIII e XIX, na Europa Ocidental. Essas instituições configuraram à época um espaço comum de debate para membros educados da sociedade burguesa nascente. Esse espaço caracterizou-se pelo uso de meios informais de discussão e de crítica, pela produção e difusão de obras literárias, panfletos e jornais e seus participantes reuniam-se em cafés, salões e clubes. Do ponto de vista normativo, a noção de público habermasiana remete ao quadro de uma teoria normativa da deliberação democrática nas sociedades modernas, fundamentada numa ética do discurso.

No caso brasileiro, a noção de público normativa de Habermas permite descrever a emergência de uma esfera pública democrática *vis-à-vis* um Estado de direito no período pós-ditadura. Os princípios normativos contido na ideia de esfera pública aproximam-se dos princípios estabelecidos na Carta Magna de 1988. Assim, os princípios constitucionais promoveram a construção de uma esfera pública considerada como poder controlador do Estado e da política. A política dos conselhos gestores e do fomento ao associativismo, o incremento do terceiro setor e a instauração de um domínio intermediário entre Estado e todas as demais atividades (econômicas, sociais, políticas, estéticas etc.) testemunham esse fenômeno. A Constituição de 1988 fixou as condições para uma cidadania democrática e pautou-se por uma ética da cidadania, ancorada no princípio do uso público da razão, num debate regido por princípios de uma ética da discussão.

Como lidamos com fenômenos que se situam na fronteira entre espaços públicos concretos e abstratos, nossa investigação apoiou-se na noção de público do filósofo estadunidense John Dewey e nos seus desdobramentos na sociologia pragmática francesa dos públicos e dos problemas públicos. Nesse autor, a ideia de público não aparece como um espaço ou esfera, como vimos em Goffman (espaços concretos) e Habermas (espaço abstrato). Para Dewey, a ênfase está no processo de publicização, isto é, no fenômeno da emergência de comunidades políticas (públicos) em torno de questões comuns (questões públicas). Essa concepção de público amplia a de Habermas, pois vai além da formalidade pressuposta da esfera pública e incorpora a dimensão de crise e do conflito.

A diferença entre os dois autores remete ao contexto de emergência de suas concepções de público. Em Habermas, como vimos, a esfera pública emerge como uma invenção burguesa, um domínio intermediário entre o mundo da economia, da família e do Estado. Ela se baseia historicamente na elaboração e desenvolvimento de uma ética da discussão por burgueses educados. A concepção de Dewey tem como referência as comunidades políticas relativamente autônomas que se formaram nos Estados Unidos nos primeiros séculos de sua história e que coabitaram sem grandes interferências de um centro político nacional. Tais comunidades reuniam-se em referência a questões comuns e valiam-se de seus próprios recursos para resolver conflitos. Na ausência de um poder público oficial, o Estado, formavam suas próprias estruturas públicas de apaziguamento de conflitos. A ideia deweyana de público

aparece, portanto, como a consequência de uma situação problemática a ser resolvida coletivamente.

Na nossa pesquisa, os atores reúnem-se e discutem as formas de participação no espaço público imaginado e fixado em termos normativos na Constituição Federal de 1988. A relação deles, enquanto pessoas que falam em nome de sua religião, não apenas com as normas constitucionais, mas também em relação à sua presença no campo de enfrentamento da pobreza aparece reflexivamente a eles como uma questão a ser resolvida, por meio da qual se associam e formam coletividades. Nesse processo, transformam suas identidades e suas estruturas eclesiais. Sendo assim, nossa inspiração na concepção de público de Dewey contribui para a análise do engajamento de grupos evangélicos em arenas públicas formatadas como ágoras.

A noção de público deweyana é importante porque remete precisamente ao fenômeno da resolução coletiva de problemas. Nosso ponto reside mais no público como associação ou mobilização do que no público como norma, como princípio do Estado democrático moderno. O problema que leva pessoas a se associarem como públicos evangélicos é o de sua entrada legítima na esfera pública política sem abandonar sua identidade religiosa. Trata-se de observar como se configura a legitimidade dessa entrada e como as identidades religiosas são impactadas, aprofundando, nesse sentido, a discussão de Burity (2006). A própria ideia de ética da discussão de Habermas sofre uma modulação pois, se afirmamos que o problema da entrada em arenas públicas formais e regidas pela gramática constitucional impele à associação pessoas autodenominadas evangélicas, não deixamos de recuperar a imagem habermasiana de indivíduos guiados por uma ética da discussão pública. Porém, a inspiração deweyana desloca o foco da análise dos princípios do discurso que orientam previamente os atores ao exercício da razão pública para a questão da experimentação dos atores em questões coletivas.

Esse deslocamento revela que, para agirem numa esfera pública regida por normas legais, os proponentes precisam desenvolver capacidades e aprender a lidar com a lógica esperada em ambientes ordenados segundo essas normas. Desse modo, é possível analisar a dinâmica de formação dos públicos menos em termos metafísicos e mais em termos pragmáticos, desenvolvendo o caminho aberto por Scheliga (2010), que buscou corporificar a seu modo a normatividade filosófica contida

na concepção de público habermasiana. A partir desse novo enfoque, que se inspira em Dewey sem abandonar totalmente a abordagem habermasiana do público, podemos descrever e analisar como, ao elaborarem sua entrada nas arenas públicas em nome de seus valores religiosos, os atores acabam inventando formas de religiões públicas, isto é, religiões que se apresentam publicamente como parte interessada em assuntos comuns a toda sociedade.

A inserção de evangélicos nas cenas parlamentares e na vida cívica de modo geral pode ser explicada em parte pela teoria do processo político, tal como elaborada por Charles Tilly⁴. Com efeito, foi por meio de estruturas de oportunidade política, abertas tanto por movimentos sociais de resistência à ditadura e pela abertura à participação democrática, quanto pelo impulso dado pela Carta Magna, que as estruturas políticas e administrativas do Estado se tornaram mais permeáveis à ocupação desses e de outros atores. Ocuparam cadeiras nos parlamentos, por meio do voto das congregações religiosas, cuja solidariedade e sentimento de pertencimento ao grupo tiveram como plataformas demandas morais e comportamentais. Como também necessitavam de recursos ou, nos termos da teoria do processo político, de estruturas de mobilização, fizeram uso de sua ampla infraestrutura eclesial para a conquista de poder político: redes formais e informais de circulação de informação, jornais, emissoras de rádio e TV.

Como nosso foco é a investigação da formação de públicos evangélicos na arena dos direitos sociais, a questão da solidariedade intragrupos, apontada pela teoria do processo político como exigência para a mobilização coletiva, pode ser aprofundada, dado que descrevemos esse fenômeno a partir das situações de encontro, onde os atores produzem, quebram e reforçam vínculos. A coordenação entre os ativistas é, para a teoria do processo político, o produto da combinação entre pertencimento a uma categoria e a densidade das redes interpessoais dos membros do grupo. Nossa investigação segue de perto os atores, de modo a fazer jus a uma perspectiva pragmatista, percorrendo seu trabalho coletivo de adensamento de vínculos e da produção de uma solidariedade em torno da religião pública. Distingue-se, contudo, da postura adotada pela teoria do processo político, cujos expoentes debruçam-se sobre mecanismos organizadores de macroprocessos políticos. Nossa

⁴ Para um balanço das teorias da mobilização coletiva, ver Alonso (2009).

análise não se opõe diretamente a essa abordagem teórica, mas, antes de tudo, a complementa, atendo-se aos processos microssociais que estão na base da mobilização coletiva.

Em relação ao uso que faço da noção de arena dos direitos sociais, importa retomar a discussão de Cefaï (2017) a respeito da noção de arena pública. Uma arena pública obedece a uma lógica ecológica e sua formação envolve um equilíbrio ou ajuste constante entre “ambientes instrumentais, organizacionais, conceituais e morais” (p. 205). Embora se caracterize por um “pluralismo de ambientes”, há uma coordenação entre esses diferentes ambientes. Um ambiente instrumental envolve um conjunto de ferramentas, apoios ou utensílios que podem ser usados para diferentes fins, conforme a situação e os atores. Por exemplo, a infraestrutura de uma igreja pode ser usada para a realização de uma conferência, uma oficina, uma reunião emergencial de moradores de um bairro em razão de uma questão comum ou para armazenar e concentrar a doação de cestas básicas. Uma comunidade religiosa organizada em torno de uma fé comum pode servir como corpo de voluntários para a realização imediata de ajuda humanitária, num cenário de catástrofe natural ou acidente, ou para compor os quadros burocráticos de ONGs paraeclesiais. Há ambientes conceituais, onde circulam concepções teológicas, visões a respeito de problemas sociais e da realidade política, bem como conceitos das ciências sociais aplicadas. Por fim, há também ambientes morais, compostos de valores e de figuras da justiça e do bem-comum.

Nas arenas públicas, todos esses ambientes respondem a uma lógica ecológica, cujo princípio é a invenção contínua de uma ordem para redução da indeterminação própria das situações. Num sentido estritamente pragmatista, é a lógica da busca constante de estabilização do acoplamento dos organismos e dos ambientes. Assim, numa arena pública, atores, objetos, espaços físicos e discursos estão voltados para o equilíbrio de suas relações, embora tal equilíbrio jamais seja alcançado. Se, de um lado, os atores procuram estabilizar suas relações com os objetos, modificando-os para se ajustarem aos seus fins, eles não deixam também de sofrer uma modificação das suas identidades no curso desse trabalho. Ademais, os novos objetos reconfigurados serão fonte de novos desequilíbrios. É esse sentido de arena pública que inspira o uso que faço da noção de arena dos direitos sociais. Porém, ao procurar incorporar elementos históricos e estruturais à análise da

filantropia evangélica, acabo assumindo uma postura mais heterodoxa em relação à inspiração pragmatista, a qual parte fundamentalmente de um “presentismo metodológico” (BARTHE, RÉMY, *et al.*, 2016, p. 91).

2.2. A questão da pobreza e suas dimensões: uma definição provisória

Evitamos deduzir as realizações de grupos evangélicos na área da filantropia, como a criação de ONGs, a coordenação das ações em redes, suas intervenções públicas com respeito a problemas derivados da pobreza e suas caminhadas e passeatas aos conteúdos presentes nos discursos teológicos que produziam, isto é, a doutrinas, crenças e valores aos quais afirmavam estar sua ação orientada. Observamos tais atividades a partir de uma concepção de prática que sublinha o modo como esses atores se engajam nas ações que realizam.

Considerando a pluralidade de atores, instituições e doutrinas presentes no mundo evangélico, pode haver tantas formas de realizar filantropia quanto perspectivas teológicas capazes de fundamentá-las. O fator explicativo da escolha de uma ou outra teologia nas situações observadas encontra-se menos no seu conteúdo e mais no modo como esse conteúdo se mostra pertinente como recurso para o engajamento de um grupo numa experiência coletiva. As teologias ganham outro sentido sob esse novo enfoque e são assimiladas a apoios cognitivos que permitem a audiências evangélicas ter a experiência pública do problema da pobreza, seja enquanto atores que sofrem seus efeitos ou que agem na tentativa de solucioná-los. A ênfase, portanto, está na questão pública que esses atores enfrentam coletivamente, as relações que estabelecem e as modificações que sofrem nesse processo.

Em relação ao problema público no qual situei os grupos evangélicos observados, algumas questões podem ser colocadas. A pobreza é um tema público de longa data e foi ao longo do século XX objeto de um leque extenso de ações protagonizadas pelo Estado, pela Igreja Católica, por associações comunitárias, movimentos sociais rurais e urbanos e as ONGs. É um problema complexo, cujo enfrentamento tem sido realizado em várias frentes.

O Programa Comunidade Solidária, criado em 1995 pelo Governo FHC, ofereceu um dos exemplos do caráter pluridimensional do enfrentamento da pobreza

no Brasil. Ainda que esse programa tenha sido substituído por outros nos governos ulteriores, ele é importante pela exemplaridade em termos das relações entre Estado e sociedade nessa área. No seu quadro de ações, o Comunidade Solidária subdividiu o tratamento do problema da pobreza, com consequências para as políticas públicas acionadas:

- a) Problema da mortalidade infantil: combate à desnutrição infantil, agentes comunitários de saúde e de imunização, saneamento básico e atenção integral à saúde da mulher e da criança;
- b) Problema da desnutrição: alimentação escolar e distribuição de alimentos;
- c) Problema da falta e baixo grau de educação formal: transporte escolar, cesta de saúde do escolar, cesta de material escolar, manutenção e desenvolvimento do ensino fundamental e programa de educação infantil;
- d) Problema da manutenção da vida econômica rural: apoio à agricultura familiar, programa de fortalecimento da agricultura familiar;
- e) Problema do desemprego e da falta de renda: geração de emprego e renda e qualificação profissional;
- f) Problema do déficit habitacional: programas de desenvolvimento urbano, de habitação e saneamento.

Como é possível falar de um problema público da pobreza se ele pode ser subdividido em tantos outros problemas sociais? Tal subdivisão é um dentre outros exemplos de solução institucional ao problema da pobreza no Brasil. O Comunidade Solidária e as políticas públicas criadas no quadro desse programa se baseavam em definições prévias sobre a natureza da pobreza, suas causas possíveis e os responsáveis por sua redução e erradicação. De fato, questões como mortalidade infantil, desnutrição, habitação e desemprego, associadas à questão da pobreza, correspondem a uma maneira de definir essa questão que está determinada por condições políticas, sociais e regionais.

Os programas sociais citados são dispositivos governamentais para a resolução de diferentes dimensões ou aspectos do problema da pobreza. As organizações e redes evangélicas que observei tratavam de vários problemas relacionados à questão da pobreza. Suas atividades envolviam, de modo geral, a prestação de serviços relacionados a alguns dos direitos sociais definidos no artigo 6º da Constituição Federal, como educação, saúde, alimentação, trabalho, moradia,

transporte, lazer, proteção à maternidade e à infância e assistência aos desamparados (BRASIL, 1988).

De fato, falar do problema da pobreza é falar de um problema multidimensional. O problema da pobreza tem diferentes dimensões ou aspectos. Do ponto de vista da nossa pesquisa, os problemas sociais não se referem a uma condição social objetiva nociva ou negativa, uma disfunção, patologia ou índice de desorganização social. Antes, eles são produtos de processos de definição coletiva (BLUMER, 1971). A nocividade ou disfuncionalidade de um problema ou mesmo sua existência resultam igualmente desses processos. O fenômeno que temos em vista é, portanto, a participação de atores que falam em nome de sua religião em processos de definição coletiva do problema público da pobreza. Quando falamos da questão da pobreza, estamos nos referindo às percepções dos atores em relação a ela.

Uma definição do pauperismo que se tornou clássica é a do sociólogo francês Robert Castel. A questão da pobreza explicitou, na Europa do século XIX, diz o autor, o divórcio entre uma ordem jurídica pautada pelos direitos dos cidadãos e uma ordem econômica desigual e excludente. No Brasil, autoras como Yazbek (2005) e Telles (2000) fizeram elaborações similares da questão da pobreza, com o fim de interpretar o caso brasileiro:

A questão social começa a se constituir modernamente quando surge o problema de como regular a difícil convivência pública numa sociedade atravessada pelos conflitos e pelas desigualdades. Os direitos e a justiça social vão entrar exatamente como uma tentativa – num terreno de conflitos, de muitos embates e lutas sociais – de enfrentar o difícil, polêmico e conflituoso problema da igualdade e da justiça no mundo moderno (TELLES, 2000).

Embora permaneçam como definições dentre outras do problema da pobreza, isto é, que não correspondem necessariamente às percepções dos atores observados, seus sentidos circulam em muitos dos contextos de sua experiência. Essa definição é aquela em torno da qual consolidaram-se os sistemas de proteção social dos estados nacionais europeus ao longo do séc. XX e que reverberou, primeiramente na regulação das relações entre capital e trabalho no modelo getulista de cidadania regulada e, posteriormente, nas lutas de implementação de direitos sociais no Brasil, os quais se inscreveram na Constituição Federal de 1988 e serviram posteriormente de base para criação de dispositivos governamentais.

Como veremos, o problema da pobreza no Brasil, que, segundo Telles (2000), esteve submerso durante décadas no mundo da filantropia e da caridade e que emergiu na experiência da redemocratização não como “simplesmente um lamento com relação às necessidades, ou uma demanda por atender a certas carências”, mas como um “pronunciar-se sobre a regra de justiça e de igualdade (...) sobre as regras da vida em sociedade” veio a ser também objeto de ação de grupos evangélicos.

Outra questão metodológica diz respeito ao uso de termos como “filantropia”, “assistência social”, “assistencialismo”, “caridade”, “ação social”, “trabalho social”, “serviço social” etc. Decidimos por não mobilizar toda uma literatura na área de serviço social e da história dessas práticas com o fim de recuperar o sentido de cada um dos termos. Embora podendo constituir-se em esforço intelectual com consequências positivas para a pesquisa, nosso compromisso é com a análise dos modos pelos quais os atores observados engajavam-se no tratamento de problemas sociais concretos que estão ligados, de diferentes formas, à pobreza e não com a genealogia do sentido histórico e intelectual dessas categorias.

Assim, adotei a postura metodológica da sociologia pragmática francesa, em especial o modo como concebe a temporalidade dos fenômenos sociais. Inspirada na etnometodologia, essa postura afirma que

(...) nenhum elemento externo à ordem que surge da realização da ação deve ser considerado pelo pesquisador na análise dessa realização. Segundo essa perspectiva, o passado histórico só pode ser incluído na investigação se os próprios participantes da situação o convocarem explicitamente. Consequentemente, se estudará em quais ocasiões, quais procedimentos práticos e com que apoios materiais e organizacionais os próprios atores se referem ao passado, reinterpretando-o e produzem o que diz respeito aos seus fatos” (BARTHE, RÉMY, *et al.*, 2016, p. 92)

Adotei essa postura em relação às categorias que habitavam o universo de fenômenos que observei. Somente incluí tais categorias na medida em que elas apareciam nos contextos de experiências dos atores. Esse recurso foi particularmente útil por me oferecer um guia relativamente seguro num ambiente onde todas as categorias anteriormente mencionadas eram assimiladas à outra, a de “missão”.

Relacionado a esse mesmo ponto, havia também a relação entre filantropia e cidadania. Telles (2000) remete ao primeiro termo o conjunto das atividades realizadas fora dos sistemas de proteção social, no registro da caridade. Ao segundo

termo, as atividades realizadas na chave dos direitos sociais, como a assistência social propriamente dita, característica das ações de organizações da sociedade civil e do Estado, por meio da implementação de políticas públicas. A passagem do mundo da filantropia para o mundo da cidadania envolve a passagem do mundo da necessidade para o mundo dos direitos.

No meu caso, observar as atividades dos atores a partir desse enfoque me levaria a circunscrever a pesquisa às organizações que tivessem alguma participação concreta em sistemas públicos de proteção social, isto é, entidades com um grau maior de densidade institucional, detentoras de certificações públicas, estatutos registrados em cartórios e articulação com órgãos governamentais e empresas. Deixaria de levar em consideração todo um leque de atores importantes nos contextos de experiência que observei e que se valiam de outras modalidades de engajamento no problema da pobreza, na chave do que, nos termos de Telles, por exemplo, caberia à filantropia e não à cidadania ou assistência social.

Como não pude me furtar de um termo pelo qual me guiar na observação, busquei elaborar uma definição provisória que fosse a mais simples e mais útil para os fins da minha análise. Para as atividades que pudessem ser de algum modo assimiladas a termos como “caridade”, “assistência social” ou “ação social” etc. atribuí o rótulo de filantropia. O termo filantropia tem função puramente analítica e serve apenas para englobar as diferentes atividades das organizações e redes evangélicas observadas, desde agências missionárias até entidades paraeclesiásticas. Concebi a filantropia como uma relação social de cuidado que se baseia no sentimento de identificação de uma pessoa com o fardo de outras. Na dinâmica dessa relação, os atores são convidados a expandirem seus horizontes de interesse pessoal de modo a incluir neles a satisfação das necessidades de outras pessoas. Esse apelo moral é estimulado afetivamente por tipos específicos de sinais sociais e de súplica, que se exprimem por meio de palavras e imagens e que são capazes de tornar essas necessidades objetos de atenção dos outros. No quadro da interação filantrópica, os atores altruístas empreendem estratégias dirigidas para a satisfação das necessidades de outros combinando recursos privados com demandas não satisfeitas de outros (SHERVISH, 1998). A filantropia é observada como uma relação social realizada em público, por e para públicos e em nome de interesses públicos.

2.3. Aproximação e trajetória da pesquisa de campo

Para iniciar a observação, optei inicialmente pela RENAS, mas não me limitei a essa rede. Tratada nas teses de Conrado (2006) e Scheliga (2010), ela se impôs como um fenômeno relevante no mundo das organizações filantrópicas evangélicas. Essa é uma questão importante, pois diz respeito à natureza dos canais de visibilidade da RENAS e de suas filiadas. De fato, após acessar RENAS, cheguei às demais organizações, como CADI, ALEF e Rede Miquéias⁵. A rede permitiu uma primeira aproximação e delimitação de um agregado de organizações filantrópicas evangélicas, vinculadas a uma dada denominação ou representando, por meio de seus membros, as atividades filantrópicas de um conjunto de denominações. A menção à RENAS em teses que tratam do tema da assistência e ação social evangélica foi um indicador de como a rede configura um meio de visibilidade pública para suas filiadas. Nesse caso, RENAS operou, de fato, como dispositivo de visibilidade para as entidades filiadas, no meio secular da pesquisa acadêmica.

Não foi por acaso que, ao procurar informações sobre a relação entre evangélicos e assistência social, tenha chegado primeiramente a duas teses em Antropologia Social. Historicamente mais interessada no universo das práticas e menos das instituições religiosas, a antropologia da religião haveria de priorizar, nos estudos sobre o mundo evangélico, dimensões de suas práticas. Nesse caso, as teses tomavam a assistência social como uma dimensão das atividades realizadas por evangélicos.

Do ponto de vista analítico, RENAS me permitiu acessar a filantropia evangélica com alguma segurança, especialmente pelo fato de englobar organizações vinculadas a diferentes denominações protestantes, o que de saída me deslocou da análise de igrejas para a análise de organizações paraeclesiais. Sua trajetória histórica, que tem início nos anos 2000, mas que herda atores e organizações de momentos anteriores, permitiu compreender momentos importantes da ação de evangélicos no enfrentamento da pobreza no Brasil ao longo da década. Assim também, o fato de apoiar-se em entidades, pessoas e famílias tradicionais do protestantismo brasileiro,

⁵À época, entre 2015 e 2016, o site da RENAS era um dos primeiros resultados do buscador do site Google quando a procura era orientada pelas categorias “evangélicos”, “assistência social” e “ação social”. Atualmente, informações aparecem apenas na segunda página das buscas e primeiramente em sua página do Facebook.

como Débora Fahur e Klênia César Fassoni, e em suas respectivas organizações, acabou por me levar a ver na rede uma entrada analítica importante para acessar os fenômenos que me interessavam.

Desde as primeiras incursões no campo, constatei que os espaços onde ocorriam os encontros pertenciam a igrejas ou organizações habitualmente reconhecidas como protestantes históricas, com especial presença de luteranos, batistas e presbiterianos. Assim, cada vez mais foi se tornando explícita uma sobreposição entre as organizações e redes filantrópicas que observava e denominações protestantes históricas. Muitas entidades, como a Diaconia, por exemplo, com atuação na região Nordeste, tinham sido criadas como extensão das atividades filantrópicas de igrejas protestantes históricas. Logo, essa passou a ser uma das estratégias que utilizei para delimitar com algum rigor o pertencimento denominacional dos membros das entidades filantrópicas observadas. Com exceção do SEDEC, cujas atividades ocorreram nas próprias dependências do CADI, no Paraná, todos os encontros que participei foram realizados em espaços de igrejas protestantes históricas. São eles:

- a) Seminário Visão Mundial 2017: Primeira Igreja Batista de São Paulo.
- b) Conferência CADI 2017: Igreja Batista Central de Bonsucesso (Rio de Janeiro).
- c) Reunião de filiadas RENAS 2017: Lar Luterano Belém (São Paulo)
- d) Encontro de pastores e líderes Missão ALEF e 11º Encontro Nacional RENAS 2018: Igreja do Nazareno (metodista) e Segunda Igreja Presbiteriana Independente de Natal (Rio Grande do Norte).
- e) Conferência CADI 2019: Colégio Batista de São Paulo.
- f) Reunião de filiadas RENAS 2019: Faculdade Teológica Batista de São Paulo.
- g) Encontro RENAS 2019: Universidade Presbiteriana Mackenzie (Rio de Janeiro).
- h) Encontro Rede Miquéias 2019: Centro Comunitário Batista Clérison Andrade (CECOM) e Igreja Batista da Graça (Bahia).

Nunca sofri ou percebi qualquer obstáculo por parte dos atores observados em relação à minha participação nos eventos e reuniões que promoviam. Participei de episódios em que interagiam e discutiam, ora pacientemente, ora efusivamente, sobre temas relativos às suas atividades. Pude mesmo acompanhar os bastidores de muitos eventos. A demanda pela minha confissão ou “cosmovisão”, num de seus termos

correntes, se impunha imediatamente nos momentos de aproximação e não tenho dúvida de que a minha resposta – dizia não ser cristão – interferiu significativamente na interação, direcionando-a para situações às quais uma eventual resposta positiva de minha parte não poderia lançá-la.

Porém, a informação de que não era cristão e de que meu interesse se limitava à pesquisa não teve por consequência o afastamento ou indiferença, pelo menos da maior parte das pessoas com as quais tive contato, mas uma atitude contrária: a situação de não converso e de alguém que estava ali para relatar o que estavam fazendo de um ponto de vista secular parecia impor a algumas pessoas uma espécie de desafio. Tal desafio não parecia envolver qualquer ensaio de conversão – embora isso tenha ocorrido em algumas ocasiões –, mas um esforço em demonstrar a importância pública daquilo que realizavam. Não foram poucas as pessoas que tentaram me persuadir da importância da fé cristã, situação frequente para todos aqueles que, não cristãos ou de confissão não evangélica, procuram entender suas práticas a partir da observação etnográfica, mas a maior parte delas, de fato, buscou me persuadir da importância pública da fé cristã.

Por que no lugar de analisar as atividades filantrópicas de evangélicos decidi observar ocasiões de encontros, que tratavam sobre diversos temas, dentre eles a filantropia? Porque nesses encontros é possível observar como eles refletem, discutem e elaboram os modos de seu engajamento nas suas atividades. Nesses contextos de experiência, as pessoas analisam seus contextos de ação, identificam e compartilham os meios mais eficazes de se intervir neles, bem como os métodos que se mostraram insuficientes, improvisando soluções. São ocasiões onde esses atores não frequentam apenas com o fim de incorporar esquemas ou planos de ação, mas, o que é mais importante, para avaliar e refletir sobre a viabilidade ou não desses mesmos esquemas e planos.

Se a minha questão se volta para a participação de evangélicos na experiência pública mais ampla relativa aos efeitos da pobreza ou dos problemas sociais derivados da pobreza, com foco na especificidade da atuação desses atores nesse tema, é preciso então descrever e analisar o modo como indagam sobre a sua inserção nessa experiência pública, sobre as circunstâncias ambientais que se interpõem às suas ações e as maneiras pelas quais pensam ser possível superá-las.

Não deixei de presenciar e participar efetivamente de ocasiões de intervenção em espaços públicos, como na ocasião em que alunos do SEDEC produziram uma pequena horta em um bairro de classe média baixa nos arredores de Fazenda Rio Grande, Paraná. Porém, para responder à questão da participação de evangélicos no problema público da pobreza, percebi que devia dar menos atenção aos serviços de assistência prestados e mais ao modo como as pessoas que os realizam se mobilizam coletivamente enquanto evangélicos para realizá-lo. Essa estratégia serviu, de um lado, para me afastar de tentativas de mensuração do grau em que o elemento religioso intervém no serviço prestado e, de outro, me permitiu abrir mão da análise da figura do assistido, o que ampliaria demasiado o escopo da pesquisa.

A visibilidade e importância que as organizações e os encontros tinham para as pessoas que fui pouco a pouco conhecendo orientou a trajetória da minha observação de campo. Embora inicialmente visto por mim como mero filiado da RENAS, o CADI imediatamente mostrou-se mais relevante para a pesquisa que outras filiadas. De fato, o CADI pode mesmo prescindir de sua ligação com a RENAS e, nas suas conferências, é difícil notar, para um olhar não interessado, a menção à rede ou aos vínculos que a organização mantém com ela. A publicidade da sua conferência anual e o modo como está distribuído pelo país, me fizeram rapidamente conferir a ele um estatuto maior do que previra no início da pesquisa, antes da observação de campo.

Isso ocorreu também com a Rede Miquéias e com a Missão ALEF. A primeira, não filiada à RENAS, me pareceu importante após ter sido bastante citada em entrevistas que realizei com atores anteriormente ligados à rede. Notei que, nos seus encontros, havia maior presença de evangélicos que circulavam mais por movimentos sociais e fóruns populares do que no universo das ONGs e redes filantrópicas. Mesmo as pessoas ligadas a essas organizações circulavam pelos mesmos espaços de debate que as primeiras, como é o caso da Diaconia, organização atuante no Nordeste.

A ALEF, filiada à RENAS, se tornou importante pelo fato de o 11º Encontro Nacional da RENAS ter ocorrido em conjunto com seu encontro regular de pastores e líderes evangélicos. Assim como no caso do CADI, fui surpreendido pela força de mobilização e de visibilidade dessa filiada da RENAS, o que me serviu para notar que,

ao contrário do que inicialmente pensava, era a rede que mais dependia e se apoiava na força das filiadas e não o contrário.

A trajetória da observação também não deixou de seguir, embora de maneira não deliberada, as regiões do país com maior concentração de organizações da sociedade civil (LOPEZ, 2018). A observação de campo teve início no Sudeste, onde se concentram por sinal a maior parte das entidades filiadas à RENAS, e seguiu depois para Nordeste e Sul. Essa trajetória decorreu da minha participação cada vez maior nas redes de interconhecimento, por meio das quais pude identificar os eventos e organizações com maior visibilidade e tradição no mundo das organizações evangélicas que analisava.

As entrevistas seguiram o mesmo princípio de seleção e foram guiadas pelo grau de visibilidade e organização que determinadas pessoas tinham para as demais pessoas que conhecia no decorrer dos encontros. Muitas indicavam pessoas com as quais, segundo elas, eu não poderia deixar de conversar. Como previsto, não cheguei a acessar para entrevistas aprofundadas todas as pessoas indicadas. Se, de um lado, algumas pessoas não pareciam à vontade com a ideia de realização de entrevista, apesar de minha reiterada insistência, em relação a outras tive apenas a oportunidade de conversar na ocasião dos encontros, entre uma ou outra interrupção, dada a situação da interação, e sem qualquer roteiro prévio.

De fato, as pessoas públicas são sempre ocupadas, pois, além de dirigirem ONGs, desempenham a função de pastores em igrejas, participam de fóruns públicos, de movimentos populares e de associações comunitárias e devem estar presentes em conselhos gestores de políticas públicas etc. No entanto, tive a oportunidade de conversar longamente com pessoas consideradas importantes nesses contextos e cujas trajetórias se mostraram representativas dos momentos em que segmentos evangélicos se engajaram na experiência pública do enfrentamento de problemas derivados da pobreza no Brasil. Em relação ao posicionamento das próprias pessoas a respeito dos fenômenos observados, realizei 10 entrevistas em profundidade, as quais somaram-se a relatos obtidos por meio de conversas em encontros e reuniões. Compensei a impossibilidade da realização de entrevistas em profundidade com outros personagens importantes, como Caio Fábio, Ariovaldo Ramos e Maurício Cunha com a extração de seus relatos na plataforma de vídeos Youtube, em

programas, quando entrevistados por organizações religiosas, em pronunciamentos na ocasião de eventos gravados, reportagens e em vídeos promocionais de suas entidades ou ações.

Além da indicação de atores públicos importantes, a rede de interconhecimento foi importante para a identificação de espaços e situações que poderia observar e que estavam fora do espaço dos encontros e das igrejas. A observação no fórum sobre o terceiro setor, promovido pelo Instituto do Legislativo Paulista (ILP), na ALESP, apenas se mostrou significativo para a pesquisa por ter sido sugerido a mim por um dos participantes dessa rede de interconhecimento.

3. A EMERGÊNCIA DE ESPAÇOS DE ATUAÇÃO PARA GRUPOS EVANGÉLICOS NA ARENA DOS DIREITOS SOCIAIS

Neste capítulo, analisamos os momentos iniciais em que grupos evangélicos passaram a integrar a questão *pública* do enfrentamento da pobreza no período de redemocratização no Brasil. Descrevemos os fatores externos e internos ao mundo evangélico que contribuíram para o engajamento desse segmento religioso na arena dos direitos sociais. Do ponto de vista interno, a entrada ocorreu como consequência de um dissenso a respeito da representação pública dos evangélicos. Grupos de parlamentares da confissão e diretores de organizações da sociedade civil (de viés ecumênico e protestante) passaram a se incomodar com a atuação de políticos que, em nome da confissão e instrumentalizando igrejas com objetivos, a seu ver, puramente corporativistas, se tornaram publicamente mais expressivos e modelaram negativamente a imagem pública desse segmento religioso. Do ponto de vista externo, a criação de dispositivos de participação cívica nas decisões governamentais e a imagem positiva que as associações civis ganharam no pós-abertura permitiram a esses grupos descontentes a administração do dissenso instaurado anteriormente, por meio do incremento de suas atividades filantrópicas e por meio de sua inserção, via organizações da sociedade civil, em debates a respeito de temas de interesse coletivo. Por meio desses instrumentos, habilitam-se à disputa pela imagem pública do grupo.

3.1. A participação política no contexto de redemocratização

Nesse tópico, procuro demonstrar como a desigualdade de ocupação de espaços de visibilidade pública por evangélicos determinou a entrada tardia de membros dessa confissão do tratamento público da questão da pobreza. Para tanto, analiso a ocupação de espaços de visibilidade por evangélicos no período de redemocratização. Estabeleço algumas dimensões dessa ocupação e pontuo alguns de seus efeitos na opinião pública. Uma das principais dimensões desse fenômeno diz respeito aos instrumentos utilizados para a ocupação desses espaços, cuja propriedade tende a determinar a inserção dos grupos evangélicos, distinguindo-os e tornando desigual essa ocupação. Um dos efeitos desse processo é a cristalização de uma imagem pública dos evangélicos que reproduz características dos subgrupos presentes nos espaços de visibilidade. Esses subgrupos, por serem detentores de

instrumentos de inserção política, social e econômica acabam sendo aqueles cujas ações tendem a qualificar a imagem do grupo mais amplo em nome do qual fala em público. Malgrado as diferenças, há elementos em comum entre os subgrupos, mesmo que afirmem perseguir objetivos diferentes.

No período de abertura democrática, o crescimento demográfico de evangélicos, especialmente de pentecostais, se deu de modo coextensivo à sua participação na vida pública, em todos os níveis, advogando a defesa da família tradicional, da vida de fetos e embriões e da liberdade religiosa. O incremento do pluralismo religioso teve como características o incremento da concorrência entre as diferentes religiões, a queda do número de católicos, de adeptos das religiões afro-brasileiras, o baixo crescimento das igrejas protestantes históricas, a emergência da Renovação Carismática Católica e o aumento do número de pessoas declaradas sem-religião, conforme os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2012)⁶. No contexto de maior abertura de canais e espaços de participação da sociedade nos processos decisórios e do aumento do número de pentecostais e do pluralismo religioso, a expansão evangélica na política não deixou de ser também um indicador do aumento da participação de pessoas oriundas dos estratos sociais de menor renda e escolaridade no processo político, sendo a via de ascensão pelo pastorado uma dimensão importante desse fenômeno (FREESTON, 1993).

A imagem pública dos evangélicos ficou não apenas associada às inovações litúrgicas e à emotividade dos cultos que caracterizavam as igrejas pentecostais, no contexto religioso. Com base na forma de atuação nas cenas parlamentares, o grupo associava-se à defesa de pautas morais e comportamentais, bem como à reivindicação de maior espaço para suas denominações na vida pública, com concessões de rádio e TV.

No mesmo contexto, parlamentares evangélicos como Benedita da Silva, Celso Dourado e Lysâneas Maciel fixaram sua atuação política, entre outros temas, nos direitos sociais, baseados não em suas denominações, mas desde suas legendas partidárias, situadas no campo da esquerda e centro-esquerda política.

⁶ No início da década de 1980, as pessoas autodeclaradas católicas correspondiam a 90% da população, ao passo que as evangélicas compunham 6,7%, cenário bastante diferente de três décadas depois, no início do ano de 2010, quando católicos somavam 66,7% e evangélicos, 22,8% (queda de 23,3 pontos percentuais do número de católicos e aumento de 16,1 pontos percentuais de evangélicos). Pesquisa recente do Instituto Datafolha, realizada em 2019, corroborou a tendência de queda dos católicos e aumento dos evangélicos, 50% e 31%, respectivamente (BALLOUSSIER, 2020).

Posteriormente, segmentos evangélicos vinculados a igrejas históricas e provenientes da classe média urbana articularam pouco a pouco suas formas tradicionais de evangelização a atividades filantrópicas, habilitando-se, nos anos 1990, à prestação de assistência social, nos termos da lei, com foco especial na proteção da criança e do adolescente e por meio de organizações civis. Assim, organizaram-se como atores da sociedade civil, na forma de ONGs, criaram e ampliaram seus departamentos de assistência e ação social e incorporaram às suas atividades missionárias ferramentas e métodos das ciências sociais aplicadas, como serviço social⁷.

Na década de 1990, a pressão social pelo aumento da participação, um dos legados do processo de abertura democrática, se manifestou na condução dos governos posteriores à promulgação da Carta Magna, que, para tanto, ampliaram o número de conselhos gestores de políticas e a presença de associações civis na agenda de implementação de direitos sociais⁸. A inclusão de pessoas de menor renda e escolaridade no processo eleitoral, por meio da extensão do voto aos analfabetos, desde 1985, consolidou a questão social como uma das pautas mais importantes no debate público e nos pleitos eleitorais subsequentes⁹. O problema da pobreza e de seu tratamento se expressou, na Nova República, de modo articulado ao problema da participação política.

Os conselhos gestores de política foram uma novidade institucional que emergiu ao longo do processo de construção democrática brasileira e representa uma conquista da sociedade civil fixada na Constituição¹⁰. Seu objetivo foi o de possibilitar o controle participativo da implementação de políticas públicas. Foram impulsionados por movimentos sociais urbanos, em especial a experiência dos conselhos comunitários e conselhos populares nas décadas de 1970 e 1980, que tinham como

⁷ O serviço social conheceu uma expansão ao longo dos anos 1990, tendo dobrado o número de assistentes sociais a partir dos anos 2000. Impulsionada pela sua regulamentação e criação da LOAS e inicialmente concentrada no Sul e Sudeste, essa ocupação cresceu no Norte e especialmente no Nordeste, a partir do Governo Lula, sendo o serviço público municipal o maior responsável pela inserção desses profissionais.

⁸ O Governo FHC fomentou a política dos conselhos, sendo as maiores vitrines o Programa Comunidade Solidária e o Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (CONSEA). Com o passar do tempo e em áreas consideradas estratégicas pelo governo, passou a ser norma no processo de elaboração e implementação de políticas governamentais a formação de conselhos gestores.

⁹ A universalização do voto, pela “eliminação da barreira do analfabetismo pela Emenda Constitucional n. 25, de 1985” (ARRETCHE, 2015, p. 8), incluiu grandes contingentes populacionais de menor renda e escolaridade ao processo político, com consequências para a pauta da competição política no pós-abertura.

¹⁰ Eles dão acesso a fundos públicos e isso faz deles espaços de disputas pela orientação das políticas por diferentes grupos (RAICHELIS, 2015).

fundamento a democratização dos processos decisórios e ampliação da participação das pessoas no governo¹¹. Embora atualmente relativamente universalizados, os conselhos gestores de políticas estão distribuídos de modo desigual entre os diferentes municípios brasileiros, concentrando-se nas cidades com maior renda e escolaridade e nas grandes capitais (LAVALLE e BARONE, 2015)¹².

Parte expressiva das organizações filantrópicas evangélicas (e cristãs, de modo geral) tem predileção pelo tratamento da questão da pobreza com foco na assistência a crianças e adolescentes. Essa tendência foi induzida tanto pelo Estado, nos períodos iniciais de implementação das políticas de assistência, quanto pelo impulso de movimentos sociais urbanos interessados no tema, como Movimento Nacional de Meninos e Meninas de Rua (MNMMR). Nesse período, o grau de publicidade de temas como saúde, criança e adolescente e assistência social foi maior do que o obtido por outros temas, como cultura, habitação, direitos do idoso e meio ambiente. Conselhos relativos a esses temas existiam, mas não tiveram a mesma indução dos governos federais que os primeiros, pelo menos nos momentos iniciais de implementação. O mesmo tratamento desigual foi dado a conselhos de direitos humanos, esporte, juventude, direitos da pessoa com deficiência, LGBT, direitos da mulher, promoção da igualdade racial, política urbana, segurança e transporte (LAVALLE e BARONE, 2015).

Assim, organizações civis cujo enfrentamento da pobreza tinha como foco ações na área da saúde, educação, direitos da criança e do adolescente e assistência social foram aquelas que mais se beneficiaram da implementação de instâncias participativas pelo Estado e de acesso a recursos públicos via editais, ao longo dos anos de 1990¹³. Os segmentos evangélicos que já possuíam infraestrutura para o

¹¹ Nos termos da Carta Magna, a cidadania deveria se caracterizar tanto pela satisfação das necessidades materiais básicas das populações carentes, elevando-as a sujeitos de direitos sociais, quanto pela auto-organização de pessoas em associações civis filantrópicas destinadas ao desempenho desse papel.

¹² A participação de associações civis na condução de políticas de enfrentamento da desigualdade social ficou inicialmente concentrada nessas regiões no início do processo de indução federal à criação de conselhos, na década de 1990. Esse cenário passou a mudar no início da década seguinte. Há ainda uma relação entre os governos municipais do Partido dos Trabalhadores (PT) e o incremento de conselhos gestores de políticas (LAVALLE e BARONE, 2015).

¹³ Organizações civis são entidades sem fins lucrativos (ESFL), conforme a classificação da Relação Anual de Informações Sociais (RAIS), e envolvem entidades que não pertencem nem ao mercado e nem ao Estado, embora mantenham relações orgânicas com ambos. Circunscrevem amplo leque de entidades de natureza variada, como associações condominiais, cartórios, partidos políticos, organizações do Sistema S, associações patronais, profissionais, sindicatos, igrejas, fundações, associações de defesa de direitos e outras atividades associativas. O maior número de ESFLs se

tratamento da questão da criança e do adolescente foram aqueles que mais se beneficiaram. As organizações que se articularam por meio da RENAS, no início da década de 2000, por exemplo, já realizavam ações filantrópicas com foco em crianças e adolescentes e muitas fizeram parte do Movimento Evangélico Nacional pela Redenção da Criança e do Adolescente, criado em 1986.

Nesse novo cenário político, caracterizado por uma nova gramática jurídica e política cujo imperativo foi o de tornar o poder mais aberto e acessível a organizações da sociedade civil, os atores religiosos encontraram igualmente campo propício para a atuação pública. Os católicos, que não novatos na política, vide a história da Igreja Católica brasileira, se envolveram em campanhas, como a de Betinho contra a fome e a miséria, juntando-se a redes de ativismo cívico com diferentes setores da sociedade, desde publicitários, artistas e meios de comunicação até associações de bairro e associações evangélicas. Esse tipo de campanha cívica, que se tornou paradigma de ação social no Brasil, herdou elementos de experiências anteriores de mobilização e ação coordenada de diferentes setores sociais em resistência à ditadura militar e como demanda por maior participação política nas decisões do Estado, no período de transição para a democracia.

No caso dos evangélicos, a atuação cívica se deu em parte como resposta à atuação de parlamentares ligados à bancada evangélica. Desde a Constituinte, foi ficando claro para alguns setores evangélicos e ecumênicos que as pautas de interesse de políticos que falavam em nome de sua confissão nas cenas legislativas não diziam respeito ao problema da pobreza. Mesmo assim, uma minoria de parlamentares evangélicos buscou intervir nessa agenda, mas sem sucesso. Em relação a esse fato:

Desde os primeiros encontros o pretendido bloco [a bancada] mostrou que as divisões mais sérias entre eles passavam pela “questão social”. Pode-se entender, desse modo, a advertência feita pelos organizadores desses encontros, os veteranos parlamentares Daso Coimbra (PMDB/RJ) e Fausto Rocha (PFL/SP), endereçada como um conselho aos parlamentares de primeiro mandato, para que “não se envolvessem em questões controversas” (PIERUCCI, 1996, p. 183).

Não obstante a maior proporção de pentecostais na bancada, as diferenças denominacionais e teológicas entre os deputados não explicam necessariamente a

encontra nas categorias “associações de defesa de direitos” e “outras atividades associativas” e correspondem a 35% e 40% do total (LAVALLE e BARONE, 2015).

irrelevância da questão da pobreza para o grupo como um todo¹⁴. Não havia claramente uma divisão entre protestantes históricos progressistas e pentecostais conservadores e mesmo essa oposição não esteve em primeiro plano na formação da bancada evangélica. À época, a pentecostal e assembleiana Benedita da Silva (PT)¹⁵, por exemplo, era alinhada às bandeiras da esquerda, em defesa dos mais pobres e das populações marginalizadas, ao passo que parlamentares de origem protestante histórica, como Fausto Rocha (PFL), estavam próximos da agenda conservadora de defesa dos costumes e dos direitos da família heterossexual (PIERUCCI, 1996).

De fato, Benedita da Silva, que havia participado de Comunidades Eclesiais de Base e se converteu posteriormente ao pentecostalismo, antes mesmo de filiar-se ao PT, era uma exceção radical entre os deputados pentecostais eleitos. O problema de Silva para os líderes assembleianos, por exemplo, era sua defesa de grupos discriminados, como homossexuais, e sua defesa do aborto. De um lado, a deputada não encontrava espaço para defender bandeiras caras à esquerda política dentro das denominações pentecostais, e, de outro, sofria a indisposição da esquerda laica e dos teólogos da libertação dentro do próprio partido, o PT, desconfiados sempre de seus quadros evangélicos (FRESTON, 1993).

Nas subcomissões da Constituinte, enquanto a maioria dos deputados evangélicos se concentrava nas questões relativas à ciência, tecnologia e informação, com o objetivo de facilitar e assegurar concessões de rádio e TV para denominações, ou nas questões relativas à família, menor e idoso, a fim de legislar sobre a vida moral e contra a homossexualidade e o aborto, uma minoria de constituintes evangélicos se dedicou aos temas dos direitos políticos, direitos coletivos e garantias, inclinando-se

¹⁴ Na Constituinte, no chamado Centrão, bloco mais coeso de parlamentares governistas e liberais-conservadores, a presença da bancada evangélica se fez notar dividida entre parlamentares pentecostais, novatos na Câmara Federal, e parlamentares de igrejas protestantes históricas. As diferenças entre os dois segmentos não eram apenas denominacionais e envolviam, de um lado, maior experiência política e maior grau de escolarização dos protestantes históricos e, de outro, maior capilaridade e difusão dos pentecostais entre as camadas mais pobres da população (PIERUCCI, 1996).

¹⁵ Pertencente à esquerda evangélica, Benedita da Silva foi deputada constituinte e candidata à prefeitura do Rio de Janeiro, mas jamais a cúpula de sua denominação, a Assembleia de Deus, a reconheceu. Essa denominação, junto com a IURD, detinha o maior número de parlamentares evangélicos na Constituinte. Por outro lado, membros do seu partido, o PT, viam sempre com desconfiança a atuação de Silva, por conta de sua identidade evangélica e por suas posições contrárias a determinados valores das alas secularistas do partido. Contribui também para tanto a histórica presença de católicos ligados ao cristianismo de libertação que hegemonizou o cristianismo de esquerda dentro do partido (FRESTON, 1993).

para as questões sociais. São destaque o deputado Lysâneas Maciel (PDT/RJ), Benedita da Silva (PT/RJ) e Celso Dourado (PMDB/BA). A Constituinte refletiu a fragmentação do campo político do período (NOBRE, 2013), que tinha impactos sobre a disputa das prioridades políticas e que não deixou de atravessar os blocos parlamentares, como a própria bancada evangélica. Alguns de seus membros, no entanto, se esforçaram para evitar os efeitos da fragmentação no interior do grupo, enquanto outros, pelo contrário, insistiam em restitui-la.

Assim como Benedita da Silva, cujas bases políticas não eram necessariamente evangélicas ou das classes populares, mas residiam nos setores da classe média carioca (não obstante seu lema político “mulher, negra e favelada”), Dourado, presbiteriano, mobilizou seu eleitorado entre pequenos agricultores no sertão da Bahia, em Irecê, onde, junto com organizações internacionais evangélicas, implementou obras sociais como perfuração de poços e sistemas de irrigação (CPDOC, 2020). A atuação da maioria dos 32 deputados evangélicos eleitos para a Assembleia Nacional Constituinte foi explicitamente fisiológica e conservadora nos costumes, o que os levou à rejeição por diversos pastores e teólogos protestantes e de entidades ecumênicas (PIERUCCI, 1996).

Os evangélicos interessados na questão da pobreza eram aqueles mais alinhados às agendas políticas de seus respectivos partidos (de esquerda e centro-esquerda, como PT e PDT)¹⁶ e não relacionavam seus gestos a uma identidade religiosa. O mesmo não ocorreu com parlamentares evangélicos interessados nos temas da família, sexualidade e direitos reprodutivos, pois, com base nesses temas, reforçaram sua identidade religiosa e ganharam influência nos processos decisórios subsequentes, mobilizando eleitoralmente suas bases congregacionais. Na Constituinte, parlamentares evangélicos se distanciaram em sua maioria da questão social e temas correlatos. Nas primeiras reuniões, decidiram que a discussão de problemas sociais como o da concentração fundiária, de interesse de parlamentares da bancada, como Benedita da Silva e Lysâneas Maciel, deveriam ser evitados (PIERUCCI, 1996).

Na formação inicial da bancada evangélica a bandeira do conservadorismo moral serviu para a mobilização de seu ativismo político-partidário. Esse

¹⁶ Havia uma “esquerda evangélica” na Constituinte, cujos principais nomes eram Lysâneas Maciel (PDT/RJ), Benedita da Silva (PT/RJ), Nelson Aguiar (PMDB/ES) e Celso Dourado (PMDB/BA) (PIERUCCI, 1996).

direcionamento tornou-se cada vez mais importante à medida que uma parte majoritária do grupo parlamentar percebeu a amplitude de sua força política em meio à dispersão partidária característica da Constituinte. De fato, documentos produzidos por atores e denominações evangélicas no período pré-Constituinte estimulavam irmãos votarem em irmãos, em prol da defesa de temas relativos à família e à sexualidade. Assim, o conservadorismo da bancada evangélica não pode ser descrito como ocorrendo tão-somente já na atuação dentro das disputas na elaboração da Carta Magna. Porém, o modo como esse componente foi mobilizado nas subcomissões da Constituinte distingue-se do período anterior. Esse fenômeno expressiu-se no aumento da hegemonia dos neófitos pentecostais na condução da atuação da bancada evangélica diante de seus pares protestantes históricos, na consolidação da influência da cúpula eclesiástica assembleiana sobre a bancada e na fixação da sua atuação em temas morais e comportamentais. Em contraste, os deputados e deputadas evangélicos interessados na questão social repercutiam em princípio o clima ideológico da Constituinte e o direcionamento de suas bases partidárias. Não repercutiam suas convicções religiosas e não falavam publicamente contra a pobreza em nome de sua religião ou mobilizando as bases congregacionais de origem.

Caso que explicitou a diferença de atuação política de segmentos evangélicos, extrapolou a fronteira da cena parlamentar e trouxe à baila novos atores religiosos foi a reativação da Confederação Evangélica do Brasil (CEB) por deputados evangélicos¹⁷. Presidida pelo pentecostal Gidel Dantas (PMDB/CE), a entidade foi composta por assembleianos e por presbiterianos e reivindicou verbas da Legião Brasileira de Assistência (LBA), a seu ver endereçadas em sua maioria para a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)¹⁸. Contudo, diferentemente da CNBB, a CEB não era reconhecida pela maioria dos protestantes e muitas denominações históricas foram contrárias à sua reativação e atuação¹⁹.

No dia 16 de agosto de 1988 os principais jornais do Rio de Janeiro e de São Paulo noticiam a entrevista coletiva ocorrida na véspera, na ABI do Rio de Janeiro, convocada pelo Centro Ecumênico de Documentação e Informação

¹⁷ Para descrição da trajetória da CEB antes de sua reativação, conferir Scheliga (2010) e Giumbelli (2002).

¹⁸ À época, o Ministério do Planejamento adquiriu imóvel em Brasília para sediar a entidade (PIERUCCI, 1996).

¹⁹ A Igreja Evangélica de Confissão Luterana (IECLB), por exemplo, informou à época que não reconhecia a CEB como representante legítima das igrejas evangélicas brasileiras (AZEVEDO, 1988).

(CEDI) e pelos membros do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC), para anunciar que não reconheciam como representantes do *evangelismo* os constituintes evangélicos acusados de fisiologismo (PIERUCCI, 1996, p. 191).

O caso CEB levou ao posicionamento público os grupos evangélicos ecumênicos, representados pelo CEDI e CONIC. O secretário executivo do CEDI, reverendo Zwinglio Mota Dias, disse à ocasião: “Estamos aqui para resgatar o nome evangélico que, por graça da ação de alguns que inescrupulosamente se dizem evangélicos, jogaram esse nome na lama” (RIO, 1988).

O rev. Zwinglio Mota Dias, representante do CONIC e secretário-geral do CEDI, declara, traduzindo o sentimento dos presentes: ‘Em face da repercussão alcançada com a reportagem publicada no Jornal do Brasil, estamos reunidos para resgatar o termo ‘evangélico’, porque ele representa muito para os cristãos – católicos e protestantes – e não podemos vê-lo associado a atitudes políticas fisiologistas e irresponsáveis a que estamos assistindo (PIERUCCI, 1996, p. 191).

As críticas de evangélicos à nova CEB se endereçaram exclusivamente aos interesses que a sua direção perseguia e à instrumentalização do poder público por evangélicos em prol de suas respectivas denominações. Não se questionou, porém, o foco dos deputados evangélicos sobre temas comportamentais e morais ou sua indiferença quanto à questão da pobreza. Essa última questão passou, porém, a ser mais visivelmente objeto de ação formal de grupos evangélicos apenas no período democrático, especialmente nos governos FHC e Lula e no contexto de valorização pública das organizações da sociedade civil no enfrentamento da pobreza.

Mesmo assim, deputados assembleianos sustentaram a CEB até o seu fim, em 1990, e conseguiram a liberação de verbas públicas a fundo perdido, não apenas da LBA, mas também da Secretaria Especial de Ação Comunitária (SEAC) e do Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE), do Ministério da Educação do Governo Sarney²⁰. Nos anos seguintes à Constituinte, as denominações evangélicas mantiveram a eleição de vereadores, deputados, senadores e prefeitos e seus membros conquistaram cada vez mais cargos em secretarias municipais e estaduais, em ministérios e em conselhos gestores de políticas, bem como criaram partidos políticos próprios (MACHADO, 2006). A expansão evangélica não se reduziu à política formal e se estendeu também, muitas vezes por interferência daquela, aos setores de

²⁰ Denúncias de corrupção a respeito da atuação da CEB na votação da ampliação do mandato presidencial de José Sarney para cinco anos motivaram seu fechamento (AZEVEDO, 1988).

mídia, comunicação e entretenimento. De início com o televangelismo, por meio de compra de horários em emissoras de TV, mas logo depois com aquisição de empresas de comunicação por igrejas, com a produção de telenovelas, livros e revistas, música e cinema, no contexto da expansão da cultura gospel (MARIANO, 2012).

Os grupos pentecostais foram os que mais cresceram e mais diversificaram sua inserção social. Suas atividades acabaram por imprimir na opinião pública uma determinada imagem do evangelismo brasileiro, imagem que corresponde em grande medida à hegemonia pentecostal, especialmente por intermédio da representação que deles era feita pela imprensa e por outros grupos religiosos. Tornaram-se o grupo hegemônico e mais poderoso da confissão para o público amplo.

Os setores evangélicos interessados em atuar publicamente nos problemas derivados da pobreza não encontraram guarida na atuação parlamentar, tendo em vista a atuação corporativista da bancada da confissão. Parte dos evangélicos reforçou ou se inseriu publicamente como movimentos e entidades da sociedade civil, em associação com outros grupos religiosos e não religiosos e organizando-se em associações representativas e redes de filantropia.

A controvérsia a respeito da imagem pública dos evangélicos como atores politicamente fisiológicos ou corporativistas precedeu a entrada de grupos da confissão no campo de enfrentamento público da pobreza. Esta ocorreu de forma mais institucionalizada apenas tardiamente, relativamente a outros atores civis e no contexto dos governos democráticos das décadas de 1990 e 2000. Esse movimento envolveu a articulação entre formas tradicionais de evangelização, já amplamente e historicamente utilizadas por esses atores, e as novas formas de filantropia, pautadas por uma concepção de assistência social como direito. O foco da ação priorizou a assistência e a ação social com respeito a crianças e adolescentes, a qual partiu de movimentos e se cristalizou, posteriormente, em organizações e redes.

No entanto, a controvérsia a respeito da imagem pública dos evangélicos apenas precedeu temporalmente a entrada de alguns grupos no campo do enfrentamento público da pobreza, o que não significa que causou ou motivou essa entrada. Ela representa apenas mais um dentre tantos outros elementos que compuseram a paisagem pública na qual esses atores procuravam atuar. Essa entrada ocorreu também concomitantemente à abertura dos governos à incorporação de atores civis no campo da assistência social, incluindo organizações religiosas. Isso significa que muitos fatores precederam tal fenômeno. O que gostaria de sublinhar é

que tal controvérsia legou elementos ao ambiente político e religioso posterior, quando grupos evangélicos passaram a incrementar suas atividades filantrópicas a partir da gramática da assistência social. Agindo em público e em nome de sua confissão, foram forçosamente confrontados com a imagem social do grupo que resultou dessa controvérsia. O texto procurou caracterizar o contexto onde esses atores passaram a jogar. A questão do impacto negativo dos parlamentares evangélicos sobre a imagem pública da confissão não foi, portanto, o fator causal do incremento das práticas de assistência por outros segmentos evangélicos, mas um elemento ao qual esses mesmos segmentos não puderam se furtar ao procurarem se engajar na arena dos direitos sociais. Por último, pudemos verificar que uma concepção evangélica da pobreza não teve condições de enraizar-se nas denominações pentecostais nos anos 1990, assim como não encontrou lugar nos partidos de esquerda e centro-esquerda, entes políticos historicamente interessados na questão social.

3.2. A entrada na arena dos direitos sociais

Nessa seção, procuro demonstrar que, a partir do período pós-Constituinte, grupos evangélicos brasileiros começaram a se engajar cada vez mais na experiência pública do enfrentamento dos efeitos da pobreza, a qual passou pouco a pouco a ser organizada nos termos de uma agenda de implementação de direitos sociais. Os temas sociais não são novidade no mundo evangélico, pois a CEB havia criado um setor de responsabilidade social nos anos 60 e realizado conferências sobre o tema. Porém, esta pesquisa tem como foco os grupos evangélicos que passaram a se engajar no combate à pobreza no período pós-ditadura militar, a partir da década de 1980.

Na Nova República, estes atores concebiam o enfrentamento da pobreza menos como um processo de resolução de problemas sociais, ou seja, como uma ação de natureza pública, e mais como uma questão relacionada exclusivamente às formas de sua prática missionária. Uma nova concepção de missão tornou-se importante para esses atores de modo concomitante ao processo de publicização do tema da redução da pobreza, da fome e da miséria. Essa visão corresponde à ideia de Missão Integral, como identifica acertadamente Conrado (2006). Ela se apresenta como missão religiosa e concebe como credo as ações de diminuição da pobreza feitas em nome do evangelho de Cristo. Não há ainda uma equivalência da missão

evangélica com a assistência social, como passou a ocorrer a partir da segunda metade da década de 1990 e mais visivelmente nos anos 2000, com a atuação da RENAS, por exemplo. Nesse momento, seus porta-vozes não a apresentam como uma contribuição à efetivação de direitos sociais, mas como um caminho para a manifestação do reino de Deus. Essa característica do grupo se mantém, mas modifica-se à medida que mais passam a se engajar na arena dos direitos sociais. A ação missionária pura e simplesmente, ainda que não realizada também em nome dos direitos sociais, não deixa de ter consequências públicas, de servir indiretamente ao interesse público, ao enfrentar problemas derivados da pobreza. Nos anos 1990, ao participarem da experiência pública do problema da pobreza, seus encontros e organizações passaram então a dar visibilidade no mundo evangélico à questão pública da pobreza, concebida agora no quadro de políticas públicas de assistência social e em articulação com o Estado, habilitando-se para tanto com instrumentos do serviço social e das ciências sociais aplicadas.

A Igreja Católica, por meio de suas pastorais e de sua atuação na Constituinte, teve papel importante na construção da agenda pública voltada para a proteção da criança e do adolescente e para a luta pela terra e, por isso, acabou impactando a percepção pública de assuntos relacionados à questão da pobreza. A questão da proteção à criança e adolescente, fixada na forma da lei no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), assim como a questão agrária e fundiária, tiveram influência das pastorais católicas, que marcaram o tratamento público dessa questão.

Os católicos regularam historicamente o cuidado de crianças e adolescentes, disputando sua responsabilidade com o Estado, o que envolvia sua atividade educacional e filantrópica. Na Constituinte, combateu o Código de Menores, de 1979, a partir da atuação da CNBB, da Pastoral do Menor e da Criança. Com o lançamento da Campanha da Fraternidade, em 1987, sensibilizou a sociedade civil a respeito do tema e, articulada com agências internacionais, como a UNICEF, e redes dentro do Congresso, impactou os trabalhos da Subcomissão da Família, do Menor e do Idoso. A defesa católica da proteção à infância, à criança e ao adolescente passava evidentemente pela defesa da família, do casamento e da vida, na qual aproximava-se dos constituintes evangélicos, mas incluía também o tema da pobreza, da marginalização e do abandono. A figura da criança e do adolescente como sujeito de direitos estava em sintonia com o tema da vulnerabilidade e da pobreza. Em suas campanhas, a proteção à infância envolvia necessariamente o atendimento às

necessidades básicas para o desenvolvimento das crianças em todos os momentos da vida, a fim de quebrar o que chamava de ciclo de marginalização do menor. Os constituintes evangélicos compunham politicamente com os representantes católicos na Subcomissão apenas em relação à questão do aborto (WOHNRATH, 2017).

No entanto, evangélicos participaram de movimentos civis acerca da questão da proteção à infância. No excerto seguinte, procuramos demonstrar o modo como um ator evangélico se inseriu na questão da vulnerabilidade da criança e dos problemas sociais no período da Constituinte e pós-abertura. Não há pontos de apoio para ele na fração evangélica ligada à Missão Integral, embora ele se identifique com ela. Sua base organizacional é uma entidade secular, que reúne diferentes atores, dentre os quais religiosos. A presença evangélica na entidade depende das articulações feitas individualmente por esse ator. Ele participa de movimentos sociais, torna-se conselheiro governamental nos anos 1990. O trecho da entrevista evidencia também que há grupos evangélicos que se mobilizam para entrar na política legislativa, ao passo que grupos evangelicais, ligados à Missão Integral, não estão abertos à articulação política no âmbito da sociedade civil e se encontram dispersos.

Eu sou da Igreja Presbiteriana Unida, sou membro e presbítero... Meu envolvimento faz muitos anos com a problemática social de um modo geral. Em vários momentos eu tive envolvido, por exemplo, na discussão dos direitos da criança, no período pré-Constituinte. Tinha várias redes, uma delas era a Criança Prioridade Absoluta e foi uma das que deu origem ao artigo 227... Tinha um outro movimento que eu participava que era Criança de Zero a Seis, que eram pessoas vinculadas ao movimento de educação de base e ligadas à questão da infância. A Unicef tinha um papel ativo e de alguma maneira buscava articular esses grupos... Eu morava em Brasília e trabalha na região Centro-Oeste, então a gente envolvia sempre as igrejas, as organizações evangélicas, os pastores, o pessoal do campo mais histórico, como por exemplo, os luteranos, eles estavam na KNH (Kindernothilfe). A organização [que eu participava] se chamava Amencar (Associação de Apoio à Criança e ao Adolescente). Esse pessoal era muito articulado, mas eles não tinham muita relação com o outro campo da igreja, não tô falando nem de pentecostais, tô dizendo do campo da Missão Integral, que é difuso, mas tem uma maneira que a gente consegue ver os atores, as organizações, que fala mais ou menos a mesma língua e tal. Havia todo um esforço de trazer os evangélicos. Também naquela época os evangélicos tinham uma questão de que crente não participava das questões políticas, então, pelo menos em Brasília, havia uma iniciativa de preparar evangélico pra ser vereador e candidato e havia até um slogan, o que foi bem complicado porque "irmão vota em irmão". Era uma efervescência também no mundo evangélico de participação nas questões políticas e sociais. No CONANDA (Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente), eu fui da primeira gestão, até por conta da minha história com a questão dos direitos da criança (Entrevista com Serguem Jessui, novembro de 2019).

Como observado, o período Constituinte é marcado pela força cívica e a capacidade de mobilização política de católicos e pentecostais. Os primeiros conseguiram organizar-se tanto na sociedade civil quanto no parlamento, ao passo que os segundos concentraram seus esforços no âmbito legislativo, por meio de pautas morais, comportamentais e corporativas. No excerto, podemos notar que os evangélicos ligados à Missão Integral estão politicamente dispersos no período. Eles se articulam com temas sociais por meio de poucos indivíduos e não fazem uso político ou cívico de suas organizações, na tentativa de intervir nos debates públicos da época, como fizeram as denominações pentecostais. Não há também uma fala pública e visível evangélica sobre a pobreza e suas consequências. A preocupação com a pureza teológica de aliados potenciais pode estar na base dessa dispersão e tal questão permanece como tema central nos encontros recentes do grupo. Após o rompimento com a AEvB, em 1994, organização que reunia extenso e diversificado leque de atores, e sua posterior dispersão, esse grupo conseguiu reposicionar-se conjuntamente nos anos 2000, por meio da RENAS, que concentra organizações evangélicas com base no tema da ação social. Esse processo demonstra a dificuldade desses grupos evangélicos em criar sua versão de religião pública.

Ao longo dos anos 1990 e 2000, entidades filantrópicas evangélicas começaram a participar mais ativamente de políticas públicas voltadas para a implementação de direitos relativos a esses e outros segmentos vulneráveis da população, incorporando-se à arena dos direitos sociais. Certamente, antes desse período havia diferentes formas de engajamento evangélico em torno do combate à pobreza, como atesta o relato de Serguem no último excerto, mas tal engajamento encontrava-se disperso e não organizado em torno de uma identidade evangélica, com exceção do MEN, que tratarei adiante. A própria Visão Mundial, que tem atuado no Brasil desde a década de 1970 em parceria com igrejas evangélicas, não chegou a relacionar de modo publicamente visível a identidade protestante ao combate à pobreza. A AEvB, malgrado sua dimensão filantrópica bastante ativa, procurou projetar-se publicamente menos como entidade de assistência e mais como entidade de representação ética e política das igrejas evangélicas. Uma mobilização nacional do segmento em prol do enfrentamento à pobreza e com base no pertencimento religioso inicia-se com o MEN-Confederação e, depois, com RENAS.

A questão da pobreza aparece no novo quadro constitucional fortemente pautada pela atuação da Igreja Católica, uma vez que esta participou da construção

dessa problemática ao longo do século XX²¹. Ainda que no período do primeiro Governo Vargas²², o Estado brasileiro tenha iniciado o processo de incorporação do trabalho de auxílio aos pobres à sua ação governamental, a Igreja Católica e suas organizações, que haviam historicamente protagonizado esse trabalho, continuaram atuantes no campo²³. A partir da segunda metade dos anos 1950, por exemplo, ganhou destaque nesse campo a Caritas Brasileira, braço da Caritas internacional católica, entidade criada em 1897, com o fim de promover e defender direitos humanos e orientada por uma visão ecumênica²⁴.

A Caritas foi fundada em 1956, na 3ª Assembleia da CNBB, com a finalidade de coordenar as obras sociais da Igreja Católica. Nos anos 1970, ela se organizou como Rede de Caritas Diocesanas e pouco a pouco passou a ganhar destaque público como a principal agência filantrópica católica, com atuação para além do trabalho social rotineiro de paróquias, hospitais, escolas, faculdades e associações (SOUZA, 2013).

A chegada da Caritas ao Brasil ocorre num contexto internacional mais amplo, com movimentos e atores dos mundos católico, protestante e ecumênico interessados na questão da pobreza e da desigualdade social, com foco nos países da América Latina. Temos o movimento ecumênico “Igreja e sociedade na América Latina” (ISAL, 1961), o “Concílio Vaticano II” (1962-1965), da Igreja Católica²⁵, a “Conferência Mundial sobre Igreja e Sociedade” (1966), organizada pelo Conselho Mundial de Igrejas (CMI), o “Congresso Mundial de Evangelização” (1966) e o “Congresso Latino-americano de Evangelização” (CLADE) (1969), organizados pela Billy Graham

²¹ Do ponto de vista histórico, as práticas caritativas da Igreja Católica serviam para engajar leigos católicos em grupos paroquiais e defender a imagem pública da igreja diante das críticas de grupos anticlericais, no período entre o Império e a Primeira República (SOUZA, 2013).

²² No entanto, esse é o período em que a assistência social laica começa a se institucionalizar e deixar relativamente o universo das entidades religiosas, por meio do ensino de serviço social e da criação, pela primeira-dama Darcy Lima Sarmanho, da Casa do Pequeno Jornaleiro e da Legião Brasileira de Assistência (LBA) (SPERB, 2020).

²³ No período Vargas, a partir de 1930, a relação do Estado com a Igreja Católica se estreitou e a assistência aos pobres se tornou meio de colaboração da religião com o poder secular, com propósitos de regulação moral da sociedade (SOUZA, 2013).

²⁴ Historicamente, o trabalho filantrópico da Igreja Católica liga-se à questão da pobreza. Ele remonta ao período medieval e à época da Contrarreforma, quando a Igreja buscou expandir suas missões evangelísticas vinculando-as a obras sociais. Em 1835, jovens católicos franceses criaram a Sociedade São Vicente de Paulo, associação beneficente internacional que buscou renovar o legado da caridade católica (SOUZA, 2013).

²⁵ A questão social passa a ser objeto de discussões no contexto católico latino-americano antes mesmo do Concílio Vaticano IIº e da Teologia da Libertação. Por influência da esquerda católica francesa, membros da Juventude Universitária Católica latino-americana, na década de 1960, passaram a discutir a questão social no continente, incorporando elementos do pensamento marxista, mas não se confundindo com ele (LÖWY, 2000).

Evangelistic Association, a criação da ONG Tearfund (1968) e da Fraternidade Teológica Latino-americana (FTL, 1970). No Brasil, destacaram-se as duas conferências da CEB, “A presença da igreja na evolução da nacionalidade” (1960) e “Cristo e o processo revolucionário brasileiro” (1962)²⁶, a chegada da ONG Visão Mundial (1961) e o “Movimento Encontro” (1963), organizado pela juventude da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil²⁷.

No plano teológico, autores como Rubem Alves, pastor presbiteriano, e seu livro *Teologia da esperança humana* (1969) e, do lado católico, *Teologia da libertação* (1972), do peruano Gustavo Gutiérrez, contribuíram para vocalizar um “cristianismo de libertação” (LÖWY, 2000). A Teologia da Libertação não se limitou ao mundo católico e se espalhou para igrejas protestantes históricas, como as luteranas (FRESTON, 1993)²⁸. A ideia de um cristianismo interessado em pautas de justiça social não foi prerrogativa de católicos e também se configurou a seu modo no mundo protestante latino-americano e brasileiro. Os chamados “evangelicais”²⁹, eram avessos à ideia de revolução e ao pensamento marxista, no que diferiam dos teólogos da libertação, mas, como estes, interessavam-se pela questão da pobreza. Caracterizaram-se por um conservadorismo teológico (autoridade da Bíblia) e por um progressismo político (luta contra a pobreza, a miséria e por justiça social), situando-se entre o fundamentalismo e o liberalismo protestantes (FRESTON, 1993). Suspeitavam dos paradigmas teológicos e missionários de origem estadunidense e

²⁶ Evento conhecido como Conferência do Nordeste (BURITY, 1989).

²⁷ Uma das figuras mais importantes desse movimento luterano é o pastor Valdir Steuernagel. Com passagens pela Aliança Bíblica Universitária, Visão Mundial Internacional, Fraternidade Teológica Latino-americana e Aliança Evangélica Brasileira, Steuernagel é bastante presente nos eventos dos grupos evangélicos adeptos da Teologia da Missão Integral e que atuam na área da assistência social, sobretudo devido à sua experiência na Visão Mundial Internacional. Atualmente, é pastor da Comunidade do Redentor, em Curitiba, Paraná (CRISTO, 2020).

²⁸ No mundo protestante, a reação à entrada da Teologia da Libertação foi conservadora e se caracterizou pela repressão, dentro das próprias denominações, desse movimento teológico. A Igreja Presbiteriana do Brasil chegou a identificar seus próprios pastores para os órgãos de repressão da ditadura militar, quando estes se mostravam comprometidos com a denúncia do regime (TRABUCO, 2011).

²⁹ O termo “evangelical” define uma coalizão de grupos evangélicos que se formou nos Estados Unidos após a Segunda Guerra Mundial, em contraposição aos movimentos evangélicos fundamentalistas. Embora houvesse muitos pontos em comum com os fundamentalistas, distinguia-se deste pela recusa da postura anti-intelectualista e sectária (HOUSE, 2018). Para Freston (1993), o grupo pertence a uma tradição protestante popular britânica mais antiga e influenciada pelo Iluminismo inglês.

com eles mantinham relação crítica. O peruano Samuel Escobar, o equatoriano René Padilha e o porto-riquenho Orlando Costas foram os precursores do movimento.

Escobar sustentava posição anti-imperialista no sentido teológico e buscava autonomia em relação aos modelos estadunidenses. Seu discurso no 1º CLADE, em Bogotá, Colômbia, no ano de 1969, intitulado “A responsabilidade social da Igreja”, sublinhou esse tema. Escobar foi estudante universitário na Universidad San Marcos, em Lima, Peru, nos anos 1950, e, como membro da International Fellowship of Evangelical Students (IFES), estabeleceu contato com outros estudantes universitários evangélicos e passou a ler e estudar a obra do educador e filósofo brasileiro Paulo Freire. Nesse sentido, seu discurso na primeira edição do CLADE foi de encontro à agenda social conservadora dos evangélicos estadunidenses.

Com René Padilha e outros líderes evangélicos, fundou a Fraternidade Teológica Latino-americana, em 1970, na cidade de Cochabamba, Bolívia. Padilha, por sua vez, posicionou-se contra a Teologia da Libertação dos católicos, por considerá-la um “evangelho secularizado”, com tonalidade marxista, e Escobar a considerou excessivamente humanista e suspeita de propensão ao engajamento revolucionário violento. Não obstante, concordavam com os teólogos da libertação católicos na sua crítica ao imperialismo estadunidense e à atenção que davam à realidade da pobreza e da miséria no continente latino-americano (SWARTZ, 2012).

O Congresso de Lausanne, em 1974, que reuniu cerca de 2.700 líderes evangélicos de 150 países, metade dos quais provenientes de países pobres do então chamado terceiro mundo, serviu como caixa de ressonância das concepções teológicas e missionárias da FTL. Isso não significa que os organizadores do congresso tivessem como objetivo inicial a difusão no meio protestante de uma leitura social do Evangelho. Antes, foi a participação de líderes evangélicos latino-americanos, interessados no tema da justiça social, que caracterizou o chamado Movimento de Lausanne, posterior ao evento. Isso significa que, ao contrário de ideia comumente aceita, o cristianismo de libertação protestante não tem início no Congresso de Lausanne, em 1974, mas remonta a período anterior, elaborado coletivamente em torno das posições de determinadas figuras-chave, as quais se fizeram presentes nesse encontro. Nesse sentido, um marco importante foi, antes, o discurso de Escobar no 1º CLADE, em 1969, quando criticou os organizadores

estadunidenses por “reduzirem o Evangelho a vantagens, conveniências e interesses de uma ideologia de classe média” (SWARTZ, 2012, p. 118).

Escobar, Costas, Padilla e Robinson Cavalcanti, o último representante do evangelicalismo brasileiro, estiveram presentes no Congresso de Lausanne³⁰. Discutiram no encontro os métodos de evangelização e criticaram as concepções de evangelização baseadas na eficiência e nos resultados em termos de conversão. As intervenções dos membros da FTL acabaram por pautar os documentos produzidos no Congresso, contribuindo para o que se convencionou chamar Pacto de Lausanne (SWARTZ, 2012).

As posições dos membros da FTL e estabelecidas em Lausanne se disseminaram em parte do mundo evangélico latino-americano e impactaram organizações evangélicas brasileiras, encontrando na Editora Ultimato, de origem presbiteriana, uma de suas principais casas publicadoras. A FTL e o CLADE se mantiveram como principais difusores e fóruns de discussão para os grupos autodenominados evangélicos e para as frações do protestantismo interessadas no tema da justiça social (TRABUCO, 2011).

Uma das primeiras experiências com maior visibilidade e publicidade da qual fizeram parte grupos evangélicos alinhados a esse repertório teológico e político foi a Fábrica de Esperança, criada em 1994. Foi uma entidade filantrópica com foco em crianças e adolescentes, mas tendo como pano de fundo a questão da pobreza. Era coordenada pelo pastor presbiteriano Caio Fábio d'Araújo Filho³¹, um dos representantes do Movimento de Lausanne, fundador da Visão Nacional de Evangelização (VINDE), em 1978, e da Associação Evangélica Brasileira (AEvB), em 1991, das quais participou outra figura importante, o pastor batista Ariovaldo Ramos. A Fábrica de Esperança foi um braço assistencial da VINDE, que, assim como a AEvB, buscou se distinguir, em suas inserções, da imagem pública que os evangélicos

³⁰ Robinson Cavalcanti, bispo anglicano, cientista político e professor da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Teve influência na formação de grupos evangélicos progressistas. Participou do Movimento Evangélico pró-Lula, nas eleições presidenciais de 1989, e da fundação do Movimento Evangélico Progressista (MEP), junto com Freston (CARVALHO, 2006). Líderes evangélicos preocupados com a questão social, influenciados pelo movimento de Lausanne (1974) e críticos à atuação da bancada evangélica criaram o MEP. Para maiores detalhes, conferir Freston (1993).

³¹ A Polícia Federal acusou Caio Fábio em 1998 pela participação no caso que ficou conhecido como Dossiê Cayman, documento que continha supostas denúncias contra o então presidente Fernando Henrique Cardoso e outros políticos de seu partido, o PSDB. Fábio morou durante alguns anos nos Estados Unidos e liderou o Movimento Caminho da Graça, com sede em Brasília, do início dos anos 2000 até 2019. Atualmente, possui canal com mais de 170 mil inscritos na plataforma de vídeos YouTube, onde divulga suas preleções e opina sobre o cenário religioso e político do país.

passaram a ter devido à atuação dos políticos da confissão. Apresentavam uma forma de inserção pública similar a uma organização civil, embora deixasse claro sua natureza confessional³².

A AEvB, diziam seus organizadores, conferia credibilidade pública às denominações e entidades pertencentes (FRESTON, 1993, p. 133). Ela resultou das polêmicas sobre a reativação e dissolução da CEB por membros da bancada evangélica e concentrou seus esforços na construção de uma imagem pública positiva da confissão. Por isso, apresentava-se como uma organização representativa, embora contemplasse apenas uma fatia limitada do mundo evangélico, mais ao centro e à esquerda. O objetivo de representação evangélica suplantou pouco a pouco as tentativas de promover a Teologia da Missão Integral e o ideário do Movimento de Lausanne. Caio Fábio foi responsável pela ampliação das bases evangélicas da AEvB e pronunciava-se regularmente contra os parlamentares evangélicos.

Em relação à ruptura entre evangelicais e AEvB, a questão da pobreza não joga papel importante, dado que não aparece como fator de dissenso. De fato, não é esse o tema que relaciona os diferentes atores. A questão é, antes, a da representatividade pública e do problema da ética na política. O grupo evangelical não discorda quanto a esse ponto, pois não exige que todos os participantes da AEvB tenham a mesma orientação teológica. No entanto, demandam aos diretores maior clareza quanto à orientação teológica da entidade.

A década de 1990 foi uma década perdida para o movimento evangelical. Nós fomos atropelados pelos neopentecostais, nos dispersamos. A AEVB foi uma conquista importante, mas em 1994 ela entra em crise. Meados de 2000, a coisa desintegrou. Só uns poucos, entre os quais eu me alisto, se manteve firme, mas nós fomos atropelados. Os neopentecostais cresceram assustadoramente, compraram a mídia, rádio e TV, montaram revistas. O Caio em 1995 ainda está lá, se sustentando, 1996 também, mas em 1997 já foi. Então, foi uma década complicada. E o próprio Caio, em 1995 e 1996, já estava na crise com a Universal, com outros evangélicos que ficaram do lado da Universal, a AEVB perdeu a sua pujança, os evangelicais deixaram o Caio na mão porque romperam com ele no congresso de Brasília. Porque o Caio, no congresso de Brasília, em 1994, queria que a divisa para o cara entrar na AEVB fosse a ética. Se o cara é ético, então ele é bem-vindo, independente da teologia dele. E os evangelicais não. Queriam que a divisa fosse a ética e a teologia. Tanto é que em 1994 ele leva a Valnice Milhomens para falar, leva o Ezequiel Teixeira, o próprio Estevam Hernandes. Mas os evangelicais, o pessoal da Missão Integral racha com ele. A palestra do Paul Freston foi

³² A AEvB atuou na campanha de desarmamento “Rio Desarme-se”, em 1994, junto com o Movimento Viva Rio, coordenada pelo antropólogo de origem presbiteriana Rubem César Fernandes (TORRES, 1994).

divisora de águas. Ali o movimento racha e se dispersa porque não tem mais catalisador, mais ponto de aglutinação. Aí foi uma década perdida.

A retomada tem a ver com o desgaste dos neopentecostais. Eles mesmo se autodenunciaram: uma sucessão de escândalos, práticas antiéticas visíveis e claras, mesmo caras que a rigor não podem ser tachados de neopentecostais, mas que andam com esse grupo se envolveram em questões éticas. Então houve um enfraquecimento da parte deles. Todas essas coisas abalam o nível de confiabilidade geral. Não do povo deles diretamente porque o povo vai sempre emprestar credibilidade ao líder. A isso se somam várias outras coisas. Esses grupos enfraqueceram principalmente como modelo para os colegas. Aí o grupo dos evangélicos vai ganhando força. A minha ida para o CONSEA [Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional] foi um reforço. O fato de Valdir Steuernagel, Robinson Cavalcanti, eu, Ed René, Ricardo Barbosa estarmos escrevendo muito e em vários lugares também reforça isso. Então, eu vejo que a Missão Integral como nós a conhecemos está retomando força (CONRADO, 2010)³³.

Os evangélicos presentes na AEvB romperam com a organização em 1994. Os motivos, segundo um de seus porta-vozes, o pastor Ariovaldo Ramos, deveriam-se precisamente ao movimento de ampliação das bases evangélicas da associação, operado por Caio Fábio. Na medida em que o objetivo da AEvB era prioritariamente o de constituir-se como representante pública dos evangélicos, cabia à sua diretoria ampliar o rol de nomes do mundo evangélico em suas bases, não sem consequências. O rompimento dos evangélicos deu-se por conta dos critérios de participação na AEvB: o componente ético sobrepujou-se ao componente teológico, elemento caro aos evangélicos. Seus principais nomes permaneceram publicamente discretos até a elaboração da Carta de Curitiba, em 1999, de autoria de Ariovaldo Ramos, Valdir Steuernagel, Osmar Ludovico, Ed René Kivitz, Ricardo Gondim, Ricardo Barbosa, Paul Freston, Key Iuasa e Carlos Queiroz (RAMOS, QUEIROZ, *et al.*, 1999).

Podemos constatar no excerto que grupos evangélicos se empenham em construir uma alternativa à imagem pública da confissão, marcada pela atuação dos neopentecostais e da bancada evangélica. Esses grupos não são, no entanto, coesos e homogêneos, mas organizam-se com base na agenda da AEvB. Do ponto de vista da nossa investigação, o episódio mostra que a questão da pobreza, uma das dimensões das atividades da associação, representada na Fábrica de Esperança e na sua participação na Campanha contra a Fome, não constituiu o principal nexo de solidariedade do grupo. Representa tema acessório e sua importância, ao menos nesse caso, refere-se certamente à importância da questão nos anos 1990. Aspecto importante é a retomada da inserção pública em nome dos evangélicos, em 1999. Em

³³ Entrevista de Ariovaldo Ramos concedida ao antropólogo Flávio Conrado, em outubro de 2010.

2000, a Visão Mundial Brasil inicia a série de consultas entre evangélicos para a criação de uma rede de organizações filantrópicas evangélicas, processo no qual Ariovaldo Ramos participa ativamente. Os grupos evangélicos dissidentes da AEvB não se empenham primeiramente em construir uma imagem alternativa às práticas políticas dos parlamentares evangélicos. Seu principal contraponto são os neopentecostais e sua Teologia da Prosperidade.

As diferenças entre membros da AEvB e de entidades de presença evangelical exprimem-se já nas eleições presidenciais de 1989. Por exemplo, parte expressiva de seus membros disseram ter votado em Collor, diferentemente dos membros da ABUB e da FTL, de linha evangelical, que em sua maioria disseram ter optado à época por Lula, Brizola ou Covas (FREESTON, 1993). Mesmo assim, a AEvB participou posteriormente das mobilizações pelo *impeachment* de Collor, em 1992, e a partir de então passou a ganhar projeção como representante pública do evangelismo brasileiro³⁴. Ela logrou mobilizar protestantes críticos e descontentes com as denúncias de corrupção envolvendo deputados da bancada evangélica, tanto na refundação e atuação da antiga CEB quanto no processo de *impeachment* de Collor, assim como vocalizou as demandas de protestantes preocupados com o crescimento de denominações controversas como a IURD e a disseminação de sua teologia e práticas rituais.

A Fábrica de Esperança foi um projeto social criado entre os governos federais de Itamar Franco e FHC e durante o governo estadual de Marcelo Alencar, no Rio de Janeiro. Encontrava-se numa região que concentrava 15 favelas, no bairro de Acari. Suas atividades envolviam 15 projetos relacionados a cursos de informática, teatro, manutenção de máquinas copiadoras, coral, creches, ambulatorios médicos e um Centro Comunitário de Defesa e Cidadania, em parceria com a Secretaria de Segurança do Estado do Rio de Janeiro. Sua visibilidade se exprimiu na relação próxima com atores e entidades civis, tendo inserção em novelas da Rede Globo e recebido a visita do presidente à época Fernando Henrique Cardoso.

A entidade contou com apoio material e institucional do Governo do Estado do Rio de Janeiro, do Instituto Ayrton Senna e de empresas como Xerox do Brasil e a

³⁴ A VINDE participou da manifestação do Movimento Reage Rio, em 1994, que buscou chamar atenção da sociedade e dos poderes públicos para a situação de violência na cidade. A VINDE, na figura de Caio Fábio e outros apoiadores, relacionou a apreensão de cocaína na Fábrica de Esperança como uma forma de retaliação ao fato de setores da sociedade civil estarem naquele momento tomando o protagonismo dos poderes públicos nas demandas da sociedade (VINDE TV, 1995).

escola de idiomas Yázigi. Suas dependências foram doadas por uma empresa à VINDE, por meio de sistema de comodato, onde a obrigação era devolvê-las, dentro de um determinado prazo, nas mesmas condições em que as havia recebido. Após ter sua imagem pública questionada devido à apreensão pela polícia carioca de 2 quilos de cocaína em suas dependências, recebeu apoio imediato de instituições como o Instituto Superior de Estudos da Religião (ISER) e a Associação de Homens de Negócios do Evangelho Pleno (ADHONEP/Duque de Caxias), assim como de pessoas como Herbert de Souza (IBASE), Rubem César Fernandes (Viva Rio), Anthony Garotinho (evangélico e à época radialista), Vicentinho (CUT), Chico Alencar (então vereador pelo PT/RJ) e Carlos Minc (PT/RJ) (VINDE TV, 1995).

No mesmo período, outro marco importante de inserção evangélica no campo da filantropia foi a Associação Beneficente Cristã (ABC), em 1994. Criada pela IURD, em nada se aproximava dos grupos evangélicos mencionados. Sua fundação se deu como resposta pública a controvérsias jurídicas e midiáticas envolvendo a denominação, além de questionamentos que recebeu a respeito da autenticidade de sua natureza religiosa (GIUMBELLI, 2002)³⁵. Não obstante as diferenças, essas duas organizações filantrópicas evangélicas se aproximavam por algumas de suas formas de atuação, como a arrecadação e distribuição de alimentos, e por sua participação na experiência pública do problema da pobreza, problema cuja imagem, à época, tinha sido configurada sobretudo nas campanhas organizadas por Betinho.

Criada em 1977, a IURD já mantinha estruturas de assistência próprias, antes da década de 1990, nas áreas da educação infantil, alfabetização de adultos e acolhimento de órfãos, como o Lar Universal, o SOS Comunidade e o Ler e Escrever. Campanhas de arrecadação e doação de alimentos, eixo das atividades da ABC, já eram realizadas pela igreja na sua atuação em presídios, a partir de 1980³⁶, mas sem

³⁵ A filantropia da IURD segue padrão assistencialista, com ênfase na imagem do ator doador. Por meio dela, atinge zonas de vulnerabilidade social em países pobres, como Namíbia, África do Sul, Angola, Moçambique, no continente africano, e Colômbia, Honduras, Venezuela e Argentina, na América Latina (ROSAS, 2014). Mesmo em países ricos, como França, a igreja se apresenta como espaço de acolhimento de imigrantes provenientes de países africanos francófonos. Nesse caso, deixa de lado os termos “igreja”, “reino” e “Deus” e se apresenta na Rue du Faubourg, em Paris, ao lado de duas das maiores estações de entrada e saída de pessoas da cidade, a Gare du Nord e a Gare de l’Est, como “Centre d’Accueil Universel” (UNIVERSEL, 2020). O ativismo social permite à igreja conhecer mais detalhadamente seu campo de inserção, os costumes em jogo e as maneiras de lidar com os poderes locais e estatais (ROSAS, 2014).

³⁶ A evangelização nos presídios conjugada à distribuição de alimentos, kits de higiene pessoal e serviços básicos de saúde foi a primeira atuação da denominação no campo da assistência social (UNIVERSAL, 2020).

o mesmo grau de amplitude e visibilidade que adquiriram posteriormente, no “Movimento Brasil 2000: Futuro sem Fome”, realizado pela ABC, em 1995 (TREVISAN, 1995). Assim como a AEvB, essa organização fez parte de um contexto em que o problema da fome e da miséria angariou grande interesse público, na esteira das campanhas de Betinho e de ações típicas do Governo Itamar Franco. Com efeito, a ABC não se apresentou como uma reação à atuação da bancada evangélica. Pelo contrário, a ação social iurdiana, vinculada inicialmente ora ao proselitismo, ora ao seu discurso de perseguição, passou cada vez mais a servir de apoio para relações com o Estado, possibilitando a negociação de cargos políticos e títulos de utilidade pública (GIUMBELLI, 2002).

A ABC, ao ter se tornado a vitrine da filantropia iurdiana, serviu para projetar a atuação da denominação no campo do ativismo social evangélico (SCHELIGA, 2010; ROSAS, 2014). Em 1999, a IURD criou o Projeto Nordeste, que se firmou no período como seu maior empreendimento social. Nesse contexto, criou o “Projeto Nova Canaã”, no sertão de Irecê, na Bahia, segundo narra a denominação, a partir de doações do bispo Marcelo Crivella³⁷. Esse empreendimento define a solução para o problema da fome e da miséria com base no modelo de organização social dos kibutz israelenses, fazendas economicamente independentes, caracterizadas pela administração e trabalho coletivos (SANTOS, 2012). O projeto mantém uma escola, além de atividades recreativas e esportivas para crianças e suas famílias. Conta com o Canaã Esporte Clube, equipe de futebol resultante de seus programas de assistência e que vem participando de campeonatos estaduais com grande visibilidade, como a Copa São Paulo de Futebol Junior, além de ser reconhecido por federações de futebol (CBF, 2018).

A IURD mantém, desde 2000, a Associação Brasileira de Assistência e Desenvolvimento Social (ABADS), antiga Sociedade Pestalozzi de São Paulo, que tem como foco a assistência a crianças e jovens com deficiência intelectual e motora. Em 2005, a Rede Record de TV fundou o Instituto RESSOAR, que passou a administrar o “Projeto Nova Canaã”³⁸ e a promover eventos como o “Ressoar

³⁷ Crivella assinou contrato com a Sony de 800 mil reais e doou mais de 500 mil do montante para ampliar a Fazenda, que tem 500 hectares de extensão e 180 empregados diretos, além de um centro educacional (ROSAS, 2014).

³⁸ A partir de 2005, a IURD deslocou a maior parte de suas atividades de assistência e ação social para o Instituto Ressoar (SCHELIGA, 2010), embora mantenha outras instituições e campanhas, como a ABADS e, mais recentemente, o Unisocial, este último coordenado e realizado diretamente pela própria igreja, desde 2016.

Solidário”, que ocorre anualmente em diferentes regiões do Brasil e mobiliza voluntários em campanhas de entretenimento e lazer, especialmente com crianças, e o “Ressoar nos bairros”, com atendimento médico, odontológico, jurídico e estético, emissão de documentos e entretenimentos com artistas da Record TV. Mantém igualmente o “Ressoar Multimeios”, curso de audiovisual para jovens de baixa renda, e o “Programa RESSOAR”, semanário exibido na Rede Record aos domingos que visibiliza a atuação de organizações do Terceiro Setor (RESSOAR, 2020).

O Instituto Ressoar é uma espécie de face moderna do ativismo social iurdiano e se distancia do modelo emergencial que era característico da ABC. Na medida em que a Record TV pertence à igreja e que sua estrutura está integrada em maior ou menor medida a esta, o Instituto Ressoar pode ser situado na continuidade das ações filantrópicas da denominação. Aproxima-se da ideia de empreendedorismo e responsabilidade social e dos modelos de parceria e atuação próprios das organizações do Terceiro Setor. No entanto, a igreja mantém atuação nos moldes da ABC, promovendo distribuição de alimentos e oferta de serviços básicos em bairros pobres e junto a populações em situação de rua ou de vulnerabilidade social nas grandes cidades brasileiras (MATTOS, 2019). Criada em 2016, a Unisocial é uma campanha da IURD voltada para ações sociais tópicas combinadas com evangelização e reúne os membros de todos os grupos de assistência e de evangelização iurdianos (MACEDO, 2017).

O contexto de criação da AEvB e da ABC é importante no sentido da configuração da experiência pública de evangélicos em relação a problemas derivados da pobreza. Independente dos propósitos que possam ser atribuídos às duas organizações, elas emergem num momento em que o problema da fome e da miséria tinha sido alçado ao primeiro plano da agenda pública, impulsionado pela campanha de Betinho e a de associações civis e ONGs. Também foram impulsionadas por mudanças legais que deslocaram a ideia de assistência do campo da caridade para o do direito, em especial com a Lei Orgânica de Assistência Social (LOAS), antiga demanda dos profissionais do Serviço Social, e, com o Governo FHC, o Programa Comunidade Solidária.

O Comunidade Solidária foi criado em 1995 visando articular ações governamentais e de entidades da sociedade civil no combate à pobreza. O programa deu continuidade às mudanças legislativas previstas pela Constituição de 1988 e implementadas no governo anterior, como a LOAS, o Sistema Único de Assistência

Social (SUAS) e a política dos conselhos gestores, em grande medida impulsionadas pelas redes de atores civis que se formaram à época. No entanto, o programa foi além e buscou reconfigurar o quadro mesmo de instituições que até aquele momento tinham por objetivo o combate à pobreza, pondo fim à Legião Brasileira de Assistência, ao Ministério do Bem-Estar Social e ao Centro Brasileiro para a Infância e à Adolescência, concentrando todas as ações nessa área no Conselho do Comunidade Solidária, órgão composto por membros de ministérios do governo e da sociedade civil (PERES, 2005).

O programa passou a priorizar o combate à pobreza nos municípios estatisticamente mais pobres (auxiliado pelo Instituto de Pesquisa Econômica e Aplicada/IPEA) e atuação a partir dos modelos da rede e das parcerias. Na sequência da LOAS e concebendo a assistência social como direito, o Comunidade Solidária pressupunha que a sociedade brasileira estaria mais mobilizada e autoconsciente de seu papel na definição e resolução de seus próprios problemas. No entanto, a percepção positiva em relação às ONGs não se estendia aos movimentos sociais rurais e urbanos, entendidos como demasiado próximos a partidos políticos. O programa traduziu um imaginário da conexão, que se manifestou sobretudo na noção de redes. Esta colonizou a imaginação da sociedade civil e dos governos democráticos e tornou-se gradativamente um vocábulo incontornável nas discussões públicas (BURITY, 2006).

Em relação às igrejas protestantes históricas destacam-se as iniciativas da “Missões Nacionais”³⁹, ligada à Convenção Batista Brasileira, responsável por diversos projetos, entre eles a “Cristolândia”, iniciada em 2009, com foco no trabalho com dependentes químicos em situação de rua⁴⁰. A Missão ALEF, criada em 2003⁴¹, no bairro de Felipe Camarão, na região metropolitana de Natal, Rio Grande do Norte, agrega diversas denominações evangélicas com base na ideia de responsabilidade

³⁹ A “Missões Nacionais” é uma associação civil e religiosa fundada em 1907 por grupos batistas e seu principal foco é a evangelização e a implementação de igrejas (NACIONAIS, 2020).

⁴⁰ Iniciado na região conhecida como “Cracolândia”, no centro de São Paulo, outras cidades brasileiras, como o Rio de Janeiro, receberam também o projeto. As 39 unidades do Cristolândia estão distribuídas nos estados do Paraná, Rio de Janeiro, Espírito Santo, Minas Gerais, Distrito Federal, Goiás, Pernambuco, Alagoas e Bahia. O projeto aborda as pessoas nas ruas, oferece alimentos, serviços de higiene pessoal, como banhos e cortes de cabelo, e procura encaminhá-las para comunidades terapêuticas.

⁴¹ A ideia surgiu no “Seminário teológico-estratégico: modos de enfrentamento da pobreza”, quando esses atores discutiram os resultados de pesquisa realizada pelo grupo de pesquisa liderado pelo sociólogo Orivaldo Lopes Júnior, professor titular da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) e pastor batista, sobre a distribuição de igrejas evangélicas na região metropolitana de Natal.

social da igreja e de práticas de assistência⁴². O Centro de Assistência e Desenvolvimento Integral (CADI), fundado em 1994, no Paraná, e com filiais em vários estados brasileiros, tem como foco o atendimento a crianças e adolescentes de famílias pobres. Foi iniciativa de Maurício Cunha, mestre em antropologia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), ex-secretário municipal e ex-diretor nacional de programas da Visão Mundial.

CADI e ALEF, mais particularmente, são entidades que se autopercebem como alinhadas à ideia de responsabilidade social da igreja evangélica e, assim, admitem em sua ação filantrópica a orientação missionária estabelecida pelo movimento de Lausanne⁴³. Seus eventos fazem referência a figuras como Samuel Escobar e René Padilha, bem como a seus escritos. As falas de seus representantes sublinham a autoridade da verdade bíblica como principal guia na elaboração e apropriação de instrumentos de combate à pobreza. Ambas as organizações fazem parte da Rede Evangélica Nacional de Ação Social (RENAS). Criada em 2003, a RENAS mobiliza organizações filantrópicas evangélicas em torno da ideia de “ação social” da igreja e seus membros são majoritariamente orientados pela Teologia da Missão Integral. Embora advogue distribuição nacional, seus elos mais resistentes se situam nas regiões Sul e Sudeste. Essa rede tem maior presença de protestantes históricos, embora não seja raro encontrar membros de igrejas pentecostais.

Nesta seção, procurei sublinhar a importância da Igreja Católica na configuração da questão da pobreza no Brasil e como acabou organizando o campo prático da filantropia no país. Os evangélicos engajaram-se também nessa questão, embora menos por meio de suas igrejas e mais por intermédio de organizações paraeclesiais. Nesse caso, um dos grupos mais importantes do ponto de vista desta análise, os evangélicos, começa a se formar a partir de críticas endereçadas para fora (contra a Teologia da Libertação) e para dentro do mundo protestante (contra o desinteresse pelo tema da pobreza e da justiça social), vocalizada por meio de figuras-chave. Esse grupo criou organizações próprias, influenciou outras e passou a

⁴² O pastor Leandro Silva coordena a Missão ALEF. Ele é missionário da Action International Ministries, organização internacional que prioriza a evangelização dos setores mais pobres da população. Essas organizações missionárias e de desenvolvimento social internacionais desempenham papel importante no contexto de emergência do ativismo social evangélico, em especial entre os segmentos históricos, dado que direcionam seus recursos preferencialmente para igrejas evangélicas locais e situadas em regiões pobres.

⁴³ O CADI se apropria de maneira própria do legado de Lausanne articulando-o às ideias de reformadores sociais neocalvinistas, como o holandês Abraham Kuyper e o estadunidense Francis Schaeffer.

incorporar, reformular e disseminar suas diretrizes missionárias. Estas diretrizes ganharam notoriedade no mundo evangélico vis-à-vis a configuração de uma experiência pública em torno do enfrentamento da pobreza, quando organizações da sociedade civil passaram a gozar de reconhecimento público para a execução de atividades nessa área.

Os grupos evangélicos atuantes no campo da filantropia concebiam a pobreza e seus efeitos no quadro de sua prática missionária. Esta não se confundia, a seu ver, com a caridade ou a assistência social, isto é, não se apresentava a eles como uma contribuição para a implementação de direitos sociais. Impactados por concepções públicas de pobreza, alguns grupos acabaram por reelaborar sua concepção de missão, a fim de incluir nela elementos da assistência social. Na medida em que os evangélicos ligados à Missão Integral encontravam-se politicamente dispersos, a Fábrica de Esperança foi um instrumento importante para sua mobilização e por ter estabelecido uma primeira fala pública evangélica sobre a questão da pobreza, em sintonia com a arena dos direitos sociais que se consolidava no período, com a promulgação de leis específicas sobre o tema e a criação de programas sociais federais.

3.3. A emergência de espaços de visibilidade para a filantropia

Considero nesse tópico o modo como o grupo evangélico vinculado à Missão Integral e observado nos encontros empenha-se em construir uma imagem pública do evangelismo por meio da participação no enfrentamento da questão da pobreza. Essa percepção da atividade missionária contrapõe-se à percepção dos grupos evangélicos com maior visibilidade e inserção pública, aqueles que mais ocuparam espaços de visibilidade, os parlamentares. Assim, o acesso ao espaço público e à voz pública se deu mediado por condições de acesso (históricas e ideológicas) que impactaram de modo variado cada grupo. Para o grupo evangélico observado, o acesso a espaços públicos se deu por meio de dispositivos de combate à pobreza (cívicos, governamentais, filantrópicos e organizacionais). Isso não quer dizer que tais dispositivos tenham sido prerrogativa desse grupo específico, mas sim que este apenas logrou ocupar espaços de visibilidade pública por intermédio desses

dispositivos. Por meio deles puderam angariar reconhecimento e construir uma imagem alternativa para sua fração do evangelismo nacional.

No período de redemocratização, evangélicos participaram de movimentos sociais urbanos de moradia, saúde e habitação e, posteriormente, de maneira mais coordenada e já sob a Constituição Federal de 1988, integraram, na forma de associações civis, a agenda de implementação de direitos sociais pelos governos nas políticas de assistência social. A incorporação de segmentos evangélicos no tratamento público da questão social decorreu de mudanças históricas que ofereceram condições para a emergência de uma definição da questão da pobreza como questão de interesse de todos os setores sociais e não apenas daqueles que sofriam diretamente seus efeitos ou do Estado enquanto principal ator na condução de seu tratamento. Eles se inseriram nesse campo por diferentes frentes, na prestação de assistência social e associando-se com setores não religiosos, em movimentos cívicos mais amplos, como foi o caso da VINDE e da AEvB, na Campanha contra a Fome, a Miséria e pela Vida, em 1993.

Essa campanha tornou-se modelo paradigmático de campanha cívica, pelo modo como fez uso do marketing e pela proximidade com grandes veículos de comunicação e artistas, que deram maior visibilidade e tangibilidade à questão social e, por essa razão, mobilizaram grande número de pessoas em torno do problema, no contexto de valorização da participação da sociedade nos processos políticos (PANDOLFI, GAZIR e CORRÊA, 2012). Outros segmentos evangélicos, a fim de demonstrarem sua importância pública para a sociedade, mimetizaram essa forma de atuação, como ilustra o caso da ABC, da IURD. Contudo, diferentemente daquela, nesta a ênfase recaía sobre a imagem de seu principal executor, a própria denominação, e não sobre o problema público da pobreza e da fome.

Os evangélicos entram na arena dos direitos sociais num cenário de crise fiscal e econômica em que não tardou a se impor, como solução pelo Estado, uma agenda da liberalização econômica e de ajuste fiscal⁴⁴. O cenário foi marcado por seguidos ajustes orçamentários, com o objetivo de controlar a escalada inflacionária e articular a economia nacional a uma nova matriz econômica, de caráter global e que previa a dependência do país da entrada de capital externo. Essa nova matriz foi

⁴⁴ A crescente dívida externa contraída pelos governos militares tinha posto fim ao ciclo de prosperidade econômica e aprofundado ainda mais a desigualdade social, numa economia de base nacional, predominantemente agrícola e de baixa densidade industrial e tecnológica (NOBRE, 2013).

acompanhada pela disseminação da visão política e econômica neoliberal, segundo a qual o Estado deve pouco intervir no funcionamento do mercado, entendido como ente autônomo, com dinâmica própria e naturalmente inclinado para o incremento da produção e da distribuição da riqueza. Tal cenário contribuiu para a habilitação de atores religiosos, enquanto organizações civis, a participarem das arenas públicas relativas ao enfrentamento da pobreza (BURITY, 2006).

Para o enfrentamento da questão da pobreza foram criados mecanismos que, partindo do estímulo à auto-organização da sociedade civil contido na Carta Magna, abriam-na à intervenção de atores não-estatais, nomeadamente as ONGs. Com a diminuição do papel ativo do Estado na condução de políticas governamentais para a área a partir do governo Collor, parte da tarefa de implementação de direitos sociais foi transferida para associações civis, as quais, por meio dos conselhos e das variadas formas de filantropia, passaram a desempenhar papel importante na elaboração e execução de políticas públicas (LANDIM, 1998).

As primeiras experiências de atuação pública em nome dos evangélicos no contexto de redemocratização, como vimos, se deu por meio da bancada evangélica na Constituinte, sem preocupação com a questão da pobreza, tema de interesse de uma fração minoritária do grupo. A fim de circunscrever um espaço no qual a identidade evangélica pudesse ser acionada e traduzida numa ação coordenada, o bloco evangélico se definiu com respeito a “questões comportamentais (aborto, drogas, homossexualidade e pornografia), a ausência de crítica às autoridades e o esvaziamento religioso de questões como reforma agrária” (FREESTON, 1993, p. 229). Na definição de sua identidade e estratégia, a bancada evangélica não incluiu em sua agenda os problemas derivados da pobreza, atendo-se prioritariamente à questão moral e comportamental.

Distantes das cenas dos parlamentos, os grupos evangélicos interessados na questão social deslocaram-se para outros espaços, formando suas próprias associações e foram pouco a pouco organizando um campo de atuação pública no âmbito da sociedade civil e com base em ações filantrópicas, uma parte limitada muitas vezes a um assistencialismo informal e emergencial, outra parte empreendendo atividades formalizadas em ONGs certificadas, que implementam projetos de assistência social com fundos angariados por meio de doação, editais e

chamadas públicas, e que conquistam espaços em conselhos gestores da área em todos os níveis de poder.

Para citar apenas algumas, há a Missão ALEF, cuja atuação é eminentemente organizacional, embora também realize ações emergenciais. Ela cria redes de pastores e lideranças denominacionais nas regiões Norte e Nordeste com o objetivo de dotar seus respectivos projetos de evangelização de técnicas de desenvolvimento comunitário. Para tanto, promove eventos como o “Café com Missão” e o “Congresso para Pastores e Líderes”, cursos de capacitação em desenvolvimento comunitário e de formação em teologia da missão integral (ALEF, 2020). O CADI é uma organização que mantém 10 unidades de atendimento e promove cursos de formação, como o SEDEC, assessora organizações de assistência social evangélicas e realiza anualmente conferências sobre o tema da responsabilidade social e da missão integral (CADI, 2020). A RENAS objetiva configurar uma coordenação nacional dessas entidades. Seus filiados têm inserção em conselhos municipais e federais, visibilidade e reconhecimento públicos e articulação com organizações evangélicas internacionais de ação e assistência social, como Tearfund, Visão Mundial e Compassion.

4. IDENTIDADE E ESCOPO DA ASSISTÊNCIA E DA AÇÃO SOCIAL EVANGÉLICA

Nesse capítulo, demonstramos que as organizações filantrópicas evangélicas elaboram apoios para se exporem e se tornarem mais visíveis publicamente, na expectativa de que tal visibilidade possa ser convertida em capacidade de intervenção pública. Nas arenas públicas é fundamental a uma organização religiosa expor-se, tornar-se visível para amplas audiências, caso seu interesse seja o de intervir em assuntos públicos. Sem essa propriedade, não mobiliza ou constitui grupos e associações. No caso considerado, procuro analisar o processo de criação, consolidação e crise de uma organização em rede com esse aspecto.

Na teoria habermasiana da esfera pública, o acento recai sobre o papel da argumentação racional dos falantes, sobrelevando-se à questão relativa a suas estratégias de visibilidade. Porém, a dinâmica do espaço público não se limita apenas a processos de argumentação e deliberação, uma vez que seus participantes também devem se tornar visíveis e fixar a atenção dos demais para que eles possam ouvir seus argumentos (VOIROL, 2005). Com efeito, para fixar a atenção dos destinatários na esfera pública, o argumento dos falantes deve ser racional, plausível e voltado para o consenso. Porém, os atores precisam, antes, se tornar visíveis, ocupar espaços de visibilidade e mostrar que suas infraestruturas desempenham concretamente um papel público.

O reconhecimento da falta dessa capacidade pelos membros da RENAS os levou à concentração da ação da rede na divulgação de temas de interesse público no mundo das organizações filantrópicas evangélicas. A rede buscou associar sua imagem a uma agenda internacional, de iniciativa da Organização das Nações Unidas (ONU), com o fim de aumentar sua visibilidade.

4.1. Do movimento à rede: a Rede Evangélica Nacional de Ação Social (RENAS)

O tópico procura investigar uma das formas do engajamento público de evangélicos no campo de enfrentamento da pobreza, a partir da análise da criação de movimentos e redes de organizações evangélicas de assistência e ação social. A análise recupera a importância do Movimento Evangélico Nacional para a Redenção da Criança e do Adolescente (MEN) e da Confederação Evangélica Nacional de Ação

Social (MEN-Confederação) para a criação da RENAS. Incorpora a esse processo o papel de organizações evangélicas internacionais.

Os membros da RENAS realizam dois tipos de encontros. O primeiro tipo, mais aberto, apresenta a rede e suas ações a dirigentes de entidades filantrópicas evangélicas e pessoas interessadas nesse tema. O segundo tipo, mais fechado, envolve a coordenação das ações, a recepção de novos membros e o reforço dos vínculos antigos. As organizações filiadas à rede são desiguais em termos de mobilização de recursos e diversificadas em relação ao objeto da ação social. As categorias de identificação “rede”, “evangélicos” e “ação social” acomodam parcialmente essas desigualdades e diferenças internas.

Ser membro da rede assegura visibilidade, reconhecimento e acesso a outras organizações assistenciais evangélicas e aos poderes públicos, por meio dos quais é possível obter recursos e incrementar o trabalho assistencial. Apresentando-se em seu nome, seus membros conquistam mais facilmente posições em espaços públicos. RENAS é resultado de uma série de encontros com diretores e diretoras de entidades de assistência social baseadas no mundo protestante histórico e de um trabalho coletivo e permanente de estabilização da sua forma organizacional e de manutenção de seus quadros.

Os momentos iniciais da formação da RENAS se deram nos termos de um debate a respeito do problema da diversidade da identidade assistencial de seus membros. Desde a sua criação, esse problema se coloca e é frequentemente solucionado pelo acordo mais amplo sobre a identidade filantrópica comum das entidades filiadas. Todas fazem, em alguma medida, “ação social evangélica”, independente da maneira como atuam, se por meio de estruturas formais de assistência social, como ONGs, ou no quadro de uma missão evangelística. Indépende igualmente a natureza dos objetos de intervenção social (crianças, adolescentes, pessoas com deficiências, idosos etc.). RENAS funciona também como uma plataforma de divulgação da ideia de Missão Integral, seja por meio de seus encontros, seja por meio do aporte de novos membros à rede, que passam pouco a pouco a conhecê-la e incorporá-la nas interações com os outros membros grupo.

A rede caracteriza-se por um alto grau de dependência do trabalho de seus membros filiados, pois não possui funcionários dedicados exclusivamente à sua manutenção. Por essa razão, ela apresenta um caráter informal, pessoal e pouco burocrático. Para além da contribuição financeira anual, cada organização auxilia a manutenção da rede com recursos humanos próprios e conforme seu interesse na administração e orientação dos rumos da rede. Por exemplo, a função de secretaria da rede, que envolve a organização de sua agenda e a recepção de novos membros, é desempenhada por representante da Federação das Entidades e Projetos Assistenciais da Convenção das Igrejas Batistas Independentes (FEPAS/CIBI). RENAS não tem mesmo CNPJ, o que indica alto grau de informalidade⁴⁵.

RENAS não apresenta um foco específico de atuação. Ao se associarem sob a forma de rede, as entidades se organizam de modo horizontal e descentralizado, sem o peso de uma autoridade individual ou eclesial. Sistematizam sua experiência organizacional em documentos a fim de compartilharem com eventuais interessados em participar da rede. Entendem que o modelo de rede é o mais eficaz de associação, pois, a seu ver, é aquele que melhor acomoda as diferenças internas do grupo e que, pela própria forma de relação, inevitavelmente produz vínculos e unidade. Assim, afirmam que a rede permite converter competição em cooperação, concebendo-a como um sistema democrático de organização, produtor de vínculos e o mais eficaz para a resolução de problemas complexos. Autopercebem-se como uma "rede de compromisso social", uma associação de entidades voltadas para o tratamento de problemas sociais (RENAS, 2020).

Como mencionado anteriormente, RENAS é uma plataforma de acesso de suas filiadas a organizações internacionais evangélicas de assistência e ação social, das quais podem tanto captar recursos, como beneficiar-se da sua capacidade para mobilizar diferentes atores em âmbito nacional e internacional. A maior parte dessas agências estrangeiras tem predileção por projetos de entidades filantrópicas vinculadas a igrejas protestantes históricas. Essas organizações tiveram também destacado papel na produção de redes evangélicas de assistência social no Brasil, como a RENAS e a Rede Mãos Dadas, propiciando a essas entidades um maior grau

⁴⁵ O endereço da RENAS é o mesmo da União dos Ministros Batistas Independentes, em Campinas.

de exposição pública e de participação, enquanto atores civis, na condução de políticas governamentais via conselhos e grupos de trabalho.

Atualmente, os membros da RENAS percebem uma diminuição de sua capacidade para visibilização pública de evangélicos atuantes no campo da assistência. Trata-se de um fenômeno recorrente em RENAS e explica-se, em parte, pelas mudanças de estatuto dos problemas sociais ao longo do tempo, que obriga constantemente o grupo mantenedor da rede a um reposicionamento de suas atividades e dos objetivos de interesse. Em reuniões privadas, membros mais antigos testemunham uma incapacidade da rede para acomodar novos públicos e novas questões que vêm emergindo no mundo evangélico. Outros lamentam a dificuldade na realização de encontros nacionais. Embora haja uma percepção difusa da perda de sua importância pública, observamos, porém, a permanência da visibilidade e do reconhecimento da RENAS, dada a sua trajetória histórica no campo da assistência social evangélica. De todo modo, a rede vem demonstrando nos últimos anos incapacidade para criar contextos de experiência comuns, como encontros nacionais, e seus membros, cientes do problema, esforçam-se para resolvê-lo de diferentes maneiras, sem jamais questionar sua crença na eficácia do modelo de rede.

Em entrevista, um ex-membro da rede descreve a crise da RENAS a partir de uma perspectiva militante e crítica a identidade assumida ao longo do tempo pela organização. No seu entender, RENAS tornou-se teológica e politicamente conservadora. O entrevistado identifica alguns atores que pertencem a esse campo conservador, no qual inclui a rede, e, implicitamente, deixa transparecer os atores que, a seu ver, situam-se no campo não-conservador ou progressista. Do seu ponto de vista, a crise atual da RENAS origina-se da dificuldade, por ser conservadora, em acomodar novas pautas de direitos sociais emergentes no mundo evangélico, em especial a questão do racismo⁴⁶ e as questões de gênero e diversidade. A irrelevância pública da rede, a seu ver, exprime-se na dependência de outras organizações para a realização de seus tradicionais encontros nacionais.

Eu diria que você precisa começar a mapear três espaços. RENAS, Miquéias, porque está se construindo como um espaço alternativo à RENAS e RENAS

⁴⁶ Em seu 13º Encontro Nacional, em 2021, RENAS abordou o tema do racismo em uma de suas oficinas, associando-o ao tema da criança: “A infância e o racismo: ensinando a criança sobre igualdade”.

está perdendo toda a relevância. Vamos ver o que vai acontecer no Rio [o Encontro Nacional da RENAS, em 2019], mas eu não tenho muita esperança. Eles têm feito muitos encontros na carona de outros encontros. Você pode perceber, sempre vinculado a organizações mais conservadoras, como o CADI, que é uma organização conservadora, a [Missão] ALEF, que é uma organização conservadora... porque RENAS se tornou uma organização conservadora, hegemônica em sua direção pelos conservadores.

Conservadores em relação ao quê?

À teologia e à política. Eles se apresentam como ideologicamente neutros, mas, ao mesmo tempo, individualmente, grande parte deles estão nas eleições com o PSDB ou mesmo com o Bolsonaro. RENAS é importante considerar, até pra entender a importância que ela teve. Mas a Rede Miquéias é muito importante porque é esse novo protagonismo de um pessoal que quer se aproximar de pautas que RENAS não quer se aproximar, como a questão racial, a questão de gênero. São pautas que Miquéias está trabalhando e que RENAS se recusou a trabalhar, entendeu? E tem o Fórum Ecumênico ACT Brasil que são as igrejas e organizações ecumênicas e sociais como o CESE, Diaconia, Koinonia, que trabalham em parceria e aliadas com os movimentos sociais, com as frentes e plataformas da sociedade civil, fazem um debate sobre democracia e direitos humanos, gênero etc. (Entrevista com ex-membro da RENAS, realizada em maio de 2019).

Como veremos adiante, RENAS enfrenta a mesma questão que mobilizou o MEN-Confederação, uma das organizações das quais nasceu e à qual pertenceu parte considerável de seus membros. O problema do MEN-Confederação resultou posteriormente na sua dissolução e nova reorganização dos membros sob a forma da RENAS. Mais uma vez, impõe-se o problema da inclusão pelo grupo de novas demandas de direitos sociais e de novas frentes de atuação de evangélicos na área social. A emergência de novos movimentos e associações, como o Movimento Negro Evangélico, pautado pela questão do racismo, e a Evangélicxs pela Diversidade, interessada na questão de gênero e diversidade, coloca em xeque a capacidade de articulação de organizações que não logram acomodar ou acomodam muito tangencialmente esses temas em suas agendas.

A crise da rede exprime o problema de engajamento público de uma organização que, pouco aberta a grupos e associações interessados em novos temas de direito, busca, ao mesmo tempo, se apresentar como de escopo nacional e comprometida com o tema dos direitos sociais. Tal crise repercute parcialmente a reconfiguração das disputas e a emergência de novas demandas na arena dos direitos. Essas novas demandas caracterizam o momento atual dessa arena e não têm espaço de interlocução em parte expressiva das denominações evangélicas. Elas passam a se manifestar por meio de novas organizações, também religiosas, e

envolvem um trabalho de indagação e experimentação que requalifica a questão da pobreza e da vulnerabilidade social em outros termos, incorporando a ela fenômenos como a racialização dos corpos negros e o controle dos corpos femininos e transgêneros.

Porém, não é possível afirmar categoricamente que RENAS tem perdido sua relevância pública. Esse fenômeno ocorre apenas para grupos específicos dos movimentos e associações cívicas evangélicas. O encontro nacional da RENAS, em 2019, demonstrou a permanência da relevância da rede para diferentes atores do mundo protestante histórico e das agências filantrópicas e missionárias. Não foi um encontro de pequeno porte, como o anterior, em 2018. Ele ocorreu na região Sudeste, que concentra a maior parte das ONGs de assistência social no Brasil, e contou com a presença de um secretário de governo, Maurício Cunha.

A forma-rede é concebida como ferramenta mais eficaz pelos membros do grupo para acomodação das diferenças internas, para sua mobilização nacional e para a produção de cooperação e solidariedade. A crença na eficácia da forma-rede resulta da experiência prévia de muitos de seus membros com o MEN-Confederação, que não conseguiu mobilizar seus quadros por meio desse arranjo. A rede foi a forma organizacional encontrada para dar continuidade a esse movimento e expandir o escopo da ação social evangélica.

A reunião de três organizações no 4º CLADE, em Quito, Equador, em 2000, aparece como o momento inaugural da RENAS, conforme as narrativas de sua fundação (CONRADO, 2006; SCHELIGA, 2010). A Confederação Evangélica Nacional de Ação Social (MEN-Confederação), a Visão Mundial Brasil e a Rede Viva interessavam-se primordialmente pelo problema da vulnerabilidade de crianças e adolescentes. A Rede Viva, uma organização internacional que se apresenta como articuladora de diferentes soluções a diferentes problemas, sempre em relação à questão da criança e adolescente, é incubadora de redes e organizações. Ela produziu, por exemplo, a Revista Mãos Dadas (atualmente Rede Mãos Dadas), em associação com a Editora Ultimato, a fim de divulgar as práticas filantrópicas de evangélicos no Brasil. A Visão Mundial Brasil focaliza suas ações em programas de

apadrinhamento de crianças⁴⁷ e desenvolvimento comunitário. Além dessas frentes, estimula também a formação de organizações e redes, por meio da promoção de encontros de evangélicos interessados no tema da assistência. Por último, a Confederação Evangélica Nacional de Ação Social foi um desdobramento do MEN, que organizou entidades evangélicas com foco na criança e adolescente, por meio de encontros regulares para aprofundamento teológico da Missão Integral e formação técnica para a atuação no campo da assistência social.

Em 1996, o MEN mudou de estatuto e transformou-se em confederação, com o fim de extrapolar o tema da criança e adolescente e incorporar novas organizações e pautas da ação social evangélica, como o cuidado de pessoas idosas, soropositivas, com deficiências ou drogadictas. O MEN-Confederação sofreu uma crise interna e sua dissolução é seguida da criação da RENAS. Scheliga (2010) afirma que a crise se instaurou pelo fato de o termo “confederação” remeter à ideia de hierarquia e suprimir a ideia de fluxo, contida no termo “movimento”. Outra fonte de crise do MEN, segundo a autora, refere-se às críticas de dirigentes de suas organizações filiadas às tentativas de representatividade dos evangélicos pela nova confederação.

Porém, tais explicações recobrem parcialmente o processo mesmo da perda da legitimidade do movimento para seus membros e as razões da problematização da questão da representação pública pelo grupo, precisamente num momento em que o MEN era, como a autora afirma, uma das maiores organizações evangélicas na área social. Sendo um movimento organizado em todo o país, a mudança dos termos de nomeação explica apenas parcialmente a crise interna do grupo e sua reconfiguração posterior em RENAS.

O processo de formação de uma rede de evangélicos interessados na área da assistência social não começa necessariamente com a autopercepção de um grupo como rede. A rede é resultado do engajamento de pessoas na execução de um projeto coletivo em torno de um tema específico. Trata-se de um processo indeterminado de incubação que pode ou não resultar numa rede. A mobilização de pessoas em um

⁴⁷ Um tipo de doação monetária que se baseia no acompanhamento pelo doador do desenvolvimento pessoal da criança assistida. O CADi baseia parte expressiva de suas atividades nesse tipo de programa social.

projeto coletivo suprime sua insatisfação com a ideia de representação. Sobre a criação da Rede Mãos Dadas, Elsie Gilbert, sua coordenadora, relata:

Não era uma rede, era um projeto. Era uma revista, só que a pessoa que escreveu o projeto da revista tava trabalhando para uma organização. Na época não era uma organização, era um movimento, que chama Viva Network. E a Viva Network queria estabelecer uma rede no Brasil com foco na criança. A pessoa que escreveu a proposta da revista entendeu que se nós fizéssemos o trabalho de fazer uma revista isso ia redundar na criação de uma rede. Foi essa aposta que fizeram e foi bem-sucedida. Eles entenderam que não dava para falar sobre rede porque estava todo mundo estressado com a ideia de rede. Eu lembro que numa das primeiras reuniões que a gente teve, para alinhar o que a gente estava fazendo para revista, um dos líderes levantou e disse: "Se essa reunião aqui é para tratar de rede eu tô fora". Então tinha um resquício aí por causa do MEN. Tudo que a gente fazia a gente tinha que lembrar que o povo ainda não tava feliz. Foi uns quatro ou cinco anos que a gente fez só a revista para depois o pessoal falar: "Mas se a gente está trabalhando como rede porque a gente não pode falar que a gente é uma rede?" A proposta de rede não foi assumida, vamos dizer assim, de forma aberta. Inclusive, eu era contra. Eu dizia assim: "Não, para com isso, esse negócio de rede só vai dar trabalho para nós, fica todo mundo querendo decidir o que é que é pra fazer. Vamos fazer logo a revista?" (Entrevista de Elsie Gilbert, coordenadora da Rede Mãos Dadas, realizada em julho de 2020).

Nesse caso, podemos observar que a formação de uma rede se manifesta concretamente como uma forma de engajamento de atores em uma questão de interesse comum e não como a adoção de uma moda organizacional. Não interessa inicialmente a essas pessoas se a organização em rede é mais democrática, horizontal ou flexível do que outras. Ainda que declaradamente motivadas por esses princípios, a formação de redes de organizações evangélicas na área social resulta, como veremos, de um processo coletivo de indagação e experimentação em torno de uma questão determinada, a saber, como evangélicos podem legitimamente engajar-se em assuntos públicos. No caso da Rede Mãos Dadas, o tema da criança vulnerável.

O processo de formação da Rede Mãos Dadas contém elementos que estão presentes no processo de criação da RENAS, haja vista, em primeiro lugar, a importância da Rede Viva na incubação das duas organizações. A criação da RENAS envolveu, de saída, a promoção de encontros de evangélicos interessados na área social e na formação de uma rede de entidade. É assim que ela se apresenta atualmente, como uma tentativa permanente de formação e manutenção de uma rede nacional de evangélicos no campo da assistência e da ação social. Assim como o trabalho de produção de uma revista levou à formação da Rede Mãos Dadas, é o trabalho de sustentação de uma rede que caracteriza os sucessivos encontros e

reuniões da RENAS. Como sublinha Scheliga, RENAS se mantém e sobrevive nos seus encontros e reuniões. Se esse trabalho vem redundando ou não na formação de uma rede institucionalmente consistente, é preciso verificar no âmbito de suas reuniões e encontros.

O MEN-Confederação, cujos membros se reagruparam posteriormente em RENAS, é exemplo, ao lado da AEvB, de um movimento cívico de evangélicos em prol de causas sociais na década de 1990. Em diferentes relatos, podemos constatar a capacidade do MEN-Confederação de captar o interesse de evangélicos interessados no tema da criança e adolescente e da assistência social. Elsie Gilbert, recém-chegada ao Brasil, foi rapidamente incorporada às audiências evangélicas que o movimento procurava mobilizar à época. O MEN formou-se na esteira dos movimentos sociais em defesa da criança e do adolescente, entre as décadas de 1980 e 1990, num campo de intervenção onde atuavam, com maior peso público, as pastorais católicas. Podemos notar que membros antigos do MEN permanecem no grupo da RENAS, pois Gilbert (e outras pessoas, como Débora Fatur) acaba posteriormente participando da rede.

Eu fui no último encontro que eles tiveram. Não conhecia ninguém, tinha acabado de chegar no Brasil. Eu sabia que eles existiam e eu estava curiosa pra saber. [O encontro] foi grande, se eu não me engano tinha umas 600 pessoas. Mas foi o último. Eles já estavam em crise, porque tinham dívidas e estavam se desentendendo entre eles. Então, eu não participei de nada disso e quando cheguei eles já estavam se desmobilizando. Já era o [MEN] Confederação e esse negócio de confederação não durou mais que dois anos. Ele [nasceu] junto com aquele movimento dos meninos de rua, sabe? Foi crescendo a partir do Estatuto da Criança e do Adolescente. Uma coisa que o pessoal das antigas fala é que eram muitas as reuniões de oração que eles faziam lá nos bastidores, para poder aprovar o ECA. Eu acho que o centro era a figura do pastor Jonathan, que é o pai da Débora Fatur. Porque ele era uma pessoa visionária, ele era um líder e era mais velho. Tanto que que pagou as dívidas que ficou do MEN foi ele. Você sabe que o negócio é da pessoa quando ela paga uma coisa que sabe que não vai ter retorno. Agora tinha muitos outros porque era grande. Ele conseguiu reunir bastante pessoas. Eram entidades, casas lares... Em São Paulo, todo mundo que trabalhava com a questão da criança estava envolvido. Eles conseguiram reunir o povo de São Paulo muito bem. O grande problema que eu acho que aconteceu, é que eles ficaram grandes e tiveram dificuldade de coordenar as demandas diferentes que tinham no grupo. Outra coisa que eu acho que teve um impacto sobre eles foi a queda do Caio Fábio. Quando eu cheguei aqui no Brasil, duas coisas estavam acontecendo ao mesmo tempo: a fragmentação da AEvB e o desmantelamento do MEN. A RENAS é uma tentativa de reagrupar os antigos membros do MEN sem alinhar historicamente de forma direta, entendeu? [Como se dissesse]: “vamos começar de novo?” (Entrevista com Elsie Gilbert, coordenadora da Rede Mãos Dadas, realizada em junho de 2020).

No excerto, podemos observar, senão uma mobilização nacional de diferentes grupos evangélicos em torno de diversas frentes de enfrentamento de problemas sociais, ao menos um ensaio nesse sentido. Verificamos a formação de audiências evangélicas em torno da ideia de assistência social, ao lado da questão dos direitos das crianças e adolescentes, configurando uma modalidade de religião pública, interessada em atuar em questões públicas.

A crise do MEN-Confederação não envolveu um problema genérico de representação, mas questões concretas que levaram a fraturas internas. De fato, a questão da representação estava em jogo, mas envolveu particularmente disputas em torno da representação regional e da representação temática do MEN. O movimento foi incapaz, ao transfigurar-se em confederação, de representar consistentemente a maior parte das unidades federativas, já que baseado em São Paulo, e a diversidade de frentes de atuação da assistência social evangélica. Importante ressaltar que a crise do MEN não envolveu questionamentos quanto à representação dos evangélicos enquanto grupo religioso. Como veremos a seguir, a criação da RENAS põe fim à crise do MEN, para a qual contribuíram as iniciativas da Visão Mundial Brasil e da Rede Viva.

A briga do movimento, se você for perguntar para as pessoas, tem um monte de gente que vai dizer um monte de coisa. Pelo que eu entendi, na pauta era assim: nós somos uma federação que representa todos os movimentos sociais do Brasil ou nós somos um movimento de São Paulo, que representa o movimento pelos direitos da criança? Tinha um grupo que queria ser mais e tinha outro que achava que isso era demais. Então eles se desentenderam nisso. Somos nacionais ou somos regionais? Somos abrangentes ou somos focados na criança? (Entrevista com Elsie Gilbert, coordenadora da Rede Mãos Dadas, em junho de 2020).

O MEN não teve capacidade de articular nacionalmente organizações evangélicas atuantes no campo da assistência e da ação social, pois restrito aos grupos localizados em São Paulo. A crise pela qual passou demonstra que esses grupos evangélicos buscaram modalidades mais eficazes de apresentação e atuação pública e que estavam ensaiando a construção de uma fala nacional evangélica sobre as diversas dimensões da pobreza. Não sendo o MEN a plataforma adequada para tanto, deram continuidade ao trabalho de resolução de sua crise interna nos encontros sucessivos que originaram posteriormente a RENAS. A Visão Mundial Brasil organizou e conduziu, com a contribuição da Rede Viva, o trabalho coletivo de experimentação do grupo a respeito das modalidades mais eficazes para seu

engajamento público. Assim, os encontros originadores da RENAS exprimem uma fase da trajetória desse grupo.

Como vimos, RENAS é um rearranjo do grupo de evangélicos antes mobilizados no MEN-Confederação. Os membros desse movimento, interessados em sua maioria pelo tema dos direitos da criança e do adolescente, sofreu uma crise interna e dissolveu-se, mas não deixou de demonstrar a capacidade de mobilização cívica. Por não representar coerentemente o que pretendia mobilizar, dada a nova dinâmica da arena dos direitos sociais e a emergência de novas frentes de assistência social, o grupo rearticulou-se na RENAS. Organizações evangélicas internacionais enfrentaram o problema da integração de novos e diversificados públicos e questões emergentes no mundo evangélico e participaram ativamente na construção da RENAS. A rede resulta, portanto, de um trabalho coletivo sobre a crise interna de legitimidade do MEN-Confederação, solucionando provisoriamente o problema de integração de novos atores. Ela conecta organizações evangélicas de assistência e ação social desiguais e diversificadas em recursos e escopo de ação. Ainda que se mantenha relevante para determinados grupos e associações, não tem incorporado as novas demandas de direitos sociais emergentes no mundo evangélico. Dessa forma, RENAS exprime um trabalho permanente de resolução da crise de engajamento de evangélicos em espaços públicos, já presente anteriormente.

4.2. O papel dos contextos de sociabilidade na configuração da rede

Na página da RENAS, no Facebook, encontrei uma publicação com a chamada para “Reuniões de Filiadas 2017”, em Campinas, São Paulo, entre os dias 6 e 8 de março de 2017. O motivo da reunião dizia o seguinte: “Esta será uma reunião estratégica, a participação de todas as organizações e redes filiadas é importante!”. Apesar de uma reunião restrita às filiadas, a chamada foi pública e todos que tivessem acesso à página da rede podiam tomar conhecimento do evento. Para participar, todos tiveram de pagar inscrição e custos de hospedagem.

A aproximação com a RENAS revela uma das dimensões do *modus operandi* da organização. Trata-se de uma rede, mas não há uma total horizontalidade nas relações. O núcleo duro da RENAS é o grupo gestor, que centraliza a tomada de decisão, mantém seu funcionamento e mobiliza e anima as entidades filiadas. Na

negociação da minha presença, mantive inicialmente contato com a secretaria da RENAS. Antes da reunião, entrei em contato por e-mail, explicando as razões do meu interesse no evento. Embora conhecida como uma organização relativamente aberta à presença de pesquisadores, o que, de fato, se confirma⁴⁸, o acompanhamento das reuniões internas de filiadas difere consideravelmente dos encontros anuais, dado que não são abertas e exigem a anuência de seus membros. Nessa primeira aproximação, a coordenação da rede foi consultada a respeito do meu pedido, no que foi prontamente atendido. No primeiro dia da reunião, apresentei-me a todos os presentes nos primeiros momentos e percebi que a maior parte das pessoas não estava a par do meu papel ali. Uma hierarquia e centralização sutil das informações revelou-se. Há, portanto, decisões que dispensam a consulta de todas as entidades filiadas.

De fato, muitas decisões cabem apenas ao grupo gestor da rede, que corresponde às filiadas mais atuantes na sua reprodução e que centraliza parte das decisões tomadas em nome dela. No primeiro dia, não tive acesso à primeira parte da reunião, realizada à tarde. Tratou-se justamente da reunião envolvendo o grupo gestor e alguns conselheiros. Tive acesso à reunião apenas após a jantar, às 19:30, quando todos do grupo se reuniram. Em termos de análise, o grupo gestor desempenha a função de decidir o que é visível e invisível em relação à rede. O modo como a rede se apresenta publicamente passa sempre pela sua apreciação.

As pesquisas sobre a RENAS identificam o interesse de seus membros na exposição da rede ao mundo acadêmico secular, para além do mundo evangélico. Manifesta-se uma acuidade na percepção que esses atores têm dos pesquisadores, pesquisadoras e do que é produzido sobre a rede, pois eles distinguem as investigações feitas pelos de dentro (a percepção nativa) e aquelas feitas pelos de fora (a percepção estrangeira).

O interesse de Scheliga (2010), por exemplo, derivou inicialmente da leitura da tese de Conrado. Sua observação de campo mediou-se pelo contato com esse autor, que organizou, enquanto membro da RENAS, um dos encontros da rede. A recepção positiva de pesquisadores, como salienta Scheliga, é uma marca da rede. A

⁴⁸ Para a relação da RENAS com pesquisadores, ver Conrado (2006) e Scheliga (2010).

pesquisadora notou também um traço importante da organização, na ocasião de um curso oferecido por uma entidade filiada: o estranhamento dos atores pelo interesse em RENAS de uma pesquisadora declaradamente não evangélica. Tal fenômeno ocorreu igualmente na minha observação de campo, anos depois da pesquisa de Scheliga. Elsie Gilbert, coordenadora da Rede Mãos Dadas, perguntou-me a respeito de pesquisadores interessados em RENAS. Referi-me a Scheliga e Conrado, para o qual ela prosseguiu: “Sim, mas o Flávio é nosso, eu digo outros pesquisadores, além de você e da Eva.” Num outro momento, numa das conferências anuais do CADl, Tércio Freire, da AEBVB, relatou a um conhecido que eu estava fazendo “uma tese sobre RENAS”. Relatos como esses são recorrentes nas pesquisas de Scheliga e Conrado (2006).

O engajamento desses atores nos espaços públicos envolve a investigação da exposição que têm para fora do mundo evangélico, isto é, a mensuração da repercussão e da visibilidade pública de suas atividades. Isso passa também pela atenção às pesquisas acadêmicas. De fato, o interesse de pesquisa sobre a RENAS origina-se no interior da própria organização, com Conrado, e prossegue para fora, com a pesquisa de Scheliga. Tal deslocamento exprime um fenômeno de publicização, que se manifesta nas próprias teses elaboradas. O estabelecimento de razões teológicas para a ação pública de evangélicos, a tese de Conrado, é seguido do estabelecimento de razões sociológicas para o mesmo fenômeno, em Scheliga. A indagação dos membros da RENAS a respeito do alcance da imagem da rede envolve aqui um trabalho de definição da escala espacial da sua atuação, que permite aos seus quadros dirigentes organizar um campo de intervenção. Nesse sentido, a iniciativa do Mapa da Ação Social Evangélica (MASE), um banco de dados sobre a assistência e ação social evangélica no Brasil, é mais uma dimensão desse trabalho coletivo de indagação.

As reuniões de filiadas da RENAS, por serem restritas aos membros do grupo, são distintas dos encontros nacionais, abertos à ampla participação. Elas são, de um lado, bastidores da apresentação da rede ao mundo evangélico e, de outro, funcionam como meio de sociabilidade para produção de vínculos entre as entidades filiadas. Por exemplo, na reunião de filiadas de 2017, o dirigente da organização A Rocha, com foco na questão ambiental, estabeleceu trabalhos conjuntos com outra organização,

Asas do Socorro, dedicada ao auxílio de comunidades em regiões distantes dos grandes centros urbanos, sobretudo em localidades da região amazônica, levando para elas serviços sociais e sanitários básicos, na perspectiva de evangelizá-las. As reuniões também servem para receber e integrar novos membros à rede e para que os filiados exponham para o grupo um balanço de suas atividades⁴⁹. O grupo gestor da RENAS é encarregado de promover e organizar as reuniões periódicas.

A RENAS mobiliza dirigentes de organizações filantrópicas evangélicas e agrega entidades com variado grau de consistência institucional, visibilidade e tradição na filantropia evangélica. Essas organizações se caracterizam por variadas formas de atuação e algumas têm, inclusive, capacidade para promover encontros e eventos próprios em suas regiões, estimulando debates sobre temas públicos de seu interesse e circulando informações sobre problemas sociais evangélico. Visão Mundial Brasil, a Editora Ultimato, a Associação Educacional Beneficente Vale da Benção (AEBVB), Exército de Salvação, Compassion, Médicos de Cristo, FEPAS/CIBI, Rede Mãos Dadas e CADI, para citar algumas, são exemplos desse tipo de organização. Elas se associam sob as categorias “rede”, “evangélica” e “ação social”. Seus dirigentes coordenam extenso número de voluntários em suas respectivas localidades e por esse motivo são reconhecidos como pessoas de referência, frequentemente convidadas a participar de eventos como preletoras⁵⁰.

RENAS foi criada com o objetivo de organizar nacionalmente a “ação social” de “evangélicos”. Seu objetivo se fez perceber nas ações posteriores: representar, junto aos poderes públicos, o conjunto das organizações filantrópicas evangélicas brasileiras e, em nome delas, ocupar posições em instâncias de participação. Antes de sua criação, foram realizadas sucessivas consultas e reuniões, dentre as quais as promovidas pela Visão Mundial Brasil, a fim de mensurar o interesse dos dirigentes dessas organizações nesse modelo de representação e articulação. As consultas eram encontros onde discutiu-se e elaborou-se a criação da rede.

⁴⁹ Essas reuniões, porém, não contam com a presença de todos os dirigentes das organizações. Algumas enviam representantes e outras não chegam mesmo a participar. Na reunião de 2017, por exemplo, não havia representantes do CADI e da Missão ALEF.

⁵⁰ Os dirigentes dessas organizações não se limitam a preleções em eventos como esses. Desempenham papéis em outras cenas, como lideranças religiosas, conselheiros de políticas públicas e tutelares.

A constituição da RENAS exigiu inicialmente a presença de atores do campo ecumênico, que não foram incorporados à rede sem atrito. Os grupos ligados à Missão Integral não flexibilizam a teologia e a remissão à Bíblia, componente importante em suas ações, como demonstrado no caso da ruptura com a AEvB. Para além de temas relativos à assistência ou ação social, há também uma preocupação frequente em “evangelizar os evangélicos”, como um de seus integrantes declarou numa reunião de filiadas, em 2019. Os ecumênicos são, nesse sentido, mais abertos à articulação que os atores evangélicos, pelo menos nos momentos iniciais da RENAS. A associação entre os dois grupos ocorreu apenas taticamente, dada a experiência dos ecumênicos no mundo da filantropia. Conrado, que participou da reunião, sublinha a tensão com os ecumênicos:

(...) a presença de entidades ecumênicas é reveladora de um recente esforço de aproximação entre os movimentos ecumênico e evangélico que tem resultado em parcerias e iniciativas conjuntas antes impossibilitadas por diferenças teológicas, ênfases missiológicas e políticas e marcas de distinção cultivadas e valorizadas por ambas as partes. No entanto, é justamente a presença de entidades e igrejas ligadas ao movimento ecumênico conciliar, que acaba por “fazer água” na tentativa de ancorar a rede ou identificá-la de modo exclusivo com o “espírito de Lausanne”, ficando o Pacto como um documento de referência.

Na verdade, a questão da identificação com o Pacto de Lausanne aponta para a verdadeira discussão e nó cego das disputas e conflitos no interior do protestantismo e na sua relação com o ecumenismo: o que é ser evangélico? Alguns (especialmente aqueles ligados a agências missionárias) defendiam a elaboração de uma declaração de fé comum baseada nos credos reformados que identificassem as organizações como evangélicas.

No entanto, tal definição da “evangelicidade” tenderia a restringir a participação de organizações protestantes do campo ecumênico; outros, mais ligados ao campo ecumênico, defendiam a inclusividade ao definir evangélico pela ética e pela virtude e não como segmento religioso. A proposta que logrou êxito acabou por ser esta última já que algumas organizações do campo evangélico também foram favoráveis à ampliação da interlocução da rede com a experiência das entidades ecumênicas no campo da ação social. Por outro lado, ao defender uma noção subjetivista abre-se espaço para que determinados setores do protestantismo, especialmente neopentecostais, vejam diminuídas as possibilidades de participar da rede (CONRADO, 2006, p. 90-91)

Por conta de sua atuação histórica no campo filantrópico, as organizações ecumênicas permaneceram na rede, habilitando-a à representação evangélica na arena dos direitos sociais, num momento em que a questão da pobreza se colocava de modo mais premente com a ascensão dos governos de centro-esquerda. A rede, portanto, buscou articular as atividades e os objetivos de atores que, se não mantinham exclusivamente afinidade teológica com a Missão Integral, apresentavam

ao menos uma identidade no nível das atividades filantrópicas, seja no contexto missionário, seja no contexto da ação ecumênica.

Na reunião para a construção da rede, os animadores das atividades e dos grupos de trabalho que detinham conhecimento sobre redes sociais eram seculares e ecumênicos. A Rede Corrente Viva de São Paulo, uma das animadoras, era apoiada à época pela Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE) e seu principal objetivo era o de estimular a formação de redes sociais, religiosas ou não. A incorporação de ecumênicos na construção inicial da RENAS se deu menos por uma flexibilidade teológica dos grupos ligados à Missão Integral e mais pela experiência organizacional que aportavam ao grupo. Mais uma vez, Conrado:

A consulta realizou-se em dois dias no espaço do Colégio Salesiano Pio XI em São Paulo. No primeiro dia foram ouvidos especialistas e diferentes experiências de constituição e alimentação de redes de organizações sociais como a RITS, a Rede Corrente Viva de São Paulo, as redes sociais temáticas do SENAC-SP e a Articulação do Semi-Árido Nordestino – ASA. No segundo dia os participantes se dividiram em grupos de trabalho a fim de discutirem propostas para a estruturação, a comunicação e a mobilização social da rede. As discussões e deliberações em plenário teve a ajuda de um consultor em gestão que atuou como moderador (CONRADO, 2006, p. 89).

Os momentos iniciais da RENAS demonstram uma série de características que se repetem nos seus encontros posteriores. A ênfase na ideia de Missão Integral como elemento de identidade do grupo exclui de antemão pentecostais e fundamentalistas e, em parte, os grupos ecumênicos. Trata-se de uma rede que se constituiu baseada na hegemonia dos evangélicos ligados à Missão Integral e assim permaneceu. Atualmente, os membros da rede representam mesmo uma fração do campo heterogêneo da Missão Integral, pois demonstra dificuldade em estabelecer conexões no mundo evangélico e em assumir posição acerca de novos temas presentes na experiência política contemporânea e que adentram as igrejas e os círculos evangélicos, como o racismo, a identidade de gênero, a sexualidade e os direitos reprodutivos. Para esses temas, outras redes vêm surgindo e arregimentando interessados, contrários ou favoráveis. Como veremos adiante, RENAS compete por visibilidade com suas próprias filiadas e depende consideravelmente delas para manter sua relevância no mundo evangélico.

O paradoxo da formação da RENAS caracteriza-se pela tentativa de constituir uma representação pública de evangélicos da área social ao mesmo tempo que

estabelece critérios de admissão que, se não excluem de todo, ao menos oferecem obstáculos para a inclusão de outros grupos. Trata-se de aspecto importante pois demonstra como a rede, que nasce apresentando-se como uma tentativa de instituir uma imagem pública do ativismo social evangélico, demonstra, de saída, problemas de representatividade e de incorporação de grupos evangélicos não sintonizados com a ideia de Missão Integral.

Para Conrado (2006), a formação da RENAS teve como objetivo não apenas a criação de um espaço de interlocução sobre o tema da assistência social dentro das igrejas, na tentativa de influenciar suas formas de intervenção social e a formação técnica de seus quadros, mas também buscou a representação pública dos evangélicos nessa temática. Do seu ponto de vista, a criação da RENAS é expressão de um interesse de organizações filantrópicas evangélicas de se verem representadas junto aos poderes públicos e de aumentarem sua visibilidade. Porém, o interesse em representação pública dos evangélicos chocou-se com os critérios estabelecidos para a admissão de entidades à rede, o que afastou os pentecostais, já minoritários nas primeiras reuniões, e instaurou um dissenso entre evangelicais da Missão Integral e ecumênicos. Nos termos do autor, o dilema inicial caracterizou-se, por um lado, pela exigência de alguns membros da elaboração de uma declaração de fé, o que iria de encontro aos propósitos de abertura e diálogo dos ecumênicos, e, por outro, pela exigência concreta da incorporação dos ecumênicos à rede, dada sua maior experiência na área social. Os participantes da rede optaram por uma identidade organizacional baseada na natureza das atividades das entidades (filantrópica) e na identificação com a Teologia da Missão Integral.

Nesse sentido, a rede impõe, de saída, obstáculos para constituir-se como plataforma pública para o engajamento e intervenção de entidades filantrópicas evangélicas na arena dos direitos sociais. RENAS não se caracteriza, de fato, por uma diversidade teológica interna, pois concentra majoritariamente atores do universo protestante histórico e, mais particularmente, grupos evangelicais da Missão Integral. Como resultado, a rede acaba apenas por representar publicamente esses mesmos grupos, reduzindo o escopo da categoria “evangélico” que leva no nome. Desse modo, caminha contrariamente à lógica das arenas públicas, que envolve universalização e inclusão da diferença. Porém, se RENAS não chega a articular uma diversidade

teológica interna, ela articula, certamente, uma diversidade de práticas filantrópicas, pois sua ideia de “ação social” abarca atores que vão desde ONGs formais até agências missionárias e departamentos de assistência social de igrejas.

A composição da RENAS é um ponto analítico importante. Para Débora Fahur, uma das idealizadoras da rede, a assistência social tornou-se um fato para as agências evangélicas. A assistência como direito social não é, de imediato, um objeto de interesse de agências missionárias, ainda que seus projetos de implantação de igrejas incluam, dentre outras coisas, a oferta de serviços sociais e sanitários às comunidades alvo. Ao descrever a criação da RENAS, Fahur chama a atenção para uma mudança fundamental, da qual RENAS, a seu ver, é produto: o aumento do interesse de atores evangélicos pela assistência social como direito e não como caridade pontual associada ao trabalho evangelístico. O surgimento de encontros evangélicos sobre “ação social” aponta também para uma mudança na percepção da missão religiosa pelas agências missionárias. Estas, como veremos adiante, participam ativamente das sucessivas reuniões que debateram a formação da RENAS. Fahur relata que:

Naquela época do MEN, que eu acredito que deve ter seus 15 anos, não existia isso. Então, as pessoas que trabalhavam, e as poucas na igreja evangélica que faziam não sabiam exatamente por onde começar. Naquela ocasião, há 15 anos atrás não existia Congresso de Ação Social nas igrejas, existia conferência missionária, pra mandar missionários para outros campos. Hoje existe congresso de ação social nas igrejas... A ideia era criar um espaço dentro da igreja, de conscientização... União eu diria que hoje a gente percebe que alcançou esse objetivo porque hoje a gente tem a rede e eu diria que esta rede não se iniciou agora, há dois anos atrás... ela tem uma história de 15 anos, que começa nesse movimento. Débora Fahur, membro da coordenação da Rede (CONRADO, 2006, p. 79)⁵¹.

Do ponto de vista analítico, o excerto demonstra que as agências missionárias passam a interessar-se cada vez mais pelo tema da assistência social, sem abandonar, no entanto, sua ideia de missão religiosa. Por intermédio desse expediente, elas incluem-se num novo espaço de intervenção, o da assistência social como direito, aberto ao exercício de seu trabalho missionário. Participam de eventos sobre assistência social, como os encontros nacionais da RENAS, e exprimem o deslocamento de grupos evangélicos para a arena dos direitos sociais, onde objetivam intervir em territórios em nome da assistência social, mas também em nome de sua

⁵¹ Entrevista de Débora Fahur, coordenadora da RENAS, concedida a Flávio Conrado.

confissão. RENAS permite a organizações missionárias uma posição de enunciação em nome de direitos sociais, ao associar missão religiosa e produção de direitos. Organizações filiadas como Asas do Socorro e Missões Evangélicas de Assistência aos Pescadores (MEAP), por exemplo, levam atendimento médico e de saúde a comunidades pobres e distantes de estruturas públicas de saúde, mas a maior parte das suas atividades está voltada para a “plantação” de igrejas.

As pessoas novatas não compreendem imediatamente a lógica de funcionamento e o campo de intervenção da RENAS. Sentem-se perdidas quanto à identidade da rede, tomando-a como mera agência missionária. De fato, a confusão se instala devido ao vasto e diversificado conjunto de entidades e práticas que o conceito de ação social da RENAS abarca: vai desde a caridade empregada por missões religiosas até a assistência social empreendida por ONGs evangélicas em parceria com governos e empresas, isto é, abrange desde a prática da caridade até a implementação de direitos sociais. De um lado, isso permite à rede dotar membros de agências missionárias de ferramentas de assistência social, versando-as na gramática dos direitos, e, de outro, recordar às ONGs filiadas o seu pertencimento religioso.

Essa ambiguidade da RENAS, que tem origem na sua forma de acomodação de diferentes demandas, se revela na chegada de novas organizações à rede. Numa das reuniões de filiadas, em 2017, um pastor interessado em participar da rede tinha como principal atividade percorrer diferentes regiões do país com o único intuito de evangelizar de casa em casa, com foco nas cidades com baixa presença de evangélicos, sem qualquer prática assistencial no contexto dessa ação. A linha soteriológica do pastor era distinta da ideia de Missão Integral, pela qual RENAS apresenta-se ao mundo evangélico, como grupo de organizações que aspira menos a concorrência religiosa e mais a atenuação dos efeitos da pobreza sobre a vida de pessoas como manifestação de seus valores cristãos. Esse pastor mostrava-se preocupado com a forte presença de espíritas e muçulmanos no Rio Grande do Sul. Preocupava-se primordialmente com a concorrência religiosa e o aumento do número de convertidos. Sua presença na reunião de filiadas da RENAS e seu interesse em participar da rede indicam a ambiguidade da organização quanto ao modo como se apresenta publicamente e seus objetivos.

O episódio releva elementos presentes nos momentos iniciais de um processo de incorporação ou engajamento de um ator evangélico na arena dos direitos sociais. No episódio, o ator, ao contactar a rede, começa a redefinir gradativamente sua missão religiosa, passando a reenquadra-la nos termos de uma experiência de assistência social. A participação de pessoas novatas nas reuniões e encontros da RENAS acaba reorganizando suas perspectivas, dado que esses contextos de experiência compreendem um trabalho coletivo de indagação sobre modalidades mais eficazes de engajamento de evangélicos no campo dos direitos sociais. RENAS apresenta-se, portanto, como um dispositivo de engajamento público de evangélicos na arena dos direitos sociais.

Como o público alcançado por RENAS é composto por missionários ou pessoas que tiveram tal experiência em suas trajetórias, ela acaba difundindo no mundo evangélico formas possíveis de realizar filantropia em nome do “reino de Deus”, introduzindo no horizonte de ação de grupos missionários novos caminhos para sua atuação⁵². Como relatou Patrick Reason, atualmente membro do CADl e da coordenação da RENAS, na reunião de filiadas, em 2019, a rede não deixa de ser uma espécie de “evangelização de evangélicos”, isto é, um esforço em converter organizações missionárias meramente salvacionistas em organizações filantrópicas. Nessa mesma linha, a Missão ALEF, em Natal, mobiliza lideranças pastorais e suas respectivas congregações, radicadas em comunidades pobres, com base na ideia de responsabilidade social da igreja.

Assim, parte das entidades que participa da RENAS tem por objetivo central a evangelização e, subsidiariamente como estratégia missionária, utilizam a filantropia como meio para atingir tal propósito. Outras entidades, em contraste, priorizam a ação social sem atribuir-lhe, necessariamente, uma finalidade evangelística. Não obstante

⁵² A expressão “reino de Deus” e suas variantes são recorrentes na literatura da Missão Integral e de evangélicos atuantes no espaço da filantropia. Alguns exemplos são: *O reino entre nós: transformação de comunidades pelo desenvolvimento integral* e *O reino de Deus e a transformação social: fundamentos, princípios e ferramentas*, ambos de Maurício Cunha (o primeiro escrito com Beth Wood), *Venha o teu reino: uma igreja para hoje*, compilação de vários textos organizada por Leandro Silva e *A comunidade do rei*, de Howard Snyder. Como uma figura do poder, o “reino” é, nessa literatura, o lugar do “governo de Deus”, onde “só há lugar para uma vontade: a do Rei” (CUNHA e WOOD, 2019, p. 20-21).

sua predileção pela ação social, a rede apresenta-se abrangente o suficiente para acomodar diferentes atores, posições teológicas e propósitos.

As organizações que compõem a rede também precisam estabelecer boas relações com as organizações filantrópicas evangélicas internacionais, como Visão Mundial e Tearfund⁵³, pois são elas que disponibilizam recursos materiais, humanos e logísticos e funcionam como plataformas de visibilidade desde as quais podem acessar cadeiras em conselhos gestores. Essas organizações foram criadas por grupos protestantes do mundo anglo-saxão, nas décadas de 1950 e 1970, respectivamente. A Visão Mundial assemelha-se a uma ONG e pode ou não trabalhar com igrejas. A Tearfund tem predileção pelo apoio a organizações filantrópicas baseadas em igrejas protestantes históricas, o que explica, em parte, a maior presença dessas denominações no mundo das redes e organizações observadas.

Dessa forma, não é possível reduzir a formação de redes e organizações evangélicas com atuação na área social apenas à adesão de seus dirigentes ao ideário da Missão Integral. Antes do Congresso de Lausanne, em 1974, marco desse movimento teológico, organizações protestantes e ecumênicas já mobilizavam igrejas e congregações protestantes em torno de problemas sociais no Brasil e no mundo, como indicam a criação da Christian Aid (1945), do setor de responsabilidade social da CEB (1950), da Compassion (1952), do Desafio Jovem (Teen Challenge), do pastor David Wilkerson, nos EUA (1958) e no Brasil (1972), da Visão Mundial (1950), da Diaconia (1967) e da CESE (1973), para citar algumas.

No início da década de 2010, RENAS tinha considerável importância pública no conjunto das organizações do terceiro setor, participando da elaboração de novas leis para a relação da sociedade civil com o Estado. Com apenas 10 anos de existência, a rede reuniu-se com organizações religiosas com vasta história no campo da assistência social, apresentando-se em nome dos evangélicos. RENAS beneficiou-se da ascensão ao poder de uma coalizão de centro-esquerda disposta a ampliar o

⁵³ A criação da Tearfund foi em 1968, um ano antes do Congresso Mundial de Evangelização, em Lausanne, quando teve início o movimento teológico da missão integral. Nasceu como fundo de recursos arrecadado pela Igreja Anglicana, a partir de 1968, convertendo-se anos depois em entidade específica de administração e direcionamento dos recursos. A Tearfund declara que suas atividades tiveram por inspiração um “novo e radical entendimento do evangelho”, com ênfase na “assistência às necessidades espirituais e físicas das pessoas”. Sua atuação esteve sintonizada no período com a articulação de protestantes em torno da ideia de responsabilidade social da igreja (TEARFUND, 2020).

escopo e aumentar o aporte de recursos aos programas de combate à miséria herdados dos governos anteriores, além de incrementar as parcerias com a sociedade civil para esse fim.

O Marco Regulatório das Organizações da Sociedade Civil (MROSC), criado em 2014, resultou de uma agenda política de iniciativa da Secretaria-Geral da Presidência da República, em articulação com organizações da sociedade civil, no primeiro mandato presidencial de Dilma Rousseff (2011-2014). O MROSC é fruto de um trabalho coletivo de elaboração de estratégias para a melhoria das relações entre as organizações da sociedade civil (OSCs) e o Estado. No âmbito civil, essa agenda foi representada na Plataforma por um Novo Marco Regulatório para as OSCs, criado em 2010, a qual era composta por entidades civis com atuação em diversas frentes e que compuseram posteriormente o Grupo de Trabalho Interministerial responsável pela elaboração do MROSC. Esse grupo teve a função de identificar problemas e propor soluções jurídicas e institucionais para as relações entre OSCs e Estado. Em suas reuniões, estiveram presentes organizações religiosas como a CESE, representante do Conselho Latino-americano de Igrejas (CLAI), a Cáritas Brasileira e a Visão Mundial, representando a RENAS (LOPEZ, 2018).

Com base no exposto, podemos notar um processo de engajamento eficaz de evangélicos em instâncias de poder público, caracterizado pela participação desses atores na regulamentação da relação entre organizações civis e Estado. Em nome dos evangélicos, discute-se o limite das fronteiras entre o privado, o cívico e o público, ao definir parâmetros para a atuação das entidades de assistência social como um todo. Evangélicos trabalham conjuntamente com uma ampla gama de entidades civis, compostas de diversos atores e finalidades. À época, RENAS era efetivamente uma plataforma de engajamento de evangélicos não apenas em espaços públicos, mas também no trabalho de definição de assuntos públicos e de elaboração de soluções para problemas sociais.

Desde o governo Temer (2016-2018), RENAS não demonstra mais essa mesma capacidade de servir como plataforma de acesso a espaços de visibilidade pública para evangélicos. A arena dos direitos sociais reconfigurou-se ao longo dos anos e, para além da questão de classe, renda e escolaridade, foco de parte expressiva das políticas de assistência social, ela passou a ser impactada por outros

temas, como gênero, relações étnico-raciais e meio ambiente. Ganham também importância no mundo evangélico novas elaborações teológicas, que resultam de um reposicionamento da problemática da responsabilidade social da igreja evangélica e que se fizeram representar em teologias identitárias, como “teologia negra”, “teologia feminista” e “teologia *queer*”, e para a formação de novos grupos de “evangélicos progressistas” (ALENCAR, 2019, p. 187).

A realização de encontros nacionais permite à rede acumular visibilidade no mundo das entidades filantrópicas evangélicas. No ano de 2017 não houve o tradicional encontro da RENAS e, em 2018, ele foi realizado no contexto de um evento da Missão ALEF, uma das entidades filiadas. Encontro próprio e com razoável audiência viria a ocorrer apenas em 2019, no Rio de Janeiro. Os temas escolhidos para nomear os encontros nacionais da RENAS têm a ver com a respectiva fase de sua trajetória, com os fatos políticos do período e com a presença de determinados atores nas cenas. Os primeiros encontros ocorrem depois de um período de incubação e mobilização nacional da rede, após o fim do MEN. Eles caracterizam-se pela continuidade do trabalho coletivo de construção da rede e pela apresentação pública da RENAS a audiências variadas, o que se reflete na escolha dos temas dos eventos. A remissão a palavras e expressões religiosas aparece a partir do terceiro encontro, sempre associadas a temas da assistência social. O termo “igreja” aparece associado à “organização social” e vai gradativamente ocupando lugar central na elaboração dos temas dos encontros subsequentes. Acompanhada das palavras “justiça social”, “participação política” e “equidade”, aparece o termo “Missão Integral”.

RENAS apresenta-se pela primeira vez e explicitamente como uma rede de evangélicos ligados à Missão Integral apenas no seu sexto encontro nacional. No ano de 2013, a rede retoma o tema da “criança”, característico do antigo MEN. Depois de seu 10º encontro nacional, em 2015, há dois anos sucessivos sem a realização de eventos de grande porte pela rede. Como vimos, o 11º encontro nacional ocorre no quadro de um encontro de outra organização, sem o protagonismo da RENAS, com o apoio da Missão ALEF. A retomada de um encontro nacional ocorre apenas em 2019 e tem como foco um tema eminentemente religioso, uma passagem da Oração do Pai Nosso na Bíblia. Primeiro encontro nacional após a eleição de Jair Bolsonaro à Presidência da República, o evento pautou-se por uma tensão interna face à presença

de Maurício Cunha, representando o governo federal. Em 2020, RENAS realiza um encontro virtual, dada a pandemia da Covid-19, e retoma novamente o tema da “criança”, contando novamente com a presença de Cunha. A sequência cronológica dos encontros nacionais e seus respectivos temas mobilizadores é a seguinte:

- a) 2003. Criação da RENAS. São Paulo.
- b) 2006. 1º Encontro Nacional RENAS. Araçariguama/SP. Tema: “Trabalho em rede”.
- c) 2007. 2º Encontro Nacional RENAS. Belo Horizonte/MG. Tema: "Caminhos alternativos para o desenvolvimento comunitário e geração de trabalho e renda”.
- d) 2008. 3º Encontro Nacional RENAS. Curitiba/PR. Tema: “Ouvindo o coração de Deus para com o pobre”.
- e) 2009. 4º Encontro Nacional RENAS. Rio de Janeiro/RJ. Tema: “A igreja de Cristo promovendo justiça”.
- f) 2010. 5º Encontro Nacional RENAS. Recife/PE. Tema: “Transformando a sociedade a partir da igreja local”.
- g) 2011. 6º Encontro Nacional RENAS. Luziânia/GO. Tema: “Missão Integral: participação política e justiça social”.
- h) 2012. 7º Encontro Nacional RENAS. Manaus/AM. Tema: “Vida em abundância: ação social, justiça e sustentabilidade”.
- i) 2013. 8º Encontro Nacional RENAS. Fortaleza/CE. Tema: “Criança, Sociedade e Igreja”.
- j) 2014. 9º Encontro Nacional RENAS. Curitiba/PR. Tema: “Equidade: a justiça do reino de Deus”.
- k) 2015. 10º Encontro Nacional RENAS. Araçariguama/SP. Tema: “Seguir a Jesus: ver, sentir e agir. Igrejas e organizações sociais em rede pela vida plena”.
- l) 2016. Não houve encontro nacional.
- m) 2017. Não houve encontro nacional.
- n) 2018. 11º Encontro Nacional RENAS/ Congresso para Pastores e Líderes da Missão ALEF. Natal/RN. Tema: “Venha o Teu Reino - Uma igreja para hoje”.
- o) 2019. 12º Encontro Nacional RENAS. Rio de Janeiro/RJ. Tema: “Pai nosso, seja feita a sua vontade”.

- p) 2020. 13º Encontro Nacional RENAS. Virtual. Tema: “Ser criança em tempos de incerteza”.

Os encontros nacionais são momentos de elaboração conjunta de formas de engajamento público por evangélicos. A escolha dos temas mobilizadores ocorre inicialmente com atenção especial ao estímulo da participação pública por meio da forma-rede e em torno de assuntos de interesse geral. A opção temática vai gradativamente deslocando-se dessas questões para temas religiosos. A mobilização de evangélicos por meio de assuntos públicos dá lugar à mobilização desses atores por meio de assuntos religiosos, conferindo cada vez mais centralidade à figura da igreja. A linguagem religiosa mostra-se mais eficaz para o engajamento do que a linguagem da assistência social. O período sem encontros da RENAS pautou-se por reuniões de filiadas e foi simultâneo ao início da minha observação de campo. Nesse sentido, mostrou-se analiticamente relevante para a pesquisa, pois, sendo um momento de crise, caracterizou-se por um trabalho coletivo de indagação pelo grupo a respeito do problema de desmobilização da rede e de busca por formas eficazes de engajamento público em nome dos evangélicos. Por fim, o retorno dos encontros nacionais é simultâneo à finalização da minha pesquisa de campo e caracterizou-se por um encontro de grande porte.

Para alguns de seus membros, há organizações que vêm ganhando e acumulando maior grau de visibilidade no mundo das entidades filantrópicas evangélicas, relativamente à RENAS. No entanto, membros da rede continuam presentes em encontros específicos, promovidos por suas filiadas, e reuniões de caráter mais aberto e envolvendo um arco mais amplo de organizações evangélicas e incorporando atores governamentais, em geral promovidas por entidades internacionais, como a Visão Mundial e a Tearfund, assim como por autoridades públicas. A Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo (ALESP), por exemplo, organizou fórum público sobre a presença das organizações religiosas no Terceiro Setor, em 2017, no qual RENAS esteve representada pelo pastor Tércio Freire, do braço paulista da rede. Na ocasião, a advogada responsável pela promoção do fórum mencionou a RENAS e reconheceu sua importância na discussão sobre o tema.

Como procurei demonstrar anteriormente, a formação da RENAS dependeu fundamentalmente da iniciativa de organizações evangélicas internacionais,

nomeadamente a Visão Mundial e a Rede Viva. Porém, foi também importante o estímulo governamental à criação de redes de assistência social, desde a segunda metade da década de 1990. Ao passo que a Rede Viva legou à RENAS o repertório necessário para sua constituição como rede, a Visão Mundial trabalhou no sentido da mobilização dos atores por meio da realização de encontros.

A própria RENAS, acho que a primeira reunião, de fato, foi eu que tomei iniciativa. Eu falei com o Tércio (Freire) e com a Débora (Fahur), sentou um dia, tava num congresso (4º CLADE) e eles me falando um pouco da angústia e eu falei: “não, quando chegar no Brasil, vamos fazer uma reunião”. Eu era diretor da Visão Mundial e a gente fez essa reunião. Trouxe muita gente e dali começou todo um processo de RENAS. O que que aconteceu foi que havia o MEN, que era um movimento que existia e depois ele começou a ter muitos problemas, assim de... ele, inclusive, tinha um foco na criança. Algumas das questões já estavam superadas por causa desse momento político, social, e era uma agenda que precisava ser ampliada. Então, havia todo um debate se devia discutir outras questões sociais, de envolver os crentes, conscientizar e preparar melhor. Então, tava essa tensão, nesse momento, e a gente discutiu. E uma das coisas que acontece em tudo que é movimento secular ou cristão é uma tendência das pessoas controlarem e quando elas controlam elas não abrem pra outras discussões, outras questões, ela quer preservar, então tava vivendo esse momento. Então foi no CLADE, um pouco da angústia da Débora e do Tércio e falei: “a gente precisa de ampliar isso”, porque começaram a participar pessoas de outras causas, da assistência, dos idosos, a drogadição. Aí tinha que se reinventar pra ganhar essa amplitude ou de refundar ou de fazer uma outra coisa. Foi nisso que surgiu e aí a gente fez uma primeira reunião lá no CLADE, a gente identificou alguns brasileiros, quando voltamos fizemos uma reunião já em BH, já trouxemos várias outras pessoas e aí iniciou o processo. Inclusive, tinha um aspecto muito importante porque naquela ocasião em termos do marco político legal havia uma discussão sobre redes, era muito estimulada inclusive pelo [Programa] Comunidade Solidária (Entrevista com Serguem Jessui, ex-diretor da Visão Mundial Brasil e diretor da Tearfund Brasil, realizada em outubro de 2019).

Como podemos observar, aparece, nesse momento, a menção ao estímulo governamental à discussão e formação de redes cívicas de assistência social, o qual impacta no modo de engajamento desses grupos evangélicos no campo da assistência. O artigo de Débora Fahur, “A natureza e o papel das ONGs e denominações evangélicas no terceiro setor no Brasil”, que integra o livro lançado por RENAS, *Jardim da cooperação: evangelho, redes sociais e economia solidária*, publicado em 2008, caracteriza o processo de incorporação da temática da assistência social por evangélicos. Nele, a autora exorta à prática da assistência social como direito por denominações evangélicas. O excerto da entrevista revela também que a RENAS é uma tentativa de inflexão de evangélicos no campo de enfrentamento dos problemas sociais derivados da pobreza, o momento em que se engajam mais propriamente na arena dos direitos sociais e procuram superar a limitação temática

de sua intervenção pública, caracterizada pelo foco na questão da criança e do adolescente vulnerável. A formação da RENAS reorganiza, assim, o campo de intervenção dos evangélicos, que passam a uma nova fase em que participam de uma experiência pública em torno do problema da pobreza em suas várias dimensões.

Redes, associações e movimentos de evangélicos com interesse público ancoram-se em figuras reconhecidas nesse universo confessional. É o caso de Serguem Jessui, membro e presbítero da Igreja Presbiteriana Unida, diretor da Tearfund Brasil e ex-diretor da Visão Mundial Brasil e um dos animadores da Rede Miquéias Brasil. Em entrevista, afirmou que gostaria de deixar o trabalho de mobilização dessa última rede, por conta de sua agenda, mas permaneceu em face da resistência de seus membros à sua intenção de saída. Ele desempenha papel importante na manutenção dos vínculos entre as entidades filiadas à Rede Miquéias Brasil e foi igualmente importante na criação da RENAS.

Eu tenho graças a Deus essa facilidade de juntar pessoas... em Miquéias mesmo, eu tava decidido de não continuar mais, tava querendo dar um tempo pra minha vida, assim, mais calmo, mas o pessoal disse “- Ah, esse momento político é complicado, não larga o negócio não senão a gente vai deixar também”... enfim, eu sempre fui muito envolvido com muitas causas, nem sempre envolvido com evangélicos, mas sempre fiz ponte com evangélicos, sempre tô puxando o pessoal pra participar (Serguem Jessui, entrevista realizada em outubro de 2019).

Tal como Jessui, as figuras de referência no mundo da assistência social evangélica tendem a participar simultaneamente de várias organizações. Outro exemplo é Leandro Silva. Ele é dirigente da Missão ALEF (que faz parte da RENAS), um dos coordenadores da Rede de Missão Urbana e missionário da organização internacional ACT Alliance⁵⁴.

Em relação ao uso da categoria evangélico pelos membros da rede, ela sobrepõe-se às diferenças denominacionais próprias do segmento religioso. Assim, a identidade evangélica, de forma genérica, é reforçada pelo reconhecimento da força social das igrejas. As reuniões e encontros da RENAS pautam-se pela interposição de temas referentes ao Terceiro Setor e elementos da liturgia e da doutrina

⁵⁴ A Action by Churches Together (ACT Alliance) é uma coalizão de igrejas luteranas e ortodoxas radicada na Suíça e presente em 120 países. Seus membros pertencem igualmente ao Conselho Mundial de Igrejas e à Federação Luterana Mundial. Seus principais objetivos são a ajuda humanitária, o desenvolvimento social e a mobilização das comunidades locais, sob uma perspectiva ecumênica (ACT, 2020).

protestantes, como orações e louvores. Estes últimos são indicados pelo uso da Bíblia, a interpretação de seus versículos e a discussão coletiva dos temas evocados e dramáticos, como a música gospel ao violão, a modulação das vozes nos momentos de oração e os louvores entoados coletivamente. Em um momento prévio a uma das várias orações que pontuaram o ritmo da reunião de filiadas RENAS, em 2019, Elsie Gilbert, da Rede Mãos Dadas, chamou-me a atenção para diferenças sutis em cada uma das performances, levando-me a notar que o desempenho da pessoa oradora diferia conforme sua origem denominacional.

A ideia de ação social tenta englobar o extenso leque de atividades filantrópicas e missionárias realizadas pelas entidades filiadas. O uso de termos genéricos como “rede”, “evangélica” e “ação social” serve para mobilizar uma pluralidade de organizações filantrópicas evangélicas em uma mesma entidade. A atuação em rede não é exclusividade da RENAS. Há outras, como a Rede de Missão Urbana, em Belo Horizonte, que agrega um total de 19 igrejas e organizações filantrópicas voltadas para problemas sociais como racismo e violência contra mulheres e jovens. Criada em 2016, realizou 5 encontros e tem mobilizado grupos evangélicos que, por sua vez, também frequentam encontros promovidos por outras redes e associações, como a Rede Miquéias, a Missão ALEF, o CADi e a própria RENAS.

Nesse tópico, procuramos demonstrar como RENAS faz parte de uma mudança na percepção de atores evangélicos em relação ao seu papel no enfrentamento da pobreza. Dentre os fenômenos característicos desse processo podemos situar o deslocamento das missões evangelísticas para a arena dos direitos sociais e a participação de evangélicos em fóruns públicos e na elaboração de leis. Os membros da RENAS procuram organizar parte desse processo, mobilizando, com dificuldade, um conjunto diverso de atores no campo da assistência e ação social. Participam de um trabalho coletivo de experimentação de formas de engajamento em arenas públicas. Eles têm consciência desse papel ao procurarem mensurar o alcance de sua visibilidade pública e incorporar novos atores no processo. Para tanto, realizam encontros onde agrupam grupos diversificados em identidade religiosa e prática assistencial, valendo-se pragmaticamente dos recursos advindos dessa variedade de experiências na área social. A mobilização do grupo não é simples e exige recorrentemente a utilização de elementos litúrgicos do protestantismo.

As organizações e as redes apresentadas controlam a visibilidade das demandas e prospectam o escopo da visibilidade de suas atividades. Não logram necessariamente êxito na articulação entre diferentes concepções de público presentes no mundo evangélico, como demonstramos no caso da RENAS. Elas são também canais de atuação de ONGs evangélicas internacionais. Os encontros e as reuniões são cenas parcialmente controladas de apresentação de atores e pautas. Eles servem para filtrar atores religiosos, políticos e atuantes no campo da assistência e ação social evangélica.

4.3. Em busca da ação social evangélica na reunião de filiadas RENAS

Nesse subtópico procuro demonstrar como o reconhecimento de um incômodo pelo grupo durante uma reunião de filiadas, sofrido em termos de aflição e vacilação diante de um contexto de instabilidade, levou a uma identificação da incapacidade de sua organização de render-lhes visibilidade pública. O uso de uma ferramenta interacional, baseada em modelos administrativos seculares, mas teologicamente fundamentados, permitiu-lhes uma reavaliação da identidade do grupo e a elaboração de novas estratégias de visibilidade pública.

Os aspectos positivos da rede elencados pelos membros se referem à presença da RENAS em contextos de visibilidade pública e por ela ter, nessas ocasiões, um foco claro sobre um tema público concreto (embora a ausência de focalização temática tenha sido percebida como uma virtude da rede em seus momentos iniciais). A fim de reforçar essa percepção, alguns membros expõem, como exemplo, as mudanças que fizeram em suas próprias entidades relativamente às mudanças sociais, políticas e econômicas que enfrentavam enquanto organizações filantrópicas, interessando-se por novos problemas sociais. Os membros da rede aos poucos entenderam que deveriam se esforçar em focalizar a ação social da organização. Uma razão disso é que, dessa forma, ampliam as chances de melhorar sua performance filantrópica e obter financiamento público. Fazem uso da rede como ferramenta de divulgação de temas de desenvolvimento social no mundo das entidades filantrópicas evangélicas, a fim de, por um lado, estabelecer um foco para suas ações e, por outro, evitar fixar-se num tema específico.

No início da reunião de filiadas de 2017, em Campinas, não havia como não me destacar. Na grande sala, as mesas, todas já ocupadas, estavam dispostas em forma de U, com um cartaz da RENAS ao fundo. Havia um lugar vago, para o qual fui levado pela secretária da rede. O louvor, entoado pelo pastor Tércio Freire ao violão, pareceu ter sido o momento adequado para a minha introdução na sala. A expectativa de uma reunião com ONGs evangélicas para a elaboração de estratégias para ações futuras foi frustrada pela minha percepção imediata de um culto evangélico, um violão e um louvor coletivo. A situação da reunião me permitiu tomar notas livremente, pois todos faziam o mesmo. Com exceção dos momentos de oração e louvores, tomar notas não impôs constrangimentos aos presentes, dado que a atitude natural da maioria era a mesma. Recebi muitos cartões de representantes das organizações filiadas, sempre que solicitava seus contatos. Muitos também tomavam a iniciativa de se apresentarem e me entregarem seus cartões, uma prática muito comum entre eles e que pude observar nos eventos posteriores da própria RENAS e de outras organizações.

No primeiro ato da reunião, o pastor Tércio Freire abordou versículos bíblicos para evocar os temas da resiliência e do cansaço daqueles que ali se encontravam. Os membros mostravam-se aflitos com a manutenção de suas atividades filantrópicas no ambiente que à época avizinhava-se, por conta dos efeitos da crise econômica e política e do início dos ajustes fiscais do Governo Temer sobre as políticas sociais e seus eventuais efeitos negativos sobre a capacidade de empreenderem seus projetos. Um pastor que participava de sua primeira reunião como membro da RENAS, tendo em vista o tom das falas dos mais antigos e o horizonte incerto que parecia se apresentar a todos, indagou se, não obstante os fatos que se impunham, seria possível, mesmo assim, criar um braço de RENAS na região onde atuava, questão para a qual, ato contínuo, todos responderam positivamente.

A interação foi revelando aos poucos a dificuldade da rede em se apresentar como publicamente importante para o mundo da filantropia evangélica, distanciando-se da missão institucional para a qual havia sido criada, a de ser uma “ampla rede de relacionamentos” (RENAS, 2020). Alguns membros fizeram uso de uma narrativa heroica a respeito de suas próprias entidades, que haviam transposto momentos de crise, a fim de sustentar um enredo no qual RENAS sofreria de problemas comuns às

demais organizações da sociedade civil, problemas de natureza organizacional, de identidade e de missão institucional. Esse enredo foi questionado por outros, para os quais estava cada vez mais claro que RENAS vinha perdendo sua pertinência para o público de organizações filantrópicas evangélicas e, mais do que isso, que outras organizações estavam ocupando esse espaço e se tornando mais visíveis que a rede.

A reunião, que contou com cerca de 30 pessoas, tinha como objetivo a elaboração da estratégia da RENAS para os próximos anos, lembrando que o ano de 2017 era já o segundo em que o grupo não conseguiu realizar seu encontro anual. Na medida em que a rede se sustenta por meio desses eventos, a sua ausência indica a crise de importância pública da RENAS. A reunião pautou-se por uma dinâmica em grupo, baseada num manual de gestão de negócios, com o objetivo de encontrar a direção adequada para a condução das ações da rede⁵⁵. O apoio cognitivo não foi somente a Bíblia. O manual consistia na apresentação de conceitos e métodos voltados para administração de negócios e empresas e não para a formação, organização, manutenção e aprimoramento de redes de organizações.

Wilson Costa, à época membro da Aliança Evangélica Brasileira (AEB)⁵⁶, foi a pessoa encarregada da condução da dinâmica com o grupo. Baseando-se no manual e na Bíblia, salientou a importância da ideia de “planejamento estratégico” nos “tempos bíblicos” e destacou, nesse contexto, as realizações de personagens bíblicos e as “estratégias” que se valeram ao confrontarem inimigos e ameaças. Aludiu à história de Gideão, personagem do mito bíblico que, segundo conta a narrativa, vencera uma guerra com poucos recursos e soldados, uma vez que se valeu de um planejamento divinamente inspirado.

A discussão iniciada por Costa conduziu a uma avaliação pelos presentes da natureza das atividades da RENAS. Costa explicitou aos membros da rede a identidade organizacional do grupo, levando em consideração uma análise prévia que havia feito dos conteúdos apresentados no site da rede, informações pelas quais ela

⁵⁵ Trata-se do livro de Eliezer Arantes da Costa, *Gestão estratégica fácil*.

⁵⁶ No Congresso para Pastores e Líderes da Missão ALEF, em outubro de 2018, a Aliança Cristã Evangélica Brasileira (ACEB) foi representada por Ricardo Saltes, gerente de mobilização de recursos da entidade, o qual esteve presente também na 7ª Conferência do CADL, no início de 2019. No 12º Encontro Nacional da RENAS, em setembro 2019, o diretor executivo da ACEB não era mais Costa, mas o teólogo Beto Barros. O site da ACEB passou por uma reformulação de sua identidade visual e conteúdo. Dentre os membros da equipe não se nota consta mais o nome de Costa (ACEB, 2020).

se torna visível a diferentes públicos. Abrange itens relativos à sua história, estrutura de poder, identidade, projetos e informações sobre suas filiadas e o terceiro setor evangélico. Com base numa definição mínima da identidade da RENAS (uma rede que articula organizações evangélicas de ação social), Costa coordenou a elaboração de uma estratégia de atuação pública para a rede. Assim, os presentes realizaram um “planejamento estratégico”, de acordo com o contexto onde se encontravam e identificando os problemas da organização, de modo a perceber cenários possíveis de atuação. Costa sublinhou aos presentes que “o trabalho maior é executar o plano”, não elaborá-lo. Os próximos passos exigiriam sensibilização e recrutamento de pessoas e recursos.

No curso das atividades, alguns membros citaram a experiência católica da Pastoral da Criança e da Pastoral do Menor como referência do protagonismo público de uma organização religiosa⁵⁷. Todos identificaram problemas na forma de organização em rede. São eles: “isolamento”, “comunidades de difícil acesso”, “falta de condições e de recursos”, “falta de planejamento”, “falta de acompanhamento das redes locais”, “falta de comunicação” e de “mobilização”, “individualismo”, “personalismo”, “vínculos apenas pessoais e não institucionais” e “falta de clareza dos atores sobre os motivos de sua participação na rede”. Outros adicionam mais elementos à lista como: “falta de compromisso”, “dispersão da comunicação entre os atores”, “falta de recursos financeiros, de uma cultura de doadores”, “falta de recursos para a realização de encontros”, “acumulação de funções por determinados membros”, “falta de condições, de recursos, apesar da capacidade de realização” e “falta de comunicação entre grupo gestor e base local”.

Observei também que o problema da RENAS remetia a uma questão de comunicação entre as associações locais e o grupo gestor, dado que há uma centralização das decisões e funções nessa instância e um desengajamento dos demais na manutenção da rede. A expectativa em relação à rede é que ela dê acesso aos seus membros a atores e recursos que não encontram em seus respectivos

⁵⁷ A menção à Pastoral da Criança é importante, pois as organizações da RENAS seguem o mesmo princípio da ação pastoral cristã de enfrentamento à pobreza enunciado pelos documentos e posições do CELAM, que equivale direitos humanos a direitos sociais (STEIL e TONIOL, 2012). A atuação das pastorais católicas nas Subcomissões da Constituinte foi decisiva para a configuração do tratamento da questão da criança e do adolescente no país e para a projeção pública da Pastoral da Criança no período posterior (WOHNRATH, 2017).

contextos locais. A presença física ou a proximidade dos membros não é o valor principal da rede, mas, fundamentalmente, o aumento do escopo de ação de seus participantes.

A imprescindibilidade da forma organizacional em rede é um dado analítico importante, pois todos aceitam que ela é ainda pertinente para as organizações filantrópicas evangélicas interessadas em coordenar suas atividades e angariar mais visibilidade pública. Sustentam a crença de que esse dispositivo organizacional, utilizado eficazmente por outras organizações filantrópicas, pode ser igualmente eficaz para a mobilização de atores no mundo evangélico. Com o fim de revigorar essa convicção, uma das dirigentes fez uma analogia entre as funções da rede e da ponte, sublinhando que ambas permitem levar de um lugar para outro. A reunião de filiadas é um momento do trabalho conjunto de construção da rede, onde seus problemas são objetos de discussão e reflexão pelo grupo. A crença na eficácia da forma-rede para o engajamento público dos seus participantes se apoia na trajetória prévia da RENAS e da importância que demonstrou anteriormente.

Uma das dirigentes da RENAS na região Nordeste sublinhou algumas consequências a seu ver positivas da realização pela rede da Campanha Bola na Rede, em 2010 e 2014, nas localidades em que atuava. Lançada em 2011, a Campanha Bola na Rede foi idealizada pela RENAS e ocorreu de maneira mais consistente e abrangente na Copa do Mundo FIFA, de 2014, nas cidades sede dos jogos, e nos Jogos Olímpicos de 2016, na cidade do Rio de Janeiro. RENAS serviu como dispositivo organizacional por meio do qual foi possível coordenar nacionalmente atividades de sensibilização da população sobre a questão da exploração sexual infantil. Realizaram marchas, coordenaram orações simultâneas nos locais de atuação, a fim de gerar engajamento de evangélicos na campanha, produziram vídeos e sensibilizaram audiências locais por meio de material informativo (RENAS, 2020). A lembrança de parte do grupo da atuação da Pastoral da Criança católica e da realização, por RENAS, da Campanha Bola na Rede, com foco na exploração sexual infantil, como exemplos bem-sucedidos de intervenção pública não é casual. É um incômodo para parte do grupo que RENAS não tenha um escopo temático concreto para atuação pública.

Alguns chamam atenção para a omissão dos membros com a manutenção da rede. Nesse caso, a reprodução da RENAS não diz respeito tão somente aos custos operacionais regulares aos quais as organizações filiadas têm o dever de arcar, com o fim de promover encontros, reuniões e participação de seus membros em eventos importantes⁵⁸. Diz respeito também à responsabilidade de cada um dos atores na realização de metas combinadas nas reuniões e à responsabilidade pelo revigoramento dos vínculos entre as organizações.

Uma dirigente, ao ser interpelada a enunciar os problemas da rede, queixou-se da perda da identidade evangélica da RENAS, repercutindo sentimento difuso de perda de identidade religiosa de algumas organizações filantrópicas evangélicas, acusadas de se distanciarem da missão evangelística. No entanto, RENAS mantém-se evangélica, se observados os atores que reúne e as relações que estabelece. O grupo esquivou-se da queixa, a qual não ganhou vozes concordantes ao longo da interação. De fato, incorporá-la como tema na interação poderia levá-los a instaurar uma polêmica a respeito de suas respectivas identidades evangélicas *vis-à-vis* as relações que mantêm com o mundo evangélico e secular. O silêncio do grupo a respeito do tema serviu para desembaraçar de uma situação que poderia ir de encontro ao objetivo da reunião, a saber, o reforço dos vínculos entre os dirigentes e o estabelecimento de estratégias e objetivos comuns. A autopercepção como um grupo de “evangélicos” é um dos princípios de sua unidade. Em sua “Carta de princípios”, RENAS designa “evangélicas” todas as pessoas que são reconhecidas por esse termo e que se autodenominam enquanto tais (RENAS, 2020). O grupo evitou também entrar em discussões a respeito do tema da família, por exemplo, e de seu papel na sociedade, uma questão cara à sensibilidade moral de evangélicos e que foi colocada por uma das dirigentes presentes.

Débora Fatur, diretora da AEBVB, relatou aos demais, ainda em 2017, a linha de atuação que sua organização vinha assumindo. Além do acolhimento de órfãos, passou a acolher também famílias refugiadas, especialmente venezuelanas. Devido ao fato dessa questão ter ganhado visibilidade pública e por conta de mudanças legislativas que comprometeram o acolhimento de crianças em sua organização, com

⁵⁸ Para adesão e permanência na RENAS é exigida das entidades filiadas uma contribuição anual.

consequências para o número de atendimentos, Fahur decidiu desenvolver programas de amparo a refugiados.

Welinton Silva, da Visão Mundial⁵⁹, sublinhou que as organizações filantrópicas evangélicas poderiam ser atores importantes na Agenda 2030, da ONU e que a RENAS poderia organizar a produção de relatórios locais sobre a implementação dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) por cada uma das filiadas⁶⁰. A Agenda 2030 envolve, dentre outras coisas, a produção, por organizações da sociedade civil, de relatórios alternativos aos elaborados pelo Estado, a respeito do grau de desenvolvimento social obtido pelo país em cada uma das áreas (TOMALIN, HAUSTEIN e KIDY, 2019). Assim, os membros acabaram por focalizar parte das ações da rede na divulgação da Agenda 2030 no meio evangélico, como ficou claro em encontros posteriores. No Congresso para Pastores e Líderes da Missão ALEF, em 2018, concomitante ao 11º Encontro Nacional da RENAS, o grupo focalizou parte das atividades na divulgação dos ODSs aos dirigentes de organizações filantrópicas evangélicas presentes. Nesse contexto, a rede não foi a protagonista e o evento da sua filiada, a Missão ALEF acomodou o Encontro Nacional RENAS, levando-a a ocupar um papel secundário na ocasião.

No encontro nacional realizado em 2018, os membros da RENAS divulgaram as ODSs por meio de camisetas, adesivos e outros adereços publicitários que foram expostos no encontro em estandes específicos. Em reunião realizada em 2019, RENAS apresentou um dos primeiros resultados dessa nova guinada, um livro contendo textos de diretores de ONGs evangélicas sobre os ODSs, dentre seus autores vários integrantes da RENAS, que sublinhavam a importância do papel das igrejas e organizações filantrópicas evangélicas na implementação do projeto

⁵⁹ Silva desempenha papel importante na manutenção da RENAS e de outras organizações filantrópicas evangélicas. A interação que mantém com o grupo demonstra a relação entre as organizações internacionais e nacionais na elaboração e execução de projetos comuns. Ele estabelece as relações com as igrejas e contribui para agregar novas entidades à rede.

⁶⁰ Lançada em 2015, a Agenda 2030 é um “plano de ação” da ONU que estabelece 17 objetivos, a serem alcançados até o ano de 2030, para a erradicação da pobreza no mundo, desde a perspectiva do “desenvolvimento sustentável”. São denominados Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS), cada um abrangendo uma série de objetivos específicos, totalizando 169 metas. Compreendem os ODSs: 1. Erradicação da pobreza; 2. Fome zero e agricultura sustentável; 3. Saúde e bem-estar; 4. Educação de qualidade; 5. igualdade de gênero; 6. Água potável e saneamento; 7. Energia limpa e acessível; 8. Trabalho decente e crescimento econômico; 9. Indústria, inovação e infraestrutura; 10. Redução das desigualdades; 11. Cidades e comunidades sustentáveis; 12. Consumo e produção responsáveis; 13. Ação contra a mudança global do clima; 14. Vida na água; 15. Vida terrestre; 16. Paz, justiça e instituições eficazes; 17. Parcerias e meios de implementação (ONU, 2020).

(BARRO, ZABATIERO e SILVA, 2018). A partir da divulgação da Agenda 2030, RENAS se expõe ao mundo das entidades filantrópicas evangélicas esquivando-se da focalização do interesse do grupo a um problema social específico. Os 17 ODSs compreendem outros tantos subtópicos que permite a RENAS falar de ação social de modo genérico, sem restringir-se a uma questão determinada.

Neste capítulo, procurei demonstrar que as formas de engajamento cívico de evangélicos no campo de enfrentamento da pobreza modificam-se de acordo com a configuração da arena dos direitos sociais. A formação de movimentos, organizações e redes evangélicas evidencia uma experimentação coletiva que repercute como uma religião pública no nível da sociedade civil (CASANOVA, 1994), a qual, caracterizando-se pela circulação de questões de direitos sociais no mundo das missões e de questões de missão religiosa no mundo das ONGs evangélicas voltadas para a assistência como direito, apresenta-se na praça pública para discutir e intervir em questões de interesse público. Nela, esses atores procuram identificar espaços, instrumentos, discursos e outros elementos que permitam a eles se posicionarem de modo consequente, sofrendo, nesse percurso, transformações no seu modo de pensar e agir.

5. REPOSICIONAMENTO DA EXPERIÊNCIA PROFISSIONAL E USO DE ESTRUTURAS ECLESIAIS E MISSIONÁRIAS

Nesse capítulo, procuro descrever a conferência anual do CADl como um contexto de experiência onde circulam pessoas com diferentes pertencimentos denominacionais e indivíduos célebres no meio evangélico, reconhecidos por nele terem acumulado visibilidade por ações relativas ao tema da pobreza e por terem divulgado a ideia de Missão Integral ao longo de suas trajetórias. As pessoas que dirigem organizações ou são nelas voluntários, dependem desses contextos para estabelecer vínculos. Neles, discutem e produzem ferramentas para a inserção pública de suas organizações e igrejas.

De fato, o que os participantes desses encontros são ou fazem liga-se também às suas trajetórias educacionais, familiares, profissionais e políticas. Assim, os significados de suas identidades pessoais e de suas ações não podem ser reduzidos apenas às suas vivências nesses encontros. Porém, os encontros são parte importante de suas trajetórias pessoais e permitem a eles circular e conhecer novos atores e perspectivas, os quais tendem inevitavelmente a impactar precisamente o que são e o que fazem. Essas pessoas circulam também por seminários teológicos e cursos de capacitação técnica na área da assistência e, não raro, se encontram novamente nesses mesmos espaços. Pessoas que encontrei no SEDEC, por exemplo, participaram do Encontro Nacional RENAS, em 2019. Leandro Silva, dirigente da ALEF, participou de ao menos cinco reuniões e encontros em que estive presente. Nosso foco analítico prioriza, portanto, o modo como essas pessoas engajam-se nesses contextos e, por meio deles, elaboram seu próprio engajamento nos espaços públicos.

Figuras individuais célebres são convidadas para esses encontros e são importantes por fundamentarem a história dos problemas sociais a partir de uma narrativa religiosa e por elencarem os objetos merecedores de cuidado. Elas procuram definir a natureza dos problemas derivados da pobreza de modo a incluir os grupos evangélicos como atores indispensáveis na sua resolução. São essas e outras pessoas que contribuem para a mobilização do grupo. Elas compartilham a experiência de terem tornado sua religião uma utilidade pública e de terem feito de seus ministérios pessoais algo de importância pública, ao menos aos olhos dos membros do grupo. Elas contribuem para a redefinição da experiência pessoal dos

participantes do encontro, que esperam ter acesso a formas exemplares de associação entre suas competências profissionais ou técnicas e a ideia de missão religiosa.

Uma dimensão importante da relação entre a vida secular e a vida religiosa dos membros do grupo é a reconfiguração, em termos religiosos, da experiência profissional em experiência missionária. Para construir sua religião como utilidade pública é necessário reconfigurar a experiência profissional secular, redefinir as perspectivas dos atores em relação a ela e transformá-la em missão religiosa, em parte de sua religiosidade. Essa experiência é importante pois requalifica o trabalho filantrópico em termos de uma experiência missionária. A construção da religião em público, nos termos dos esquemas de ação apresentados, se dá não a reboque de uma política pública secular, em que religiosos apoiam ações governamentais, mas nos termos de uma iniciativa dos próprios religiosos em relação ao enfrentamento da pobreza. A postura em relação aos poderes públicos é transformada.

Essa reconfiguração exige uma releitura própria dos problemas sociais, que os deslocam dos termos de um problema público e os reposicionam como problema metafísico-religioso, decorrente da decadência da humanidade no pecado. Assim, a experiência profissional secular dos atores, por si só, não pode ser capaz de tratá-lo. A concepção de problemas sociais como problemas de ordem espiritual é o modo como a questão do enfrentamento dos efeitos da pobreza é refratada pela experiência do grupo. É necessário compreender o tratamento de problemas sociais no quadro de uma missão religiosa pessoal. A religião é construída como utilidade pública por meio de uma releitura religiosa do problema social. Em outras palavras, a elaboração de uma visão religiosa do problema ocorre concomitantemente à produção da religião como utilidade pública. Nesse caso, a religião só pode existir enquanto tal em público, desempenhando uma função pública. A fé é incompleta caso não seja exercida desse modo. Nesses contextos de experiência, como iremos demonstrar na análise da conferência anual do CADI, os atores produzem sua religião em interação, sob determinados modos e com finalidades específicas.

Como parte dessa relação entre a vida secular e a vida religiosa, a produção de uma identidade combativa *vis-à-vis* a produção de adversários políticos e teológicos serve para requalificar as causas da pobreza, seus efeitos sobre a vida das pessoas e seus responsáveis políticos. O tratamento da pobreza é concebido, então, não mais como a execução de procedimentos técnicos por assistentes sociais, mas

como um meio de aperfeiçoamento moral dos indivíduos que o realiza, enquanto um sacerdócio ou missão. No âmbito organizacional, essa experiência se apresenta no imperativo do grupo pela associação entre igrejas e organizações filantrópicas. As igrejas são entendidas como instrumentos de interesse público e, como tais, devem ter suas congregações engajadas no tratamento dos efeitos da pobreza. A remissão constante ao papel social das igrejas funciona adicionalmente como uma forma de relacionar a vida secular à vida religiosa dos membros do grupo, dado que são por vezes acusados por outros grupos evangélicos de permitirem a entrada de ideias anticristãs e ateias, como as marxistas, no mundo evangélico.

Ao se perceberem como corresponsáveis pela realidade social em que vivem, os membros do grupo constroem instrumentos de avaliação e intervenção baseados nessa percepção. Na medida em que os efeitos da pobreza são problemas de interesse público, que concernem à sociedade mais ampla, os participantes desses contextos de experiência acabam se engajando no seu tratamento mediados por disputas, conflito e cooperação com outros atores. Esses atores procuram construir sua religião como utilidade pública em confronto ou cooperação com atores que a entendem ou como inadequada ou como adequada a essa função. A defesa da indispensabilidade das igrejas em suas atividades exprime o esforço comum em torná-las mais um dentre tantos outros equipamentos de utilidade pública de enfrentamento dos efeitos da pobreza. Assim como a fé é incompleta fora da atividade filantrópica, as igrejas perdem sua razão de existir caso não sirvam também a esse propósito.

5.1. O papel das figuras célebres na produção do grupo

Argumento nesse tópico que a realização de encontros regulares por organizações filantrópicas evangélicas integra o conjunto de seus membros e estimula neles o sentimento de pertença a um grupo mais amplo dentro do mundo evangélico. Esses encontros são meios de sociabilidade e de interconhecimento realizados de modo a produzir e reforçar os vínculos entre os participantes, por intermédio de seus elementos cênicos e retóricos. Ao promovê-los, as redes e organizações filantrópicas acumulam visibilidade no interior do mundo evangélico e nele faz circular suas definições de problemas sociais. Determinadas pessoas são reconhecidas como figuras representativas ou porta-vozes do grupo, pois ocupam espaços de visibilidade pública e organizam seu campo prático, oferecendo exemplos de esquemas de ação.

Elas se esforçam em fundamentar numa narrativa bíblica a experiência do acesso e da implementação de direitos sociais. Segundo elas, tal posição justifica-se pela precedência histórica da ação divina sobre a dinâmica dos direitos. O tratamento da pobreza tem como foco os seus efeitos sobre figuras específicas merecedoras de cuidado, especialmente crianças e adolescentes.

As conferências anuais do CADi são eventos regulares no calendário da organização. Um cartaz padrão no site da RENAS, similar ao encontrado em outras mídias que observei posteriormente, fornecia informações aos interessados. Na apresentação por RENAS, o CADi aparece como “organização parceira e filiada”. A conferência teve lugar na Igreja Batista Central de Bonsucesso, Rio, entre o fim da tarde do dia 24 e a manhã do dia 26 de março de 2017. A reunião, cujo tema foi “A glória de Deus é um ser humano vivendo em plenitude”, integrou um arco mais amplo de ações, denominado “Ação Rio”, e envolveu o CADi Maré e a Junta de Ação Social da Convenção Batista Carioca. O evento ocorreu nas dependências da igreja batista citada.

Os motivos do evento, segundo a organização, foi o de reunir “líderes e o público evangélico ligado à área da ação social”, bem como “divulgar a integralidade da missão, capacitar líderes e atores sociais cristãos” interessados no terceiro setor e “mobilizar missionários e igrejas para atuarem na área da ação social”, com o fim de “despertar a Igreja para ações de justiça e transformação”. A grafia da palavra “Igreja” em letra maiúscula indica o caráter interdenominacional da conferência. A ênfase estava, portanto, em um público evangélico que se constitui com base na ideia de “ação social” e da “integralidade da missão” e não a partir de denominações específicas. Assim, os vínculos que os atores estabeleceram entre si foram, por assim dizer, paraeclesiais, isto é, se constituíram fora do controle e intervenção de suas respectivas igrejas.

A opção pela observação da conferência do CADi se deu porque se trata de uma organização filantrópica evangélica que presta assistência social a crianças e adolescentes em âmbito nacional, mobiliza grande número de pessoas e recursos financeiros e tem como contexto de ação o enfrentamento da pobreza⁶¹. É uma das

⁶¹ O símbolo do CADi é composto pelas letras C e D, em azul, formando dois braços de um ser maior que abraça um círculo amarelo menor. Trata-se de uma criança, o amarelo simbolizando o nascimento, a luz que carrega, o calor, a emoção e o afeto. O azul, cor fria, da razão, do pensamento e do raciocínio, da inteligência e da mudança pela visão de mundo.

maiores organizações evangélicas do Terceiro Setor brasileiro⁶². Sua capacidade institucional torna mais visível não apenas a questão pública da pobreza, mas também sua própria perspectiva sobre a pobreza em diferentes ambientes evangélicos e em mídias seculares⁶³. Está distribuída pelos estados da Bahia, Ceará, Espírito Santo, Paraná, Pernambuco, Rio de Janeiro, Santa Catarina e Rondônia e tem como principais objetivos e atividades o "acesso à assistência social, formação de lideranças cristãs, educação, arte-cultura, esporte, profissionalização, saúde, segurança alimentar, formação cidadã e *advocacy*" (CADI, 2020).

O CADI incorpora e administra organizações filantrópicas evangélicas em diferentes regiões do país, lhes atribuindo seu modelo e sua marca. O CADI agencia também entidades assistenciais evangélicas, mas de uma maneira distinta da encontrada em RENAS. Ele habilita e qualifica publicamente essas entidades atribuindo-as o selo CADI. Para tanto, exige-se delas a reformulação de suas estruturas e da identidade organizacional, que passa a ser uma nova unidade CADI. A coalizão CADI resulta, portanto, de uma provação (no sentido pragmatista do termo) de organizações aos critérios de excelência estabelecidos por esta entidade. Diferentemente, RENAS não qualifica suas filiadas com um selo ou requer delas a reformulação de sua identidade organizacional. Ela dá acesso às filiadas a uma rede de atores no campo da assistência social e nos poderes públicos. O CADI é uma das filiadas da RENAS e, como tal, tem poder de voto nas decisões da rede. Por meio do selo CADI, a elas é atribuído parte do prestígio e visibilidade da entidade, qualificando-as publicamente para demandarem recursos, realizarem parcerias e pleitearem espaços em conselhos gestores municipais.

Fundado em 1994, o CADI apresenta-se como "coalizão de organizações cristãs de referência em ações transformadoras" que atua "na proteção à infância, à adolescência, e à família" e que tem como foco "o atendimento a comunidades em risco social" (CADI, 2020). Diferentemente, da ideia de rede, cuja ênfase e força está no vínculo, a ideia de coalizão sublinha o objetivo comum que os atores perseguem coletivamente. Tem como idealizador e presidente Maurício Cunha, atual Secretário

⁶² O CADI constou numa lista "As 100 melhores ONGs do Brasil", organizada pela Revista Época e o Instituto Doar (BARBOSA, 2017).

⁶³ O CADI concebe o "desenvolvimento social" como "parte dos plenos desígnios de Deus em sua ação redentora", e tem na figura do "pobre" sua "razão de existência" (CADI, 2020). Além de diminuir a situação de pobreza por meio da prestação de assistência social a crianças e adolescentes, o CADI forma pessoas de modo a engajá-las no tratamento de questões sociais e mobilizá-las em suas comunidades e em torno de seus próprios problemas.

Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente, do Ministério da Família, Mulher e Direitos Humanos (MFMDH, 2020)⁶⁴. Cunha foi membro do Conselho Nacional de Assistência Social (CNAS), antes de assumir a secretaria no governo federal, em 2019⁶⁵. Graduado em administração, agronomia e com especialização em planejamento de sistema de saúde e *self-coaching*, Cunha é também mestre em Antropologia Social, pela Universidade Federal do Paraná (UFPR)⁶⁶, onde é atualmente doutorando em Políticas Públicas. Atuou como Secretário Municipal de Saúde, Ação Social e Governo nos municípios de Fazenda Rio Grande, onde está localizada a sede do CADI, e de Campo Largo, ambos no estado do Paraná. No mundo das organizações filantrópicas cristãs, foi diretor nacional de programas da Visão Mundial Brasil, assim como muitos dos palestrantes que circulam nesses encontros (CADI, 2020)⁶⁷.

O CADI é, portanto, uma coalizão de organizações que partilham de uma mesma identidade organizacional e de uma mesma concepção dos problemas derivados da pobreza, com ênfase no desenvolvimento comunitário e na proteção à infância. Seu objeto de intervenção é o “pobre”, figura pela qual buscam angariar reconhecimento público. No mundo evangélico, disputa visibilidade, dentre outras organizações, com RENAS, Missão ALEF e Rede Miqueias. A organização do grupo é vertical, pois é o escritório nacional que define as atividades de formação e as diretrizes de intervenção (que têm distribuição regional e internacional). A figura do pobre é assimilada a crianças, adolescentes e suas famílias e está localizada, nas palavras da organização, em comunidades em situação de vulnerabilidade social e de risco social. Os diretores e os conselheiros do CADI são pessoas que apresentam qualificação profissional e prestígio religioso (muitos dos quais são também pastores) e que ocuparam ou ocupam espaços de visibilidade pública, participando, por meio desse expediente, do tratamento de questões de interesse público (com ênfase na criança e no adolescente).

⁶⁴ Em 2017, Cunha dividia a presidência nacional do CADI com a função de conselheiro nacional de assistência social e de secretário municipal de ação social de Fazenda Rio Grande.

⁶⁵ Antes de assumir o cargo no MFMDH, Cunha dividia a coordenação nacional do CADI com a função de secretário parlamentar, no gabinete do deputado federal Toninho Wandscheer (PROS/PR), ex-prefeito do município de Fazenda Rio Grande, Paraná, (pelo PPS, entre 2000 e 2008) e ex-deputado estadual (pelo PT, entre 2011 e 2015).

⁶⁶ Sua dissertação de mestrado, *Projetos de vida: família e trabalho Infantil na perspectiva dos beneficiários de um programa social*, foi defendida em 2010.

⁶⁷ Sua trajetória evidencia um traço comum dos atores, sua circulação entre as cenas missionária, a acadêmica, da sociedade civil e do Poder Executivo.

O reconhecimento público do CADI foi construído com base na atuação com crianças e adolescentes, concentrando-se em atividades de socialização no contraturno escolar e creche. Do ponto de sua inserção nacional, o CADI desenvolve administrativamente suas unidades locais, profissionalizando seus quadros e estimulando-os à participação em espaços de poder, como conselhos gestores de políticas. Além da participação em editais públicos e da comercialização de serviços de assessoria e cursos, o CADI também faz uso do sistema de apadrinhamento de crianças para custear suas atividades.

Do ponto de vista de sua inserção regional, é a unidade de Fazenda Rio Grande, a primeira do CADI, que cria, desenvolve e concentra os principais projetos de intervenção da organização, envolvendo práticas esportivas, desenvolvimento de habilidades artísticas, conhecimento tecnológico, formação política e educação em cidadania e direitos. Todos os projetos têm como foco crianças e adolescentes e servem de exemplo para a elaboração de projetos pelos membros das demais unidades regionais do CADI, não obstante realizem também atividades próprias. Muitas atividades incluem também as famílias e orientam-se pelo "princípio da matricialidade sócio-familiar", "com a família, em suas múltiplas formas e arranjos, como centro da intervenção social" (CADI, 2020). Em termos práticos, o trabalho envolve visitas periódicas às residências de crianças e adolescentes atendidos pela ONG.

A pobreza é fenômeno pluridimensional e tem implicações como falta de saúde, habitação, educação e renda. No universo dessas entidades, ela aparece inscrita na vida de crianças e adolescentes e é a partir dessas figuras que a atenção do público evangélico é fixada. Nas sucessivas conferências e encontros, a pobreza ganha materialidade em palavras e gestos que tem como base crianças e adolescentes em situação de pobreza e marginalidade merecedores de cuidado⁶⁸.

Em entrevista a Marcel Camargo, na conferência anual do CADI, em 2020, Petrúcia Melo Andrade ofereceu um exemplo de interpretação da questão dos direitos da criança e do adolescente por evangélicos. Ela pauta-se pela linguagem bíblica e representa a conquista de direitos como um ato de providência divina. Justapondo narrativa bíblica e implementação de direitos, Andrade não deixa de reconhecer,

⁶⁸ Questões igualmente públicas e que para outros grupos evangélicos estão diretamente relacionadas ao problema da pobreza e da desigualdade social, como as relações étnico-raciais e de gênero não são enunciadas, permanecem em segundo plano ou aparecem de modo obscuro.

porém, a importância da gramática constitucional dos direitos e seus principais atores políticos. Conforme seu relato, a salvação da vida do profeta bíblico Moisés, quando criança, envolveu antes de tudo a providência divina, mas materializada pela mediação de pessoas, sobretudo mulheres, e instituições concretas. Seu relato representa a precedência divina da garantia de direitos de crianças e adolescentes. O direito à vida, por exemplo, é objeto de violação pelo Estado. Por último, podemos observar que a elaboração discursiva de Petrúcia, que assimila episódios da Bíblia ao conteúdo do ECA, resulta de um trabalho conjunto em uma organização cristã⁶⁹:

Fui convidada pra trabalhar numa outra instituição cristã. E aí, uma dificuldade muito grande de entender as políticas públicas para criança e adolescente. Comecei, junto com outra amiga minha, a trabalhar muito a questão da similaridade, o que é que tinha a Bíblia com o ECA. Aí eu cheguei na história de Moisés. Quando você pega Moisés e coloca ele no centro, como uma criança, você tem todo um SGD, todo um Sistema de Garantia de Direito em volta de Moisés. Você tem ali um Estado que tem uma lei pra matar as crianças. Você tem umas parteiras que, se referenciando à questão da saúde, preservam a vida de Moisés contra uma lei injusta, que era pra matar. E aí você tem ali também a família em situação de vulnerabilidade na pessoa de Mirian, que fica observando o que vai acontecer com seu irmão. E, em seguida, também você vê as donzelas da filha de faraó, que vão e encontram essa criança, representando o conselho tutelar, que tutela o direito da criança e do adolescente. E quais os direitos que estavam sendo assegurados? O direito à vida, o direito à segurança alimentar, o direito a um nome, o direito a uma família, o direito à educação. Vários direitos estavam sendo conquistados ali, quando Deus preserva. E a filha de faraó representando o Ministério Público, que encaminha essa criança para a família acolhedora. Então quando você vai ver todo esse ECA divino, já pensado por Deus. Antes de ser uma política pública, ele já estava no coração de Deus.

Podemos observar que a forma de engajamento de evangélicos na arena dos direitos de crianças e adolescentes baseia-se na elaboração de analogias entre conquista de direitos e episódios da vida de personagens bíblicos. A parábola bíblica do bom samaritano, que conta a história de um exercício de compaixão, é recorrentemente utilizada por evangélicos e católicos para fundamentar a sua ação social. No caso considerado, a elaboração discursiva omite a história de construção coletiva do ECA e fundamenta sua importância por meio da linguagem religiosa. Trata-se de um trabalho de indagação sobre o tratamento dado por evangélicos a crianças e adolescentes como figuras de direito. Esse trabalho não exclui a gramática do direito, mas a traduz em linguagem religiosa para o grupo, com o fim de que possa intervir, em nome da religião, no universo dos direitos.

⁶⁹ Entrevista realizada por Marcel Camargo, membro do CADI, em 14 de julho de 2020. Ver em: <https://www.youtube.com/watch?v=Johu29tfCLA&t=5s>

Petrúcia de Melo Andrade, foi coordenadora da Rede Evangélica do Terceiro Setor de Minas Gerais (REVTS), uma das filiadas a RENAS, além de atuante na Campanha Bola na Rede, organizada em 2010. Andrade é secretária-adjunta da Secretaria Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente, do MMFDH, desde 2019, e tem como chefe Maurício Cunha, ex-presidente do CADL. Andrade é psicóloga e participou, nos anos de 1980, do Movimento Nacional dos Meninos e Meninas de Rua (MNMMR). Foi secretária municipal de desenvolvimento social e secretária municipal de direitos e cidadania na cidade de Contagem (MG), antes de assumir seu cargo atual. Foi alçada à secretaria não sem a indisposição de grupos que consideravam ela e Cunha, evangélicos “marxistas” e “de esquerda” (GREGÓRIO, 2019).

Os evangélicos interessados no campo da assistência e ação social aprendem com outros atores e reconhecem, por exemplo, a eficácia da atuação pública de grupos LGBTQI+. Eles sublinham a capacidade desses atores na formação de comunidades políticas e na intervenção em assuntos públicos. Reconhecem também os canais regulares para interpelação do Estado pela sociedade civil, legitimando, assim, a ordem normativa de reivindicação de direitos. Não citam soluções políticas alheias à gramática constitucional. Nas oficinas ministradas nos encontros, ensina-se o uso da linguagem constitucional para demandas de direitos.

A animadora de uma das oficinas na conferência do CADL 2017, chamada “Advocacy e incidência em políticas públicas”, afirmou que a atuação pública dos grupos LGBTQI+ oferece o modelo mais eficaz de formação de grupos de intervenção em temas públicos. O sentido de “advocacy”, para ela, diz respeito à reação de uma dada comunidade a um dado problema social de um ponto de vista legal e por meio dos canais regulares de encaminhamento de demandas aos poderes públicos. A seu ver, os grupos LGBTQI+ são competentes em colocar pessoas importantes em lugares estratégicos, em conselhos gestores de políticas e outras instâncias de participação. O instrumento do advocacy, prossegue, é importante por tornar a comunidade ou grupo o ator protagonista da solução dos próprios problemas, interpelando os poderes públicos à tomada de decisão. Por intermédio dos canais de participação e representação política, podem intervir na formulação, elaboração e

aplicação de leis. Nessa oficina, os presentes foram estimulados a entrarem no mundo da política, mas para além da atuação nas cenas parlamentar e partidária⁷⁰.

A dinâmica da oficina não contradiz a posição anterior de Petrúcia, mas a complementa. De fato, não há aqui uma fundamentação do direito na Bíblia, mas envolve igualmente uma audiência evangélica interessada na assistência e ação social. A diferença está no fato de que no primeiro caso, trata-se de pessoas a serem iniciadas no mundo dos direitos, ao passo que no segundo caso envolve o ensino de práticas de *advocacy* para uma audiência de pessoas já iniciadas que buscam reivindicar direitos sem abandonar a Bíblia e suas pertenças religiosas.

Podemos verificar que o engajamento de evangélicos em assuntos públicos envolve também a mobilização política das populações que habitam os territórios onde atuam. Para tanto, é preciso aprender tópicos de ação e assistência social, mas nos contextos de experiência oferecidos por organizações evangélicas, como o CADI. Aprendem a desempenhar um papel híbrido, para além dos papéis tradicionais dos assistentes sociais, voluntários ou mesmo missionários. Aprendem a atuar como atores cívico-religiosos, que falam a língua constitucional e que agem em nome de sua religião.

Os encontros e seminários promovidos servem para a formação de atores evangélicos para a atuação no Terceiro Setor, por meio de suas próprias organizações, e para habilitar missionários, igrejas e congregações para a atuação na área social⁷¹. Os atores que incorporam a concepção de pobreza da organização são evangélicos que já atuam ou têm interesse nessa questão, isto é, que se sentem interpelados pelo problema. São assistentes ou cientistas sociais, que atuam voluntariamente em suas igrejas, funcionários de ONGs seculares ou missionários e missionárias ciosos de saberes técnicos para o incremento de sua missão religiosa.

O modo como nessas ocasiões é reforçado um sentimento de pertencimento a um grupo é analiticamente revelador do modo como se produz a assistência e ação social de evangélicos. Os membros do CADI, que estão distribuídos nacionalmente

⁷⁰ A demanda por membros de organizações filantrópicas evangélicas e associações missionárias por conteúdos como *advocacy* e políticas públicas exprime um movimento mais amplo que se tornou explícito no período posterior, quando grupos evangélicos ascenderam a cargos executivos no Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos, do Governo Bolsonaro. Em 2019, no 12º Encontro Nacional da RENAS, membros da Igreja Batista da Lagoinha relataram-me que muitos deles haviam sido alçados para cargos no executivo federal com a criação desse ministério.

⁷¹ Esses encontros seguem o mesmo formato dos Encontros Nacionais de Direitos Humanos da Igreja Católica, com a realização de grupos de trabalho, a entrega de prêmios e a elaboração de pautas.

em cada uma de suas filiais, bem como seus simpatizantes, podem se encontrar e fortalecer seus laços de pertencimento à organização. Nas conferências anuais do CADI, seus membros reúnem-se, reforçam as formas do trabalho conjunto e confirmam e atualizam seus princípios religiosos.

Os encontros do CADI funcionam como meios de sociabilidade pelos quais esses laços são construídos. Uma das principais características da organização é a presença e o protagonismo de jovens engajados em suas atividades. Ela demonstra capacidade para mobilizar toda uma nova geração de evangélicos interessados em atuar publicamente e em conciliar o exercício de sua profissão secular com a fé evangélica, em contextos de pobreza e por meio da filantropia. Em outras organizações e redes, como Rede Miquéias, constatee a mesma característica, embora os grupos de jovens mobilizados enfatizem mais a formação política e a organização das comunidades com base em demandas de direitos do que propriamente a prática da filantropia.

As ONGs internacionais, como Visão Mundial, Compassion e Tearfund, também têm papel de destaque nesses encontros, pois neles circulam seus conteúdos e materiais de intervenção social, incorporados pelos atores em oficinas e cursos ofertados⁷². Por sua capacidade de oferecer recursos financeiros e metodológicos gratuitamente a pessoas interessadas, essas organizações acabam determinando em alguma medida as ferramentas e os apoios materiais que os atores utilizam reflexivamente em suas práticas de assistência⁷³.

Os encontros são também ambientes onde circulam dispositivos tecnológicos. Empresas especializadas em desenvolvimento de aplicativos e plataformas web para organizações filantrópicas evangélicas apresentam e vendem seus serviços em estandes. A Rede Mãos Dadas, que integra RENAS, faz uso desses serviços e elaborou aplicativo para troca de informações entre suas entidades, o qual foi apresentado na ocasião da conferência do CADI 2017. Esse tipo de serviço foi também utilizado por RENAS, que lançou aplicativo na sua reunião de filiadas, em 2019, para incrementar seu modelo de comunicação.

⁷² As oficinas consistiam em breves apresentações de temas teológicos, relativos ao Terceiro Setor ou à missão religiosa por membros do CADI e por convidados de organizações parceiras.

⁷³ Embora também possa ser encontrado material elaborado por organizações evangélicas nacionais, este não deixa de ser similar ao já elaborado pelas ONGs cristãs internacionais.

A minha aproximação com o CADI foi anterior à RENAS. Não foi oferecido qualquer obstáculo para a minha participação no evento. Entrei em contato com a secretária do CADI Brasil, que cuidava das inscrições, e expliquei as razões de meu interesse em participar do evento. Ela respondeu imediatamente, afirmando ser “um prazer tê-lo em nosso evento”. A interação, assim como no caso da RENAS, demonstrou uma atenção à visibilidade de suas ações e encontros. Assim, paguei a inscrição e participei da conferência.

Não pude acompanhar os bastidores do evento, dado que se tratava de uma primeira aproximação e não havia ainda estabelecido vínculos com os membros da organização. De todo modo, foi possível observar ao longo do encontro como os organizadores rearranjaram as dependências da igreja, a fim de abrigar maior número de pessoas, e organizaram o espaço da favela, fazendo uso de um galpão próximo como restaurante improvisado e as dependências de uma igreja Assembleia de Deus para a realização de oficinas temáticas.

Na sua página do Facebook, o CADI apresentou os “preletores” aguardados na conferência, em anúncios onde eram exibidas fotos de suas palestras, em posturas eloquentes, sempre num palco, em destaque e diante de um púlpito. Atores como os pastores Antônio Carlos Costa, da ONG Rio de Paz, Carlos Queiroz e Valdir Steuernagel, ambos ex-diretores da Visão Mundial Brasil, além do próprio Maurício Cunha, são sempre reconhecidos e aguardados nos eventos. São celebridades em torno das quais muita publicidade é feita no trabalho de promoção dos eventos. Ainda que a maior parte pertença ao mundo das igrejas protestantes históricas, há presença de pentecostais, embora minoritária, como é o caso do pastor Luís Hermínio, presidente das “Missões Evangelísticas Vinde Amados Meus”, presente no encontro de 2017. Ele tem foco no atendimento à população em situação de rua e dependentes químicos (CONRADO, 2006). Assim, as alianças não são simplesmente teológicas ou denominacionais, mas estabelecidas em torno da visibilidade que determinados atores detêm, seja em relação às suas práticas de assistência e ação social, seja em relação ao reconhecimento amplo como porta-vozes da Teologia da Missão Integral.

Após o evento, na mesma rede social digital e por meio de mensagens encaminhadas por e-mail, fotos de outros contextos eram exibidas, como as dos próprios preletores e de apresentações cênicas que ocorreram ao longo da cerimônia, em que crianças e adolescentes praticam capoeira ou cantam em corais, assim como

fotos das atividades realizadas nas oficinas temáticas, da audiência dentro da igreja e em frente às instalações do CADI Maré.

No interior da Igreja Batista Central de Bonsucesso, a disposição espacial do culto evangélico se manteve, com cadeiras voltadas para o palco e o púlpito, com a diferença que, próximos às paredes internas e ao longo de toda extensão do prédio, distribuíam-se pequenos comerciantes de serviços para entidades filantrópicas, editoras e representantes de agências missionárias, seminários teológicos, redes e organizações filantrópicas evangélicas. As últimas concentravam-se em tornar visível suas atividades aos presentes, por meio de material publicitário e cartazes. Dentre elas, a ONG Visão Mundial, uma das organizações que sempre se faz presente nessas ocasiões. Esteve em todos os eventos que pude observar ao longo da pesquisa de campo.

O primeiro dia do evento teve início apenas à noite. Após um período de aproximadamente uma hora, reservado à recepção dos participantes e breve louvor com o pastor local, o encontro deu lugar à preleção de uma missionária, Edmeia Williams, da Instituição Casa de Maria e Marta, no Rio de Janeiro. Seu projeto teve início em 1990 e associa o cuidado de crianças em situação de vulnerabilidade social com evangelização. A manutenção de seu projeto advém de doações e de ofertas em sua igreja, Ministério Atos 29, e ela se diz orgulhosa de não depender de parcerias com o Estado e fiar-se apenas nas forças sociais que pode mobilizar em sua própria comunidade. O projeto é apresentado como parte de um processo mais amplo de pacificação de territórios violentos na cidade. Na sua fala, Williams relacionou a pacificação da favela e a instalação sem conflito da primeira Unidade de Polícia Pacificadora (UPP) do Rio de Janeiro, ao fato da comunidade Morro Dona Marta ter se tornado majoritariamente evangélica e por terem acabado, conforme seu relato, os “centros de macumba”.

O segundo dia foi mais longo e intenso, dado que previa a realização da maior parte das atividades, como os painéis e oficinas temáticas. Não por acaso, foi o dia com maior volume de pessoas, com prédio lotado. Muitos deixaram para chegar apenas no segundo dia do evento. Esse é o dia em que todas as atenções são voltadas ao CADI, aos seus quadros e ao conhecimento que produz, veiculado pelas oficinas oferecidas. É o dia em que há os preletores mais aguardados e quando as interações são mais frequentes, tendo em vista os horários de pausa e almoço,

sempre compartilhados. A 5ª Conferência CADI 2017 contou com pouco mais de 300 pessoas, em sua maioria do Rio de Janeiro, estado onde ocorreu o evento.

O encontro foi uma demonstração, para os participantes, da importância da organização no tratamento da pobreza na capital fluminense. Instalada no Morro do Timbau, uma das favelas da Maré, a unidade do CADI/RJ situa-se numa região que é foco de ação de grande número de ONGs, religiosas e laicas⁷⁴. A capacidade de uma dada organização para alçar seus membros a espaços de visibilidade pública depende de sua presença em zonas de alta vulnerabilidade social, com grande visibilidade e interesse públicos. Com isso, seus membros e dirigentes podem captar a atenção pública e desta forma pleitearem espaços em conselhos gestores de políticas ou, no caso de se associarem com parlamentares ou coalizões governamentais, ocuparem secretarias de governo. A atuação nessas regiões torna as organizações mais visíveis para a opinião pública, dado que atuam em lugares com baixa presença de recursos e estruturas públicas e que são habitualmente conhecidos pela presença de todas as formas de pobreza e de seus derivados. Essas organizações ganham em termos de visibilidade, reconhecimento e legitimidade, pois se apresentam como atores interessados no bem-viver dos moradores dessas regiões e na redução de seus problemas e sofrimento.

Nos eventos do CADI, destaca-se o baixo grau de visibilidade e protagonismo das mulheres, não obstante serem parte expressiva das pessoas presentes. Sua presença é sempre coadjuvante à atuação dos homens. Embora não deixe de haver pastoras, preletoras e animadoras nas oficinas, o número é inferior ao dos homens. São eles os enunciadores principais e os porta-vozes da teologia e do saber técnico, o que contrasta com a forte presença de mulheres no campo do trabalho social feito por evangélicos. Portanto, há uma distribuição desigual de mulheres e homens nos papéis de reflexão teológica sobre a ação social e de prestação de assistência. Há uma hierarquia subjacente entre gêneros que não é questionada e que expressa a distribuição dos papéis pelas igrejas⁷⁵.

⁷⁴ A opção pelo local estava relacionada também à reinauguração, após reforma, de uma de suas filiais.

⁷⁵ O papel do pastorado desempenhado exclusivamente por homens na maior parte do mundo evangélico se estende para os diversos campos de atuação das igrejas. No entanto, observei maior protagonismo de mulheres em eventos de organizações como a Rede Miquéias. Essa organização, braço da Micah Network, rede missionária internacional, acabou por reunir no Brasil evangélicos que participam de fóruns e movimentos sociais mais amplos, cujos temas de interesse vão além da filantropia e da divulgação da ideia de Missão Integral, incorporando questões relativas ao gênero, relações étnico-raciais, meio ambiente e direitos de minorias. Expressam uma concepção menos ortodoxa do papel da igreja na sociedade e uma maior proximidade com movimentos sociais.

5.2. A relação entre vida profissional e vida missionária

Devido à relação incontornável entre espaços de influência profissionais e religiosos, os membros do CADI e as pessoas que participam de seus encontros elaboram neles instrumentos para atenuação da influência de um espaço sobre o outro. Esse trabalho envolve, por um lado, a requalificação religiosa dos problemas tratados nos espaços profissionais e a sobreposição dos papéis religiosos aos profissionais. Neste último caso, a construção de uma identidade combativa resulta numa indisposição contínua com os poderes públicos. As características profissionais dos membros do grupo os situam necessariamente na zona de influência dos valores de suas respectivas profissões.

Os encontros são espaços onde os valores religiosos podem ser incorporados aos aspectos profissionais dos participantes. Isso ocorre por meio do reposicionamento, de forma assimétrica, dos valores profissionais e religiosos. Primeiramente, é afirmada a limitação do conhecimento secular. Embora o reconheçam como necessário, identificam nele o perigo da “secularização” das organizações filantrópicas evangélicas⁷⁶. Para tanto, o grupo elabora esquemas próprios de ação para evitar esse perigo. Assim, estabelecem uma natureza religiosa para a pobreza.

A pobreza é apresentada como inevitável e fatal, pois consequência da desobediência humana aos objetivos divinos. Enquanto fenômeno insuperável da realidade, a relação com a pobreza e os pobres é concebida em termos de uma pedagogia que visa o aperfeiçoamento moral individual daquele que oferece o atendimento e a aproximação dessa pessoa com Deus. É assim atribuído um valor moral para a pobreza. Como os encontros dão lugar à sobreposição de papéis de seus participantes (profissionais e religiosos), o trabalho que realizam diz respeito ao ajustamento de papéis profissionais aos religiosos.

Esse trabalho é feito por uma série de atores que fabricam novos valores para o grupo e se dá por meio da elaboração da identidade de seus adversários e de uma imagem de disputa pelo tratamento público da pobreza. Para a elaboração dessa imagem são utilizadas as figuras da indignação, da denúncia e do conflito. Os

⁷⁶ Em 2019, numa reunião de filiadas RENAS, uma dirigente chamou atenção para a questão da “secularização” das entidades de assistência social evangélicas em razão da incorporação sem reflexão da lógica do terceiro setor.

problemas organizacionais que enfrentam para acessarem recursos públicos passam a ser entendidos nesse registro, gerando uma indisposição com os poderes públicos.

A presença de cientistas sociais e assistentes sociais no quadro burocrático do CADl decorre da exigência desses profissionais para o desempenho do trabalho de assistência social. A opção profissional complementa a perspectiva teológica, pois muitos já eram formados quando tiveram contato com essa teologia. Um dos motivos alegados pelos membros do CADl para a realização de seus encontros, por exemplo, é o de divulgar essa teologia para evangélicos interessados em questões sociais.

Por um lado, as competências profissionais são *refiguradas* como dimensões de uma missão evangélica pessoal mais ampla, ganhando novos sentidos e objetivos. Por outro, é a vida missionária que passa por processo semelhante, por meio da introdução de ferramentas conceituais das ciências sociais aplicadas, como desenvolvimento social e comunitário, implementação de políticas públicas, monitoramento e avaliação. As ocasiões de encontro são, portanto, meios de sociabilidade que funcionam como *fábricas de sentidos* para as atividades dos participantes e que emergem da sua interação⁷⁷.

A ideia de integralidade da missão evangélica pessoal, que circula nos encontros, resulta da associação entre diferentes contextos de experiência, em especial o contexto da vida profissional ou vocacional e da vida religiosa. A circulação de saberes e práticas entre esses contextos, que se manifesta no uso recorrente de alegorias e personagens da narrativa bíblica (o “reino de Deus”, a “cosmovisão cristã”, as “ações proféticas”, a “integralidade”, a “missão transformadora”, o “discipulado”, o “mandato evangélico” e o “sacerdócio”), relacionados à figura dos “pobres” e da “comunidade local”, ao “desenvolvimento comunitário”, à implementação de “políticas públicas” e à atuação na “esfera pública”, é aquilo que essas pessoas denominam de Missão Integral⁷⁸. Nos encontros, elas produzem o que entendem por integralidade da missão. A fundamentação de suas ações na Teologia da Missão Integral aparece para

⁷⁷ Essa é uma das bases do SEDEC, onde os participantes incorporam princípios de ativismo social evangélico previamente elaborados pelos coordenadores do CADl e fundamentados nas narrativas e personagens bíblicos. Cabe aos participantes incorporarem às respectivas missões ou vocações pessoais as metodologias de desenvolvimento comunitário propiciadas pelas atividades. Os participantes chegam mesmo a elaborar um projeto coletivo de desenvolvimento comunitário, o “Projeto Semente”, a fim de testar as competências incorporadas ao longo da formação.

⁷⁸ Os termos são recorrentes nos encontros e na produção literária de teólogos, pastores e dirigentes de organizações filantrópicas evangélicas que divulgam a ideia de integralidade da missão. Nesse caso, os livros de Cunha (2018), Cunha e Wood (2019) e Snyder (2004) são exemplos dentre outros do uso e divulgação dessa perspectiva.

muitos apenas depois de sua entrada no campo da assistência e da ação social. A sobreposição de papéis profissionais e missionários é outra maneira de ver a sobreposição de contextos de experiência.

As visões teológicas são elementos importantes nesta análise. No entanto, elas não servem para a compreensão do sentido das ações dos agentes, do ponto de vista teórico de que aquilo que fazem refere-se tão-somente àquilo que dizem que fazem ou com aquilo que dizem se identificar. As fundamentações teológicas são produtos daquilo que os atores realizam, de suas experimentações retóricas em torno de passagens bíblicas e da relação que estabelecem com assuntos de interesse público. O foco da análise está, portanto, no modo como visões teológicas emergem desse trabalho de experimentação.

No nosso caso, a teologia não é o princípio da assistência social. Ela não a antecede, pelo contrário, aparece posteriormente como apoio ou justificativa retórica para a ação. A Teologia da Missão Integral, por exemplo, torna-se uma justificativa retórica significativa apenas em um dado momento da trajetória do engajamento de evangélicos no campo da assistência social. Ela participa de um leque extenso de diferentes teologias cristãs, protestantes ou católicas, que permitem, em determinadas circunstâncias, fundamentar a participação de evangélicos no campo da assistência, pois concorre com a Teologia da Libertação e a Teologia Reformada Neocalvinista. As justificativas teológicas aparecem, portanto, depois da entrada dessas pessoas no campo da assistência e da ação social e se transformam inevitavelmente nessa experiência. No canal do Youtube Koinoniaonline, Maurício Cunha relata o momento em que a Teologia da Missão Integral se tornou importante para ele:

Um fato emblemático foi estar caminhando numa favela, no Rio de Janeiro, em Vigário Geral, logo depois da chacina de Vigário Geral...⁷⁹ Fui convidado pra dar uma palestra na inauguração do Projeto Casa da Paz⁸⁰ e conversando com um sociólogo e vendo as igrejas (eu já querendo ser missionário, mas não sabia muito bem o direcionamento do ministério, muito jovem né?) e vendo muitas igrejas, como é característico dessas comunidades mais vulneráveis, eu perguntei pra esse sociólogo “Escuta, e o papel das igrejas aqui na comunidade?”, esperando, na minha ingenuidade, que ele dissesse “Que bom que eles estão aqui”, e ele falou essa seguinte frase, que nunca mais esqueci: “Eu não acredito em grupos que falam de amor mas só ministram as necessidades dos seus próprios membros”. Aí eu levei um

⁷⁹ A Chacina de Vigário Geral ocorreu em agosto de 1993. Um grupo de extermínio formado por cerca de 36 homens armados invadiu casas na favela de Vigário Geral e executou 21 moradores.

⁸⁰ Casa da Paz, projeto social em Vigário Geral sob coordenação do sociólogo Caio Ferraz. Em 1995, Ferraz dissolveu o projeto, devido a ameaças de morte (FOLHA, 1995).

choque. Eu me lembro que pela primeira vez ouvi alguém desafiar abertamente ou questionar o poder transformador da igreja.

O que me incomodava também era isso, como pode nós sermos a terceira maior comunidade evangélica do mundo em números absolutos e continuarmos sendo um dos dez países mais desiguais e um dos dez mais violentos. Tem alguma coisa errada com essa missiologia ou com essa teologia, com esse jeito de viver o Evangelho, não é possível. E eu decidi que eu queria viver esse Evangelho que ministrasse as necessidades integrais do homem. Só depois que eu fui conhecer Teologia da Missão Integral. A própria Teologia Reformada neocalvinista também tem fundamentos sólidos de transformação integral. E aí que eu fui elaborar melhor isso e fundar o CADI e fui ter a experiências e queria viver a experiência de participar de uma comunidade em transformação (Entrevista de Maurício Cunha ao programa Papo na Rede, no canal Koinoniaonline, na plataforma Youtube, divulgada em 14 de fevereiro de 2019).

A criação de ONGs filantrópicas evangélicas e a promoção de encontros sobre o tema não ocorrem devido a um sentido religioso prévio, que incita os atores à ação, pois é precisamente no curso da experiência de criação dessas organizações e no agrupamento de pessoas em prol do seu trabalho que esses sentidos são produzidos ou retrabalhados. Não é, portanto, gratuito definir os encontros, por exemplo, como contextos de fabricação de sentidos para a ação. O engajamento de evangélicos no campo da assistência social é, assim, constantemente produzido e fabricado. O sentido que os atores atribuem ao seu trabalho assistencial decorre, antes, de seu engajamento na experiência pública de enfrentamento de problemas sociais. Tal engajamento exige, nesse caso, uma justificação teológica, pois é em nome de sua religião que intervém em temas públicos. Ela é posterior à emergência histórica da arena dos direitos sociais e depende também dessa contingência. Por essa razão, a elaboração de justificações teológicas nos encontros é circunstancial, dado que ocorre conforme a dinâmica da arena dos direitos social, isto é, depende de novas demandas de direitos e de novas definições dos problemas derivados da pobreza que nela emergem. Alencar (2019) demonstra como novos grupos evangélicos vêm surgindo nessa arena, em nome de sua confissão e não articulando necessariamente suas ações à Teologia da Missão Integral, mas agregando diferentes perspectivas teológicas diante de novas temáticas emergentes na arena dos direitos, como a questão de gênero, diversidade e racismo.

No próximo excerto, notamos que a inquietação de uma coordenadora de ONG ecumênica com atuação no Nordeste começa antes do seu contato com a Teologia da Libertação. O incômodo envolve a sua recusa ao assistencialismo característico do trabalho social de sua denominação, voltado prioritariamente para o

proselitismo. Assim, deslocou-se gradativamente para espaços externos à igreja de origem, adotando, nesse ínterim, uma teologia justificadora de sua experiência.

Cresci no meio evangélico, na Assembleia de Deus e fiz parte de grupo de crianças que tinha algum tipo de interesse na atividade missionária. Me engajei no movimento estudantil, no Ensino Médio, onde fortaleci minha preocupação com os pobres, que já tinha na igreja. Me formei em pedagogia e me inspirei em Paulo Freire e tentei relacionar Freire e a vida dos evangélicos. No Sul, não encontrei espaço escolar para propor algo inspirado em Paulo Freire, por ser muito tradicional. No Seminário Batista, fui perdendo contato com minha igreja-mãe [Assembleia de Deus]. Fui desgostando do espaço pentecostal. Mais do que com a Teologia da Missão Integral, foi com a Teologia da Libertação que eu vi que não poderia realizar minha vocação na igreja. A igreja que eu tava até tem um braço diaconal, mas é assistencialismo e não trabalha protagonismo, porque esse também nem é o papel da igreja. A Teologia da Libertação me despertou para o fato de que não era dentro da igreja que eu ia fazer isso. Procurei outros espaços nos quais eu pudesse viver na prática essa pedagogia e essa teologia que acredito. Também deixei de ver na igreja um espaço pra alimentar a minha espiritualidade, mais militante, uma mística que me estimule pra essa vocação no social; tem, mas é com assistencialismo, é pra abrir igreja, pra catequizar, pra discipular dentro da doutrina da igreja e não era isso que eu queria. Quando eu fui estudar na Faculdade Luterana de Teologia, me identifiquei mais e faço coisas conjuntas com a Igreja Luterana, sem ser membro. Depois da Assembleia de Deus, não me tornei membro de mais nenhuma igreja. Acho que sou do grupo das desigrejadas (Entrevista com uma coordenadora de ONG ecumênica atuante no Nordeste, em maio de 2020).

No texto, observamos que os caminhos do engajamento de evangélicos na arena dos direitos sociais variam conforme a experiência pessoal dos atores e a relação que mantêm com seus respectivos incômodos diante de questões públicas. Eles necessitam frequentemente de justificativas teológicas para essa experiência, o que significa que não há necessariamente uma secularização das razões que admitem para sua entrada na arena. No caso considerado, a fundamentação teológica ocorre num momento posterior ao engajamento público e como consequência deste. Podemos observar também que a atuação pública em nome da religião reconfigura suas confissões em religiões públicas, isto é, a religião ganha sentido em público, do lado de fora da igreja e em estruturas não necessariamente religiosas.

No início da década de 2010, alguns grupos evangélicos engajavam-se na arena dos direitos sociais por meio do apoio retórico da Teologia da Missão Integral, dentre outros. Como vimos, esse apoio não leva necessariamente pessoas ligadas a essa confissão à atuação pública diante de problemas sociais. Antes, ela aparece como justificativa mobilizadora de evangélicos na relação que mantêm com os problemas derivados da pobreza. Para determinados grupos, em especial aqueles

que essa pesquisa observou, essa teologia definiu uma inquietação diante dessa experiência. No excerto seguinte, o veículo de comunicação evangélico buscou dar visibilidade à Teologia da Missão Integral por intermédio de um ator não habilitado para falar dessa teologia, mas que detinha larga experiência no campo da assistência e da ação social, como coordenador de projeto social paralelo à sua igreja. Interpelado pelo jornalista, o pastor engaja-se no trabalho de definição de sua prática assistencial, contribuindo para a elaboração de uma imagem pública de sua ação, realizada em nome de sua confissão, caracterizada, nesse caso, pela remissão à Teologia da Missão Integral.

O meu contato com a Teologia da Missão Integral é uma coisa interessante. Em 2011, a gente recebeu uma visita de um editor de um jornal evangélico em Pernambuco e ele pediu pra eu escrever um artigo pra esse jornal com o título "O que é Teologia da Missão Integral?". Eu disse, "Olha eu vou escrever, mas eu não sei o que é isso, eu nunca ouvi falar disso". Em 2011, a igreja [Igreja Batista de Coqueiral] já estava bastante envolvida com a comunidade, vivendo uma fé muito prática. Ele disse: "Zé, você nunca ouviu falar disso, nunca ouviu falar de Lausanne, de John Stott, do Pacto de Lausanne, de René Padilha?" Então, o seminário [Seminário Batista do Norte] não nos apresentou isso. Eu disse: "Não, nunca ouvi falar disso". A mudança da igreja se deu pela insatisfação própria e pela crise própria dela. Aí ele disse: "Teologia da Missão Integral é isso que vocês estão fazendo". Aí eu disse: "Tá bom, então eu vou escrever o que é Teologia da Missão Integral". Então, quando eu escrevo pela primeira vez sobre Missão Integral, eu não tinha contato com o que era isso, foi por esse incidente interessante que eu vim saber. Aí depois eu fui estudar o que era isso, mas eu nunca fui apresentado a essa teologia em canto nenhum não, só depois (Entrevista com o Pastor José Marcos, da Igreja Batista de Coqueiral e coordenador do Instituto Solidare, em Pernambuco, realizada em outubro de 2019).

Novamente, observamos que a concepção teológica aparece posteriormente à entrada de um ator no campo do trabalho social. No caso considerado, ela funciona como meio de publicização da experiência de evangélicos no campo da assistência social. Podemos perceber que ela não é a origem da inquietação do pastor em relação aos problemas derivados da pobreza. O pastor é interpelado a utilizá-la para nomear sua experiência devido à visibilidade que obteve com seu trabalho social. Por fim, o trecho da entrevista demonstra que o engajamento público de evangélicos envolve constantemente formas variadas de nomeação de sua experiência, a partir das quais é possível torná-la visível a novas audiências e mobilizá-las. Ademais, constatamos também o uso da teologia da Missão Integral na legitimação bíblica da ação social evangélica. Ela não apenas serviu para justificar tal ação, mas também para legitimar, junto a audiências evangélicas, a natureza eminentemente cristã e de inspiração divina desse tipo de ação.

Os evangélicos porta-vozes da Teologia da Missão Integral contextualizam as elaborações teológicas e demonstram reflexividade e percebem a importância das circunstâncias sociais para a produção de suas concepções religiosas. Nesse trabalho, não dispensam jamais a Bíblia, mas não chegam a ser literalistas, como aponta Freston (1993). A Teologia da Missão Integral ajusta-se eficazmente a variadas formas de engajamento de evangélicos no campo da assistência e ação social, oferecendo categorias às suas experiências pessoais.

Cada geração de cristãos tem a grande tarefa de proclamar o evangelho dentro de seu próprio contexto socioeconômico, político e cultural. E isso requer seu próprio retorno às fontes da fé evangélica com disposição para escutar o que o Espírito de Deus diz hoje a seu povo por meio da Palavra em sua situação concreta. Portanto, a teologia cumpre a função de articular a mensagem de Deus, mostrando sua relevância a cada novo contexto (PADILHA, 2009, p. 27).

Os participantes dos encontros do CADI têm alguma formação teológica ou missionária e estudaram em seminários teológicos brasileiros e estadunidenses. Dentre os brasileiros, os mais citados são os seminários organizados pelas igrejas presbiterianas e batistas, fato que acaba por reforçar a imagem do grupo como composto, sobretudo, por protestantes históricos, não obstante muitos tenham iniciado suas trajetórias religiosas em denominações pentecostais. Os professores desses seminários são também palestrantes reconhecidos no mundo evangélico e, por esse motivo, sempre são convidados para os encontros, com o fim de oferecer repertório teológico às audiências presentes e auxiliarem na elaboração de modalidades de associação entre a missão religiosa pessoal e a atividade profissional que realizam⁸¹.

Embora parte expressiva do público envolvido nas atividades do CADI e interessado nos seus encontros seja composto de profissionais das ciências sociais e do serviço social⁸², as figuras de sociólogos e assistentes sociais seculares têm conotação negativa. Além de serem considerados “incrédulos”, são tidos como oponentes da assistência social realizada por evangélicos e por religiosos em geral.

⁸¹ O encontro ofereceu espaço para a propaganda de cursos e seminários teológicos, como o oferecido por Luís Sayão, teólogo e um dos preletores. São seminários e cursos teológicos oferecidos aos interessados no aprofundamento de seus conhecimentos sobre a Teologia da Missão Integral e sobre as possíveis modalidades de aplicação desse quadro de pensamento às suas atividades na área social.

⁸² Muitas pessoas que ministraram as oficinas dos eventos do CADI eram cientistas sociais de formação.

Os encontros são contextos em que os dirigentes de organizações filantrópicas mais bem-sucedidos relatam a própria trajetória no campo prático do ativismo social e o modo como incorporaram ao longo dela seus princípios sem deixar de lado sua missão pessoal evangélica. As falas dos preletores relatam sua própria trajetória no ativismo social, destacando episódios de conflito e desconforto. Cunha, por exemplo, falou da observação de um “sociólogo não-cristão” que disse a ele, a respeito dos evangélicos, que não acreditava em grupos que só falavam de amor, mas que somente ministravam as necessidades de seus próprios membros⁸³.

Na conferência do CADI, um pastor opõe dois universos distintos, onde situa dois tipos de experiência no campo da assistência social. Sublinha a importância da relação do assistente social evangélico com Deus e qualifica essa prática como uma prática da fé. No púlpito, o pastor Márcio Moreira, da Comunidade Cristã Nova Vida estabeleceu uma oposição entre projetos sociais “da moda”, que todos fazem porque sabem que por meio deles é mais fácil captar recursos públicos, e projetos sociais como expressões de “sacerdócio”. “Sacerdócio” significa ocupar cada vez mais espaços na sociedade para influenciar a transformação social no sentido da construção do “reino de Deus”. Os projetos sociais “da moda” são orientados por uma lógica externa à lógica do reino de Deus e os projetos sociais como “sacerdócio” são orientados pela lógica do “reino de Deus”. Os evangélicos seguem a “obra de Jesus” e a “metodologia do Reino de Deus”. O engajamento de evangélicos na arena dos direitos sociais depende constantemente de definições e legitimações religiosas para suas experiências. O temor da secularização de suas práticas é frequente e se empenham em não reduzir sua prática a mera oferta de serviço social.

Nesse sentido, os serviços oferecidos pelas ONGs evangélicas não podem ser comuns ao que se observa nas ONGs laicas e, por essa razão, eles são caracterizados por eles de modo particular. Não se trata tão-somente de capacitação técnica para a assistência ou intervenção social, como qualquer outra empresa poderia oferecer, mas ferramentas de diagnóstico e desenvolvimento comunitário baseadas num repertório religioso específico. Os critérios para avaliação da eficácia da prestação de assistência devem dizer respeito não apenas ao grau de atendimento

⁸³ Esse é um relato recorrente de Cunha, tendo sido enunciado também na ocasião da 7ª Conferência do CADI, em 2019, bem como no SEDEC, em julho do mesmo ano. Cunha relata ter dado razão à crítica feita pelo sociólogo, mas, a partir daquele momento, diz ele, assumiu o compromisso pessoal de construir um modelo de assistência social ao mesmo tempo evangélico e de interesse público.

conquistado, o que estaria de acordo com os critérios de avaliação de uma ONG laica, mas também à sua contribuição para a missão evangelística previamente elaborada.

Toda atividade filantrópica desempenhada por esses atores segue essa dupla linha de execução. O serviço prestado deve ser necessariamente parte de uma missão pessoal e religiosa mais ampla. Sem esse aspecto, ele perde, na sua perspectiva, a conexão com a realidade que projetam e buscam construir, o “reino de Deus”, isto é, uma sociedade cuja cosmovisão seja teísta, cristã e bíblica. Portanto, a disputa que esses atores se veem envolvidos não é propriamente contra as ferramentas conceituais oferecidas pelas ciências sociais aplicadas, dado que muitos são formados e trabalham com esses recursos, mas contra a maneira secular de exercício da profissão, considerada uma “ação sem sabedoria”.

Existem hoje muitos conceitos, procedimentos, pesquisas e ferramentas provenientes de várias profissões e que poderão nos ser úteis no caminho que trilhamos em Deus. O desenvolvimento pessoal dos que querem trabalhar de modo efetivo sempre passará por esses conhecimentos de alguma forma. O perigo manifesta-se quando substituímos a sabedoria de Deus por esses conhecimentos. Temos visto esse processo dolorido acontecendo ao redor do Brasil, onde igrejas e ministérios cristãos um dia se dão conta de terem desenvolvido entidades humanistas e não promotoras do reino de Deus. Um grande fator muitas vezes tem sido a troca da humildade e da dependência de Deus e de sua sabedoria pela “competência” profissional, por “boas ideias”, ou pela moda oriunda dos meios acadêmicos. Conceitos, valores e procedimentos “eficientes” que agridem a sabedoria de Deus e nunca gerarão vida” (CUNHA e WOOD, 2019, p. 88)⁸⁴.

Confrontam o perigo da secularização do trabalho missionário, que percebem na incorporação de saberes das ciências sociais aplicadas nessa atividade, e preocupam-se com a simples reprodução técnica de um saber profissional por evangélicos, dado que a estes se impõe a exigência de realizar a missão evangelística em todos os domínios de sua vida.

No entanto, um dos participantes, dirigente de projeto social voltado para a prevenção ao uso de drogas no Rio de Janeiro, reconhecia como exemplar o projeto “Cristolândia”, considerando positiva sua expansão para outras regiões do Brasil. Ele relatou que o sucesso do projeto advinha da competência profissional de seu idealizador, Fernando Brandão, pastor e diretor da Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira. Segundo ele, a experiência de Brandão no setor

⁸⁴ O livro de Maurício Cunha e Beth Wood é mobilizado nesta pesquisa por ter se apresentado recorrentemente nas observações de campo e nas coletas de vídeos que realizei. Foi enviado por correio para todos os participantes do SEDEC, antes do início do seminário, para que pudessem ter em mente os valores e as diretrizes assistenciais desta entidade.

administrativo da Caixa Econômica Federal teria lhe garantido experiência necessária para o crescimento, difusão e publicidade do modelo do “Cristolândia”.

A fala desse ator matiza o que os palestrantes da conferência do CADI defendem, quando afirmam que a vida missionária, o “sacerdócio”, a “Missio Dei”, devem, antes, inspirar a atividade profissional, de modo a impedir que ela se torne uma ação autônoma e independente da atividade religiosa. O que se observa é que o aprendizado e a reflexão desses atores não se dá apenas por meio de um movimento que vai dos ensinamentos bíblicos e teológicos em direção à vida profissional e secular – como os palestrantes dos encontros julgam ocorrer –, mas também se dá por um movimento que vai dos saberes seculares por eles incorporados em direção às seus valores religiosos, como, por exemplo, os conhecimentos em administração reconhecidos como positivos na atuação do criador do projeto Cristolândia. Embora o papel de pastor seja reconhecido e respeitado no mundo evangélico, o participante não aludiu a esse papel de Brandão ao sublinhar a eficácia de seu projeto social.

A distinção entre o “sacerdócio” evangélico e o trabalho social secular, na fala do pastor-preletor, se estende ao modo como os membros do grupo se relacionam com os poderes públicos e seus representantes⁸⁵. Tendem a identificar o Estado como adversário, mais particularmente entidades e agentes públicos que, em nome do interesse público, são incumbidos da regulação da prestação de assistência social. As tentativas de estabelecer distinções com cientistas sociais e assistentes sociais seculares, bem como com marxistas, comunistas, socialistas, petistas e a esquerda política⁸⁶, é uma forma de se distanciarem de perspectivas seculares de definição e tratamento da pobreza, questão construída por setores da esquerda religiosa e política. O pastor Antônio Carlos Costa, diretor da ONG Rio de Paz, em seu momento de intervenção, afirmou que a Teologia da Missão Integral não cabia “nem em Karl Marx e nem em Adam Smith”, numa tentativa de estabelecer um espaço teológico-político entre o livre mercado e o estado regulador. A maioria dos preletores presentes

⁸⁵ Ponto importante no evento foi a discussão nas oficinas e conversas informais a respeito da implementação do Marco Regulatório do Terceiro Setor (MROSC), sancionado em 2014 (BRASIL, 2014). A fim de coibir fraudes na relação do Estado com organizações sociais, a lei buscou regulamentar mais rigorosamente o setor, além de profissionalizá-lo, o que impôs novas regras às organizações filantrópicas.

⁸⁶ A seu ver, a questão da pobreza e da justiça social antecede os escritos de Marx pois são temas bíblicos e a postura ateuista do autor não se confunde com a perspectiva cristã que adotam (OLIVEIRA, 2018). Há, porém, grupos evangélicos que não se importam com essa proximidade e se definem de saída como “evangélicos de esquerda”. Foi o caso dos grupos presentes no encontro do então candidato a presidente, Fernando Haddad (PT), em 2018, com evangélicos, na reta final da disputa eleitoral (GALHARDO, 2018).

na conferência do CADI procurou demarcar sua distância da esquerda política. Na conferência do CADI de 2019, Maurício Cunha fixou a atenção da audiência no marxismo e em algumas de suas teses, a fim de demonstrar sua incompatibilidade com essa teologia. Seguindo essa mesma linha, notei em conversas informais um mesmo esforço da RENAS nessa direção, numa tentativa de se posicionar fora do campo de político e da oposição ideológica entre esquerda e direita.

Uma integrante da Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito (FEED) disse que não fazia sentido as justificações dos conferencistas, uma vez que, a seu ver, não havia problema na proximidade do quadro de pensamento da Missão Integral e do marxismo. Para ela, não havia a mesma postura negacionista a respeito das teologias liberais, conservadoras ou alinhadas com o modelo econômico vigente. A seu ver, o marxismo não é um problema a ponto de receber essa atenção por parte dos evangélicos interessados no enfrentamento da pobreza. Sua fala explícita, assim, que a similaridade entre Teologia da Missão Integral e marxismo pode ser um incômodo para alguns grupos, mas algo não problemático para outros.

A pobreza é concebida como um tema religioso, bíblico e, por conseguinte, todo trabalho social realizado por evangélicos deve se fundamentar em pressupostos dessa natureza. Os pobres têm um significado religioso e cumprem um papel escatológico, conforme os objetivos divinos para os homens. A pobreza é um dado natural e inevitável da realidade decaída da humanidade. Indivíduos pobres podem eventualmente deixar essa condição, mas a realidade da pobreza em si mesma é um fenômeno insuperável, pois

Pelo plano de Deus para a criação, nunca haveria pobres na terra. Infelizmente, o homem não agiu, nem age hoje, segundo a vontade de Deus. Como resultado, sempre haverá pobres na terra (...) Se o seu povo seguisse as diretrizes e aplicasse as leis de Deus na estrutura socioeconômica haveria suficiência para todos (CUNHA e WOOD, 2019, p. 42-43).

Desse ponto de vista, os pobres devem ser objeto de ações concretas das igrejas e estas não devem reduzir sua ação à salvação de almas. A igreja evangélica, segundo essa perspectiva, deve ver no pobre fundamentalmente um meio para aproximar-se de Deus. A vida na pobreza é importante por sua exemplaridade para os que nela não vivem, uma vez que "Deus escolhe os pobres hoje para servir de exemplo para os ricos" (CUNHA e WOOD, 2019, p. 39). A exemplaridade das fraquezas humanas encontradas na condição dos pobres serve como meio para aperfeiçoamento moral individual daqueles que com eles tratam. A relação do crente

com os pobres é concebida como uma relação de troca, de reciprocidade, cujo resultado é, de um lado, a satisfação de determinadas carências ao último e, de outro, o aperfeiçoamento moral do primeiro. O pobre tem uma pertinência moral para o cristão.

O pobre ou é objeto de dominação ou opressão por outros, ou é individualmente responsável por sua permanência na pobreza ou não tem condições psicológicas e motoras suficientes para enfrentar individualmente a sua situação de vulnerabilidade (CUNHA e WOOD, 2019). Os assistentes sociais evangélicos atuam, assim, em diferentes dimensões da pobreza, seja em termos de desenvolvimento comunitário, seja em incidência em políticas públicas. Ainda que tomada como tema bíblico, não há uma concepção clara de pobreza, mas a caracterização de algumas de suas figuras, de modo fragmentado, por meio de exemplos de sofrimentos individuais. O pobre é alguém que sofre “aflições e opressão”, as quais o crente deve identificar as raízes e, então, buscar justiça. É aquele a quem falta autonomia individual e independência e cuja solução é “investir em que se levantem” (p. 43). Há os pobres que sofreram “espoliação” e que exigem “ações radicais” da igreja para “fazer justiça”. Aos pobres por “preguiça”, o cristão deve “mostrar a ligação entre ação [do pobre] e sua consequência”. O crente deve “apoiar” os pobres que são “frágeis” e “fracos”, “dar comida” aos pobres famintos e levar “esperança e força” para os pobres que sofrem de depressão ou doenças mentais. Podemos verificar que o enfrentamento dos efeitos da pobreza por esses atores não se distancia, no nível das práticas, do modo de atuação das ONGs seculares. A diferença reside no modo como fundamentam e justificam suas ações.

Na análise a seguir, procuro descrever o modo como esses atores atuam em público. Eles não se limitam a ações sociais típicas e agem em nível mais alto de tomada de decisão, preparando-se para isso. Atuam na elaboração de políticas públicas e na defesa de direitos e definem as causas da comunidade pela qual lutam nas instâncias de participação. Maurício Cunha:

Na prática a gente atua de duas maneiras, um advocacy estratégico e um advocacy de base comunitária. O que é advocacy? Advocacy não tem uma tradução literal para o português porque não é advocacia. Advocacy é você advogar por uma causa em prol de uma coletividade. Então, a melhor tradução de advocacy seria incidência em políticas públicas para defesa de direitos. Como é muito grande a gente fala advocacy, é um neologismo. A gente faz advocacy que é incidir nas estruturas de poder para que elas gerem sociedades mais justas, mais prósperas, mas solidárias... Existem muitas maneiras de fazer e já tem muita experiência no Brasil de advocacy a partir

de igrejas, graças a Deus, e está crescendo porque é a maneira mais estratégica de você conseguir a mudança social (Entrevista de Maurício Cunha ao programa Papo na Rede, no canal Koinoniaonline, na plataforma Youtube, divulgada em 14 de fevereiro de 2019).

O trecho da entrevista evidencia que o engajamento público de evangélicos na área social envolve não apenas sua intervenção em esferas mais altas de poder, mas também a organização da experiência das comunidades onde se fixam em torno de problemas sociais. A partir de suas igrejas e estruturas assistenciais, mobilizam comunidades políticas em torno da resolução de problemas. O trecho demonstra também que a incidência em políticas públicas é uma dentre outras soluções encontradas por eles para a questão de sua participação pública em nome da sua confissão. A elaboração do problema social com a comunidade e a eleição de uma causa pela qual lutar ocorre num segundo momento da experiência.

Os cursos de formação política do CADI preparam jovens e adolescentes para a intervenção no campo de implementação de políticas públicas, representando um nível mais elaborado de engajamento público de evangélicos na arena dos direitos. Eles são reproduzidos, com alguns ajustes, no âmbito do SEDEC e nas oficinas ministradas nas conferências anuais do CADI. Uma das bases do curso é a associação entre fé religiosa e prática política. Mais uma vez, Cunha:

Tem o advocacy de base comunitária, que é de desenvolver uma metodologia, que a gente chama de Rede Polis, que é de empoderamento da comunidade na defesa dos seus próprios direitos, com adolescentes e jovens. Eles passam um ano em formação sócio-política, não é formação político-partidária, é formação sócio-política, voltada para questões de cidadania e fazendo esse diálogo com a fé e política. No segundo ano do projeto, eles escolhem uma política ou um serviço público para monitorar e para incidir sobre ele, cobrando qualidade dentro da própria comunidade, coisa linda (Entrevista de Maurício Cunha ao programa Papo na Rede, no canal Koinoniaonline, na plataforma Youtube, divulgada em 14 de fevereiro de 2019).

Os cursos de formação política do CADI exprimem um deslocamento de atores evangélicos do campo da assistência e da ação social, da oferta de serviços sociais, para o campo da implementação de políticas públicas. Eles focalizam um outro patamar de atuação de evangélicos em torno do enfrentamento da pobreza e exprimem uma nova fase da experiência pública do grupo diante desse tema. Essa nova fase envolve ainda a reelaboração de sua fé religiosa.

Nas oficinas temáticas, notei a circulação de temas discutidos nas conferências e painéis. Elas tratavam de temas religiosos relativos à teologia,

espiritualidade e missão integral, mas também temas seculares, como desenvolvimento comunitário, *advocacy* e políticas públicas. Muitos dos presentes estavam interessados em saber como captar recursos públicos para a execução de suas atividades, mas preocupavam-se com os efeitos da burocratização exigida para tanto sobre suas atividades, com consequente perda de seu caráter missionário. Tinham consciência de que poderiam acessar fundos públicos, mas também sabiam que, nesse processo, suas atividades filantrópicas deveriam ser reorganizadas por meio da criação de uma entidade paraeclesiástica autônoma, com figura jurídica específica e orientada por regras.

Ainda que a burocratização da atividades tenha efeitos positivos em termos de transparência das ações das organizações filantrópicas em geral e formalize a relação delas com o Estado, regras estipuladas pelos poderes públicos, na visão do grupo, dificultam o acesso a recursos por organizações filantrópicas confessionais, dado que muitas não são capazes de obter e manter o leque de certificações exigidas para tanto e, em especial, têm dificuldade em elaborar corretamente seus próprios estatutos, elementos necessários para o estabelecimento de parcerias e para o acesso a isenções previstas para o setor. Tal fato decorre do problema que congregações religiosas enfrentam para separar, aos olhos dos poderes públicos e na elaboração de seus estatutos, as atividades filantrópicas da atividade religiosa, uma vez que, dentre outras coisas, se valem de sua infraestrutura eclesial para realizar seu trabalho social⁸⁷.

Ao longo do encontro do CADI, por exemplo, o pastor Waldhelm, mestre de conferência do evento, manifestou indignação nas suas falas com o Ministério Público do Rio de Janeiro, particularmente pelo excessivo rigor que, a seu ver, exercia no controle das atividades filantrópicas realizadas pela Junta de Missões Carioca da Igreja Batista. Segundo ele, o mesmo tratamento não era dispensado às organizações filantrópicas não religiosas. Na oficina dedicada à captação de recursos públicos, um dirigente de organização voltada a dependentes químicos relatou que a realização de suas atividades dependia da manutenção de uma boa relação com os órgãos públicos. Conflitos entre o CADI e o Centro de Referência de Assistência Social

⁸⁷ Daí a importância para esses atores de acessar conselhos gestores e intervir, enquanto público organizado, no enfrentamento da pobreza.

(CRAS) do município de Fazenda Rio Grande, Paraná, também foram relatados pelos animadores durante o SEDEC, em 2019⁸⁸.

A institucionalização da filantropia evangélica e seu enquadramento como parte de um sistema público de proteção social tem impactos sobre o trabalho social de igrejas e o modo como concebem sua ação missionária. Por isso, muitos desses atores temem que o trabalho missionário mude de natureza, assimilando-se à assistência social e, assim, decaia no mundo secular. Logo, o missionário se transformaria em ativista social ou militante político e se voltaria para uma causa material e não mais espiritual. O dilema que enfrentam é o de saber como uma organização filantrópica evangélica pode realizar a integralidade de sua missão religiosa fazendo uso de instrumentos e recursos seculares, sem confundir-se com as atividades e os interesses que caracterizam as organizações filantrópicas seculares.

Evangélicos interessados nos problemas sociais derivados da pobreza colocam suas vocações profissionais a serviço de sua missão ou vocação religiosa. Procuram uma leitura ao mesmo tempo teológica e política da realidade da questão, a qual dê conta de seu incômodo diante desses problemas, mas que também inclua seus interesses religiosos. Não se reconhecem na leitura da questão social de orientação secular e elaborada por grupos que consideram ateus e demasiado humanistas. Os encontros promovidos por organizações filantrópicas evangélicas, como a conferência do CADI, são contextos de experiência por meio dos quais os sentidos de sua vocação profissional são fabricados e reiterados e onde são a eles oferecidos esquemas de ação, que servirão de apoios pragmáticos em suas ações individuais futuras.

⁸⁸ O SEDEC apresenta aspectos similares aos de um seminário teológico, devido às sessões de reflexão bíblica, mas seu foco é a realização prática de saberes teológicos. As atividades realizadas implementam uma visão evangélica específica sobre a natureza da pobreza, apoiada na ideia de que sua causa está relacionada à “cosmovisão” que as pessoas em condição de pobreza adotam. Além da exegese bíblica em torno de questões sociais, o curso propicia ferramentas para diagnóstico de questões específicas às comunidades objeto de intervenção, com base numa perspectiva evangélica. Além do SEDEC, o CADI oferta também serviços para o Terceiro Setor evangélico, dentre os quais assessoria jurídica, orientação para cadastro em conselhos governamentais, para elaboração de regimentos e estatutos internos, avaliação da eficácia da organização, planejamento estratégico e elaboração de ferramentas de intervenção e diagnóstico comunitário. O curso compreende duas semanas e tem lugar na cidade de Fazenda Rio Grande, no Paraná, sede e origem da entidade. É realizado uma vez por ano, apenas durante o mês de julho, e divide-se em duas turmas, no início e no fim do mês.

5.3. Aproximação com as igrejas como forma de justificação

O modo como os atores elaboram sua posição política e religiosa repercute nos seus esforços em não dissociar dois tipos de organizações: igrejas e entidades filantrópicas. Buscam sempre uma posição intermediária. Assim o fazem para responder às acusações, feitas por outros evangélicos, dentro do mundo protestante histórico, como batistas e presbiterianos, de deturparem a ideia de missão religiosa e flertarem com o pensamento marxista. Acusam-nos de empreender uma evangelização particularista, voltada para os socialmente injustiçados, e por se valerem de instrumentos ilegítimos em suas ações. Assim também, as organizações internacionais, seus principais mantenedores, permanecem estrategicamente pouco visíveis nos encontros, a fim de sobrelevar a visibilidade e o protagonismo das igrejas e de seus membros. As organizações internacionais sistematizam experiências filantrópicas e as fazem circular nos encontros, traduzidas em materiais de formação e de publicidade. Porém, elas sofrem acusações por terem se distanciado das igrejas, assumindo características de ONGs laicas.

Como veremos, os encontros acabam caracterizando-se pela incorporação das igrejas locais ao mundo da filantropia evangélica, fazendo delas espaços de influência política e teológica do grupo. Não por acaso, o ritmo dos encontros é pautado por componentes da performance religiosa. Porém, o esforço em captar a atenção de atores do mundo evangélico referindo-se às igrejas e a conteúdos doutrinários e teológicos não é sempre bem-sucedido. Por pautarem-se por um elitismo teológico e assumirem posição autorreferente acabam captando a atenção de grupos específicos no mundo evangélico. Essa dinâmica é reforçada pelo estabelecimento de diferenças internas com outras teologias e performances rituais presentes no mundo evangélico, pelos quais nutrem um misto de fascínio e ressentimento.

A posição sustentada nas ocasiões de encontro é a de que a visibilidade de qualquer organização filantrópica evangélica deve envolver a visibilidade da igreja que a sustenta. Porém, de uma determinada concepção de igreja evangélica, apoiada numa determinada perspectiva teológica. Nos encontros, sustentam uma posição entre a visão social da esquerda secular sobre a pobreza e a visão evangélica teologicamente conservadora sobre a missão religiosa.

Os atores procuram, de um lado, separar Teologia da Missão Integral de pensamento marxista, com o fim de salvaguardar seu interesse pela questão da pobreza de influxos seculares ou “humanistas” e, de outro, evitar acusações de outros evangélicos e teólogos protestantes que consideram ser heresia o trabalho social realizado por cristãos em nome de Deus. Assim, sustentam uma posição teológica e política desde a qual possam enunciar uma definição religiosa do que seja a pobreza, distinta da preconizada pela esquerda secular (contrária à introdução de interesses religiosos no seu tratamento) e da visão evangélica conservadora da missão religiosa, que condena uma missão evangelística realizada apenas enquanto prática filantrópica. Esta última afirma que

O que é justiça social? Em síntese, é um movimento que se posiciona para ajudar os oprimidos dentro de um grupo ou sociedade. Pode ser uma sociedade como um todo ou um grupo dentro de uma sociedade. A *Statement on Social Justice and the Gospel* não foi elaborada para ser endereçada à versão de justiça social da cultura secular. Foi elaborada para falar da própria cultura do evangelicalismo e apontar as imprecisões da versão evangélica (que também está ligada ao movimento secular). Algumas pessoas podem estar se perguntando: por que é errado ajudar os oprimidos? Uma pergunta melhor seria: quem é verdadeiramente oprimido dentro do evangelicalismo e como estamos procurando ajudá-los? Existe realmente um sistema evangélico que está comprometido em impedir pessoas específicas de servirem a Deus? O “privilegio branco” está realmente vivo e dentro dos círculos evangélicos, impedindo irmãos e irmãs negros talentosos de servir a Deus? Quando encontramos opressão em qualquer nível (individual ou sistêmico), é por meio de estratégias políticas como a interseccionalidade que precisamos nos engajar ou é por meio da suficiente Palavra de Deus e do poder do evangelho? Esse é o problema, e é por isso que sinto a necessidade de tratar este ponto. A Palavra de Deus é suficiente ou chegamos a um ponto em que devemos empregar outras táticas e estratégias políticas da moda para alcançar o auge da unidade e alimentar ainda mais uma missão de glorificação de Deus? (BUICE, 2018)⁸⁹.

Esse tipo de visão contrária à relação entre responsabilidade social e igreja encontra correspondência no mundo evangélico brasileiro. Um exemplo é o livro *A máfia dos mendigos: como a caridade aumenta a miséria*, do pastor batista Yago Martins. Crítico da Teologia da Missão Integral, Martins considera essa vertente teológica uma transposição do marxismo para dentro do mundo evangélico, posição que é parcialmente corroborada por outras figuras do mundo protestante histórico. Uma conversa sobre o tema, com o reverendo Augusto Nicodemos, o pastor Jonas Madureira e o teólogo Filipe Fontes, todos vinculados à Igreja Presbiteriana do Brasil,

⁸⁹ Tradução nossa.

foi transmitida no canal do Centro Presbiteriano de Pós-graduação Andrew Jumper, no Youtube, em 2019.

No excerto seguinte, o teólogo Filipe Fontes contrapõe-se à ideia de Missão Integral e afirma que a transformação social resulta antes de uma transformação pessoal, a qual envolve necessariamente o trabalho de pregação do evangelho. Segundo ele, esse trabalho é o caminho correto para o exercício da responsabilidade social da igreja e não a assistência e ação social, como defendem os grupos ligados à Missão Integral. No entanto, o teólogo admite o pouco interesse da Igreja Presbiteriana do Brasil, de onde enuncia sua fala, com práticas de assistência e ação social.

Na verdade, a ideia básica da missão integral é exatamente fazer uma crítica ao modelo tradicional de missão que, segundo eles, teria cortado o homem em duas partes distintas e teria voltado suas ações apenas para aquilo que seria espiritualidade, a parte espiritual do homem, e esqueceu as outras áreas da vida humana. Eu acho que em algum nível a crítica procede. Eu creio que nós devemos dar a mão à palmatória, nós cristãos tradicionais e ortodoxos, na nossa pouca preocupação, às vezes, nesta ação social, na ação prática. O fato é que eu acho que nós não precisamos, como a Teologia da Missão Integral propõe, resolver essa questão simplesmente somando uma coisa à outra. Eu creio que o caminho é mostrar como é que, à luz de uma teologia mais consistente, a gente faz transformação social por meio da pregação do evangelho, ou seja, se a gente leva a sério o fato de que os problemas e as mazelas deste mundo são o resultado da queda, o fato de que a obra redentora de Cristo, uma obra que se aplica à vida humana de maneira plena e ampla, não existe maneira mais objetiva e mais pragmática, que tem mais efeitos práticos da igreja contribuir para a transformação social do que por meio da pregação do evangelho e da transformação pessoal (JUMPER, 2019).

Os protestantes históricos, segmento ao qual pertence parte expressiva dos porta-vozes da ideia de Missão Integral, variam nas suas formas de engajamento público. Há grupos que não se interessam pela atuação na arena dos direitos sociais e pelo enfrentamento dos problemas derivados da pobreza. A solução para tal questão, a seu ver, reduz-se às suas práticas habituais de proselitismo e não envolve a modificação de seu entendimento de missão evangelística. Por esse motivo, esses segmentos condenam o entendimento da prática missionária pelos grupos da Missão Integral. O engajamento de evangélicos em arenas públicas percorre, assim, uma variedade de vias de intervenção. Os presbiterianos ligados à Igreja Presbiteriana do Brasil, por exemplo, não recusam a inserção no espaço público, pois nele atuam, por exemplo, por meio de entidades como a Associação Nacional de Juristas Evangélicos

(ANAJURE), que intervém no campo dos direitos humanos e em polêmicas sobre questões de gênero e diversidade.

Com o objetivo de confrontar essas acusações, nas ocasiões de encontro os grupos da Missão Integral sustentam uma *narrativa* na qual estão posicionados, do ponto de vista político e teológico, entre o mundo secular e materialista das ONGs ou da esquerda política e o mundo dos designados por eles como “gnosticistas”, a saber, os evangélicos unicamente interessados em “ganhar almas” e aumentar o número de membros das igrejas, no quadro de sua missão religiosa, e alheios à questão da pobreza. Essa narrativa é uma *representação esquemática da ação* que sustentam coletivamente e que utilizam para *pré-organizar* seu *campo prático* e mobilizar audiências.

É por esse motivo que, no curso de sua ação filantrópica, não prescindem de suas estruturas eclesiais e da remissão à Bíblia. Abandonar ou minimizar a importância desses elementos acabaria por reforçar a crítica que a eles é endereçada de dentro do mundo evangélico. Embora ONGs cristãs internacionais, como Visão Mundial e Tearfund, sejam fundamentais para assegurar a realização dos encontros, por meio de seu fomento e divulgação, elas são mantidas nos bastidores. Para esses grupos evangélicos, as igrejas e suas membrasias devem ter papel de destaque no trabalho social e os recursos e metodologias de desenvolvimento social oferecidos por essas organizações não podem entrar em conflito com elas. Como a missionária Edméia Williams, na conferência CADI 2017, ao dizer “não gostar de ONG”, esses grupos insistem que o estatuto da igreja não é o mesmo que o das ONGs e que as entidades pelas quais prestam assistência não podem ser pensadas como seus “braços sociais”, mas como uma dimensão do exercício da fé de seus membros, como afirmou o pastor José Marcos, no congresso da Missão ALEF, em 2018. Teólogos como Howard Snyder, uma das figuras-chave aguardadas nesses encontros, insistem na importância da igreja como “agente do reino de Deus” no mundo (SNYDER, 2004).

Parte dos conteúdos ministrados nas oficinas envolve metodologias de diagnóstico e de intervenção social elaborados por essas organizações cristãs internacionais. Por atuarem junto a redes filantrópicas evangélicas em outros países pobres, acumulam experiências que, após serem sistematizadas, são compartilhadas nesses encontros. Essas ONGs têm suas sedes em países ricos, com alto IDH e onde o Estado provê serviços sociais básicos às populações. Elas agem, assim, nas zonas de pobreza do mundo, como África, partes da Ásia e América Latina. Essas regiões

funcionam como laboratório para suas metodologias de diagnóstico e de desenvolvimento comunitário, que permitem a elas produzir e testar novas definições e soluções para o problema da pobreza no mundo. O fato de trabalharem em diferentes regiões e com uma pluralidade de atores (não necessariamente religiosos) faz com que tais organizações assumam cada vez mais a postura e os aspectos de ONGs laicas, sem compromisso com a articulação com igrejas evangélicas locais⁹⁰. A demanda de lideranças evangélicas brasileiras, na década de 1980, por maior proximidade da Visão Mundial com as igrejas e com a ideia de missão evangélica, constatada por Conrado (2006), é relevante nesse universo de organizações.

Sobre a relação entre ONGs cristãs internacionais e igrejas locais no Brasil, Lopes Júnior relata, a propósito do contexto do bairro de Felipe Camarão, em Natal, o seguinte:

Isso foi a estratégia que a Visão Mundial adotou no próprio bairro de Felipe Camarão, criando um projeto que nós incentivamos a Visão Mundial criar e pretendíamos que fosse um projeto em parceria com as igrejas. Eles preferiram fazer um projeto direto com a comunidade, que se chamava Caminhos do Sol. Esse projeto atuou por uns dez anos em Felipe Camarão, teve uma atuação muito bonita, intensa e ampla e deixou absolutamente nada, nada, exceto claro na vida das pessoas. Mas esse tipo de intervenção tem essa dificuldade. As igrejas permanecem, continuam, bem ou mal estão ali, e as ONGs passaram muitas por ali e nenhuma delas está mais praticamente. É uma questão séria a se pensar se esse tipo de intervenção direta, sem a mediação das igrejas ou de outras entidades mais permanentes, sejam públicas, estatais ou não estatais, da sociedade civil, tem condições de se manter ao longo dos anos, com as mudanças de governo, com perspectivas e necessidades, doadores etc.

A ideia, portanto, é que as igrejas são meios de sociabilidade mais permanentes nos territórios do que as ONGs, religiosas ou não. As igrejas são concebidas, nesse caso, como dispositivos de interesse público e que devem ser levadas a sério na implementação de políticas públicas de enfrentamento da pobreza, dado que são as organizações mais presentes em bairros pobres nas grandes metrópoles.

A realização dos encontros nos espaços das igrejas não deixa de ser um meio de divulgação de suas concepções de pobreza e de missão religiosa aos

⁹⁰ As demandas por pastores, teólogos e missionários nesses encontros por uma teologia verdadeiramente latino-americana é uma outra face dessa busca de autonomia das congregações locais em relação aos modelos comunitários e de desenvolvimento social disponibilizados pelas ONG cristãs estrangeiras.

frequentadores e membros da congregação onde se baseia o encontro⁹¹. Eles acabam inevitavelmente sendo incorporados à cena pública, pois entram em contato com concepções de bem-comum e de interesse público divulgadas por essas organizações. Os pastores dessas comunidades religiosas desempenham importante papel e por vezes ocupam a posição de mestre de cerimônia dos eventos⁹². Na conferência do CADI, esse papel foi desempenhado pelo pastor Dejalmir Waldhelm, da Igreja Batista Central de Bonsucesso. Foi um dos responsáveis pela sustentação de uma performance religiosa no encontro, pontuando os momentos dos louvores, de orações e de introdução dos preletores e preletoras.

Embora os encontros promovidos por organizações como o CADI sejam contextos de agrupamento de indivíduos, grupos e associações pertencentes ao mundo evangélico, a presença de pentecostais é minoritária. Parte da explicação está na incapacidade que os divulgadores da Missão Integral têm em torná-la não apenas pertinente a esses segmentos, mas também ao universo das igrejas protestantes históricas⁹³. Um presbítero relata que a Teologia da Missão Integral se tornou demasiado elitista e acadêmica e, por esse motivo, seus porta-vozes não conseguiram disseminá-la no mundo pentecostal. Essa teologia não combinou com a prática assistencial de pentecostais, não obstante esse segmento tenha participado da antiga AEVB, de Caio Fábio:

A Missão Integral, de um modo geral, foi muito elitista. É uma discussão toda teológica, de um ponto de vista mais acadêmico... Tinha uma influência muito grande da FTL e era um negócio que não tinha conexão com outro tipo de gente. E é essa a dificuldade no diálogo com os pentecostais, embora tenha havido um esforço. A questão é o lugar do outro quando eu convivo [com o outro]. Como que se pode falar a partir dele, não a partir do que eu quero [que ele fale]. [O diálogo] acabou não evoluindo e também acho que não se reconhece que muitas dessas igrejas, por exemplo, sempre fizeram assistência, ação [social] (Entrevista com pastor presbiteriano e dirigente de organização de assistência social, realizada em 2019).

Podemos observar que os grupos pentecostais se engajam também no campo de enfrentamento dos problemas derivados da pobreza, mas não necessitam do

⁹¹ A temporalidade de ocorrência dos encontros é significativa. O encerramento ocorre sempre nos finais de semana, coincidindo com o culto dominical rotineiro da igreja local e a liturgia da ceia do Senhor. A congregação local tem contato com o modo como a pobreza é abordada segundo elementos de sua confissão e a consequência é um sentido de pertencimento a uma comunidade evangélica mais ampla.

⁹² Observei o mesmo fenômeno nos encontros da Rede Miquéias e Missão ALEF.

⁹³ Um dos objetivos das atividades realizadas pelos participantes do SEDEC é o de traduzir os princípios dessa visão missionária numa linguagem, numa performance e numa retórica tão eficaz em seu convencimento quanto logrou ser a linguagem da Teologia da Prosperidade.

repertório da Teologia da Missão Integral. Sendo assim, a adoção dessa teologia explica apenas em parte as práticas de assistência dos grupos evangélicos. Tanto a ação social tópica, como a distribuição emergencial de alimentos e itens básicos à população em situação de rua, combinada ao proselitismo, quanto a assistência social centrada na gramática dos direitos sociais são formas de engajamento público de evangélicos no enfrentamento da pobreza. Na medida em que minha preocupação é a de entender mais profundamente essas práticas do ponto de vista do público e das arenas públicas, procurei observá-las como elementos cujos significados estão radicados nesses espaços, evitando apreendê-las como reprodução de uma consciência prévia sobre o mundo. A teologia neocalvinista que explicaria a posição distanciada dos pastores e teólogos da IPB em relação à ação e assistência social, por exemplo, é igualmente mobilizada por Maurício Cunha nos seminários do CADl, em especial os escritos do teólogo neerlandês Abraham Kuyper, que exortam os protestantes a se preocuparem com a questão da pobreza e a transformação da sociedade. Na perspectiva desta pesquisa, o engajamento desse e de outros segmentos do evangelismo brasileiro na área social deu-se em torno da emergência de uma arena plural de atores e questões relativas aos direitos sociais.

De fato, além dos profissionais seculares, os atores estabelecem diferenças com os segmentos pentecostais (na maior parte das vezes, em tom jocoso, aludindo à sua performance ritual) e neopentecostais (por meio da figura da indignação)⁹⁴. Embora a presença de pentecostais seja minoritária, suas caricaturas são evocadas ao longo das preleções, a fim de contrastar sua forte emotividade e performance à rigidez do culto presbiteriano tradicional, por exemplo. Piadas sobre essas e outras diferenças denominacionais são igualmente recorrentes e são receita para fazer soltar

⁹⁴ Alguns chegam a estabelecer mesmo uma distância do termo “evangélico”, recusando-se a serem associados ao rótulo. Associam-no à imagem pública negativa que o segmento passou a ter por conta da atuação de políticos que falam em nome dos evangélicos. Por este motivo, muitos preferem o termo “cristão”. Um dos presentes, missionário que tinha sido enviado pelo pastor de sua igreja ao evento, numa conversa informal posterior a uma das oficinas, disse-me que não são poucos aqueles que preferem usar termos como “discipulado” ou “cristãos” para se exprimirem publicamente em nome de sua religião, posto que não se veem ao lado de pessoas publicamente identificadas como “evangélicas”. Nesse caso, a categoria “cristão” não inclui grupos igualmente cristãos, como espíritas, umbandistas ou católicos, os quais empreendem também ações filantrópicas. A categoria “cristão” é utilizada para estabelecer oposição com as formas de atuação da representação evangélica nos parlamentos, embora a circulação desses atores entre as cenas dos encontros, das organizações filantrópicas, dos parlamentos e do Poder Executivo não seja evitada. O tema é controverso, dado que o rótulo “evangélico” é usado para afirmar a identidade pública dos grupos filiados à RENAS, por exemplo.

fácil o riso⁹⁵. Os atores demonstram um certo fascínio pelos pentecostais, mas também uma boa medida de ressentimento, por terem sido precisamente as igrejas pentecostais aquelas que lograram nas últimas décadas fixar raízes nas audiências mais pobres e que mais sofrem as consequências da pobreza que eles buscam justamente atenuar.

5.4. Engajamento por meio da lógica da disputa

A explicação teológica que esses atores dão à realidade social e aos problemas sociais pressupõe uma imagem de disputa. Para eles, a humanidade, por ser pecaminosa e decaída, é a responsável pelos problemas sociais que a acomete. A solução ou a redução desses problemas requer o uso de instrumentos de avaliação e intervenção na realidade social que levem em conta esse pressuposto. No seu entender, os diferentes instrumentos de avaliação e intervenção da realidade social estão necessariamente relacionados a diferentes “cosmovisões”, maneiras de perceber as coisas e o mundo. Elas são três: “espirituais”, “materialistas” e “bíblicas”.

Assim, ao se engajarem no tratamento da pobreza, em suas diferentes frentes, estabelecem oposições, nomeiam adversários políticos e teológicos e criticam o uso de instrumentos que consideram inadequados para avaliação e intervenção na realidade, isto é, aqueles que prescindem de uma “cosmovisão bíblica”. Entendem que dispõem de uma definição ampliada de direitos e que sua religião deve exercer papel complementar na agenda de implementação de direitos sociais. No entanto, quando conquistam espaços de visibilidade pública, assumem uma postura restritiva de participação política.

A proximidade de organizações e dirigentes com as agendas governamentais faz com que seus atores mudem continuamente de papéis. Tal fenômeno pode redundar em acusações de incoerência por membros do grupo, às quais devem confrontar. A incoerência pode ser atenuada de diferentes maneiras, como, por exemplo, por acordos de bastidores para obstar a emergência das críticas ou simplesmente a supressão de ocasiões onde elas possam se manifestar, fato que ocorreu no 12º Encontro Nacional RENAS, em 2019, no momento da fala de Maurício

⁹⁵ No SEDEC, mensagem veiculada no grupo virtual no aplicativo WhatsApp brincava com essas diferenças. O mote era o que esta ou aquela teologia responderia à pergunta clássica, que nada mais é do que parte de uma anedota costumeira, da razão pela qual uma galinha teria atravessado a rua. Cada teologia apresentava uma resposta diferente para a mesma pergunta, divertindo a todos.

Cunha, então secretário governamental, quando ele foi interpelado a propósito da redução de conselheiros governamentais pelo governo Bolsonaro.

Esses atores afirmam que a realidade social é uma cosmovisão. Assim, o problema da pobreza é inevitavelmente um problema relativo à concepção de mundo daqueles que o sofrem. Entendem que disputam com outros atores a cosmovisão das comunidades pobres e que seu campo de atuação é pautado por esse combate. Nesses contextos, pobreza é vista como um problema espiritual. Quanto a isso, não diferem dos que creem na Teologia da Prosperidade, que prega a intervenção divina e diabólica no plano material, social e individual. A realidade social e material onde vivem os homens é definida como a manifestação da queda moral e material integral do homem no pecado. Ela guarda os “sinais da queda”, mas também os “sinais do Reino”, para os quais o crente interessado no enfrentamento da pobreza deve estar atento. A identificação correta dos sinais da queda e do reino, a seu ver, depende da “cosmovisão” que orienta a leitura da realidade social (CUNHA e WOOD, 2019, p. 44-49).

As cosmovisões são três: secularismo, animismo e teísmo bíblico. A primeira é “primordialmente material” e é assimilada à filantropia laica, à esquerda política e ao marxismo. A segunda, “primordialmente espiritual”, é identificada nas “religiões antigas e tribais”, na “Nova Era”, na “barganha do dízimo” e na “atribuição de todos os nossos problemas a demônios”. A terceira, o teísmo bíblico, é o “sistema de crenças da Sagrada Escritura” e aquele em nome do qual as atividades filantrópicas dessas organizações são realizadas e que seus dirigentes consideram correta, verdadeira e eficaz. Cada uma das cosmovisões pode exercer influência sobre o desenvolvimento de uma comunidade e a forma concreta do social será sempre resultado dessa influência (CUNHA e WOOD, 2019, p. 56-58).

Segue-se que, em seus encontros, descrevem a realidade de sua atuação em termos de uma disputa contra as “cosmovisões” materialista e espiritualista de enfrentamento da pobreza. Dessa forma, na *ecologia da experiência pública* de diferentes grupos em torno dos problemas derivados da pobreza, esses atores se percebem como *partícipes legítimos da responsabilidade política* pelo tratamento da questão, pois ela interpela seus princípios morais e os reposiciona enquanto *pessoas ou instâncias interessadas*.

Estabelecem oposições políticas e ideológicas quando definem a pobreza e suas formas de tratamento. O modelo laico de assistência social e as concepções de

pobreza da esquerda política são seus principais alvos, assim como as dos pentecostais. Reaparece, aqui, um dos elementos da experiência dos Encontros Nacionais de Direitos Humanos promovidos pelo Conselho Episcopal Latino-americano (CELAM)⁹⁶, da Igreja Católica, entre os anos 1980 e 1990. Nos documentos produzidos nesses encontros, os bispos católicos consideravam que a leitura liberal dos direitos humanos (secular e capitalista) era incompleta diante da questão da pobreza e da exclusão na América Latina.

Para os quadros católicos, o cristianismo aportaria à ideia de direitos humanos elementos que a retórica liberal, sua principal porta-voz no período, não poderia oferecer, dado que esta compatibiliza demandas por direitos humanos com a lógica social capitalista, a seu ver excludente, ao passo que a Igreja Católica buscava aproximar a ideia de direitos humanos ao direito dos pobres, incluindo na agenda dos direitos os que considerava excluídos do sistema econômico (STEIL e TONIOL, 2012). Caberia, portanto, ao repertório cristão-católico suprir as lacunas do discurso liberal sobre os direitos humanos, enfatizando a piedade, a caridade, a justiça e a paz.

Além da relação reflexiva que mantém com as ONGs evangélicas internacionais, enfatizando a importância das igrejas no enfrentamento da pobreza, os grupos evangélicos observados nesta pesquisa também têm interesse na elaboração de teologias próprias ao contexto social em que vivem. Embora pastores e preletores façam alusão a teólogos do mundo anglo-saxão, a ideia de uma teologia latino-americana é recorrente. Consideram, como relatado por uma missionária, que, embora sejam importantes, os quadros teológicos do mundo anglo-saxão advêm de contextos estranhos à realidade onde atuam.

⁹⁶ O CELAM é uma organização permanente da Igreja Católica e foi criada para a sua atuação política na América Latina e no Caribe, em 1955, com o objetivo de renovar sua ação pastoral, tendo influenciado o Conselho Vaticano II^o. É composto por bispos católicos latino-americanos e teve forte presença de teólogos da libertação, até a década de 1990, quando passou a ter posições conservadoras. Promoveu várias conferências, em diferentes países, das quais resultaram documentos para orientação teológica e pastoral, com ênfase na piedade, caridade, justiça e paz. Buscou orientar leigos católicos à participação tanto nas atividades da igreja, quanto no ativismo político, fazendo com que seus membros entrassem em choque com os regimes ditatoriais do continente (CLEARY, 1998). Foi importante na construção da agenda dos direitos sociais no Brasil e para torná-los objeto de interesse público. Não há correspondente no mundo protestante latino-americano. O Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC) é uma referência, mas ligado ao Conselho Mundial de Igrejas (CMI) e ao mundo ecumênico. Os Congressos Mundiais de Evangelização, promovidos pela Fundação Billy Graham, embora tenham oferecido as bases para o Movimento da Missão Integral, a partir de 1974, com consequências para a criação da FTL e para a realização dos Congressos Latino-Americanos de Evangelização (CLADE), não deram ensejo a conselhos dessa natureza no mundo protestante latino-americano.

Relativizar os óculos teológicos é, para eles, operação incontornável para sua aplicação em contextos latino-americanos. Ou se produz uma teologia própria ou se relativiza e transforma a teologia recebida de fora. Esses atores testam as capacidades desses modelos e quadros de pensamento de responderem aos problemas que confrontam em seus respectivos contextos de ação. Nesse sentido, não é a teologia que orienta as atividades dos atores numa dada direção, mas são os atores que, no curso de suas atividades, selecionam pragmaticamente os recursos retóricos e práticos mais úteis para realização de sua ação, no quadro de sua missão religiosa pessoal ou do exercício de sua profissão. Assim, nos termos da análise aqui empregada, estou pressupondo que essas pessoas não têm necessariamente uma consciência completa de uma teologia específica a partir da qual procuram se orientar; antes, elas produzem continuamente diferentes conteúdos discursivos, dentre os quais teologias, no curso das atividades que realizam.

Em relação à questão do engajamento público no enfrentamento dos efeitos da pobreza, essas pessoas mobilizam conteúdos teológicos levando em consideração suas atividades e o grau de apoio que eles oferecem para a estabilidade da relação entre esse engajamento e seu pertencimento religioso. Estão assim circunscritas aos limites da arena pública onde estão necessariamente engajadas (penso, por exemplo, na ação social realizada por agentes missionários) ou onde procuram ativamente se engajar enquanto religiosos. Não recuso o valor sociológico dos conteúdos teológicos, mas, considerando o ponto de vista a partir do qual procurei analisar o fenômeno da filantropia evangélica, eles são descritos como elementos que emergem nas arenas públicas e nas disputas que nelas ocorrem. Eles aparecem nos discursos de figuras exemplares, nos diferentes encontros evangélicos observados, sobretudo nos pronunciamentos de figuras que são deliberadamente selecionadas por seus promotores por propiciarem agrupamento maior de pessoas nos eventos; esses conteúdos circulam também pelo mundo das editoras, em livros, sites e perfis digitais protestantes. Nessa experiência coletiva, são continuamente reconfigurados e retrabalhados no trabalho de indagação desses atores sobre seu engajamento no espaço de enfrentamento da pobreza.

De fato, não se age, nem se escolhe ou seleciona coisas ou atividades sem que se recorra a crenças ou ideias prévias. Porém, recuperar e mobilizar ideias não implica necessariamente que esses atores estejam agindo por causa dessas mesmas ideias ou esquemas. Nesta análise, elas importam apenas na medida em que servem

pragmaticamente para a manutenção de seu engajamento numa experiência. Como veremos a seguir, sublinhamos a importância de representações esquemáticas para ação, como, por exemplo, as doutrinas e ideias teológicas da Missão Integral, mas elas são analisadas como parte de um repertório de ação, como uma caixa de ferramentas que serve à (e se sustenta na) própria experiência desses atores no enfrentamento da pobreza. Esses esquemas são recuperados e reelaborados no curso de suas práticas e, a cada nova fase, novas ferramentas são fabricadas e novas capacidades produzidas, as quais servirão em contextos futuros. A descrição anterior da trajetória da RENAS, desde um movimento até uma rede e depois até sua crise em razão de novas demandas emergentes no mundo evangélico é um exemplo desse processo.

Nesse caso, os atores não *realizam* uma ação, no sentido de alguém que desenvolve um trajeto predeterminado ou típico do agir, cujo sentido e objeto são mais ou menos visíveis antes da atividade propriamente dita. Os atores se *engajam* na realização de suas ações, o que é diferente. Significa dizer que eles não realizam a ação como bem entendem, mas conforme as circunstâncias impostas por outros atores e pelos ambientes em que estão situados. Ao mesmo tempo observadores e engajados na própria ação, estão constantemente analisando seus contextos, identificando caminhos possíveis e improvisando respostas às mudanças ambientais (OGIEN e QUÉRÉ, 2005). Os quadros de pensamento teológico (e, por extensão, o profissional) são *representações esquemáticas da ação*, as quais eles podem ou não se valer, a depender de sua eficácia para a realização da ação.

Na participação de Maurício Cunha no 12º Encontro Nacional da RENAS observei que ele se posicionava como representante do Poder Executivo e secretário de governo e não mais como presidente do CADL. Essa observação foi pouco a pouco corroborada pelas sucessivas percepções de alguns dos participantes na cena, com os quais conversei informalmente, bem como pelos eventos subsequentes envolvendo Cunha e a audiência. Diferentemente de posições anteriores, Cunha argumentou pela limitação da participação da sociedade civil nos conselhos gestores. O evento ocorreu no auditório da Universidade Presbiteriana Mackenzie, no Rio de Janeiro, em setembro de 2019. Além de Cunha, a plenária, intitulada "RENAS e a Incidência Política na defesa de crianças e adolescentes", era composta, além de Débora Fahur, mediadora da mesa e uma das coordenadoras da RENAS, por Daniela

Frozzi, nutricionista, diretora do Djanira Instituto de Pesquisa e Ensino e ex-integrante do CONSEA, entre 2007 e 2018.

A primeira a falar foi Fahur, que introduziu os palestrantes. Após ela, Cunha fez sua fala e, em seguida, Frozzi, que procurou estabelecer um contraponto a Cunha, sublinhando a importância dos conselhos gestores para a implementação de políticas públicas. Inicialmente, considerei as duas falas muito próximas, pois minha expectativa era de que, após a fala de Cunha, Frozzi estabeleceria um contraponto mais aberto e explícito, no mesmo tom que Cunha assumira ao defender a redução dos conselhos, sob a justificativa da existência de “agendas escondidas”. No entanto, a fala de Frozzi apequenou-se diante da fala de Cunha, pois, ainda que falasse da importância dos conselhos, não teceu comentários diretos a respeito das ações do governo federal na área, que à época vinha limitando a participação de atores civis nessas instâncias de poder, governo que Cunha ali representava. Chegou mesmo a reconhecer a legitimidade das prerrogativas do Poder Executivo em relação à organização da dinâmica e da composição dos conselhos, mas não explorou diretamente a questão da forma de intervenção do governo federal na dinâmica dos conselhos.

Desde meados de 2019, o Governo Bolsonaro se esforçava para restringir a participação de atores civis nos conselhos gestores e, assim, na condução das políticas públicas. Em setembro, o MMFDH deu seguimento a esse esforço e suspendeu recursos para reuniões de conselheiros, inviabilizando a participação de atores civis na condução das políticas relacionadas à proteção da infância realizadas pelo governo (CANCIAN, 2019). À época, Cunha já fazia parte do ministério, tendo assumido o cargo de secretário em julho de 2019.

Schelig, pesquisadora das organizações e redes evangélicas de assistência e ação social, que também acompanhava o evento, teve uma percepção mais polarizada das falas e identificou na posição de Frozzi um contraponto sutil à fala de Cunha. Ela relatou-me que Frozzi era esposa do sociólogo Alexandre Brasil e que os dois integraram conselhos gestores nos governos petistas. Para ela, o motivo do tom atenuado de Frozzi em relação ao de Cunha deveu-se ao cuidado dela em evitar “quebrar a rede”, referindo-se à RENAS.

Na sua exposição, Cunha não se constrangeu, porém, na defesa do ponto de vista do governo e não se importou mesmo em sustentar um argumento incoerente com sua trajetória como dirigente de entidade assistencial evangélica, pelo menos

segundo o relato de muitos dos presentes com os quais conversei posteriormente. Não se constrangeu em justificar a forma de intervenção do governo federal na dinâmica dos conselhos, em defender a diminuição de seus participantes e a extinção das conferências nacionais, a propósito de “agendas escondidas”, as quais não foi capaz de esclarecer a natureza, os atores e as razões. De fato, Frozzi esforçou-se em apaziguar essas tensões no encontro, num contraponto menos explícito. No entanto, a rede já vinha sofrendo de uma crise interna e um dissenso havia sido instaurado anteriormente em torno do convite de Cunha para o encontro da RENAS. Em entrevista posterior ao evento, uma pessoa dirigente de organização filiada à RENAS relatou-me que a rede estava tendo dificuldades para dialogar com o governo federal e com a presença de Cunha no MMFDH.

A rede, de fato, não se dissolveu. Meses depois, seus coordenadores haviam feito a opção por aproximar a imagem da rede à imagem de Cunha, na tentativa de acumular visibilidade pública, investindo na divulgação da relação entre a rede e o CADI e evitando explorar as ações do MMFDH em outras áreas, como pôde ser observado no seu modo de exposição nas redes sociais digitais.

Na nota a seguir, Cunha não exorta os evangélicos ao engajamento público nos conselhos ou outras instâncias de participação civil, como demonstramos nas suas falas nas conferências do CADI ou no SEDEC. Não há um estímulo ao trabalho de *advocacy*, termo tão presente no seu vocabulário quando diretor de organização filantrópica. O que notamos, ao contrário, é a deslegitimação de determinadas formas de participação cívica, que ele não nomeia, mas sugere vagamente. No evento, Cunha não reconhece nos conselhos o lugar natural da negociação entre diferentes agendas, mas um espaço político cuja seleção e qualificação dos participantes é prerrogativa do governo e no qual determinadas agendas e atores devem ser descartados.

Na mesa composta por Frozzi, Fahur e Cunha, no 12º Encontro Nacional da RENAS, em 2019, uma instalação formando a palavra R-E-N-A-S, em letras grandes, estava disposta à frente dos palestrantes. Cunha estava presente como Secretário Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente e sua fala procurou justificar as ações do governo federal na dinâmica dos conselhos, afirmando que a participação de membros da sociedade civil nesses espaços deveria ser limitada e “qualificada”. A razão estaria no fato de que assim seria evitada a presença de pessoas orientadas pelo que chamou de “agendas escondidas” na condução de políticas públicas, sem, no entanto, nomear os promotores dessas agendas (Nota de campo, setembro de 2019).

A performance de Cunha revela uma tentativa de estabelecer uma orientação determinada para o engajamento público de evangélicos. Para tanto, o termo “agenda escondida” cumpre uma função importante, pois, embora não revele o conteúdo, os promotores e as razões dessa “agenda”, não deixa de gerar uma tensão entre os participantes, estabelecendo uma oposição entre atores bem e mal-intencionados. No caso considerado, ele serviu para o estabelecimento de fronteiras e para reforçar um sentimento de grupo entre alguns. Dessa forma, serviu igualmente para justificar o processo de fechamento e diminuição gradativa da participação cívica nos conselhos pelo Governo Bolsonaro, não definindo, porém, os parâmetros para a qualificação da participação.

A fala de Cunha pareceu manifestar incoerência entre seu papel como diretor reconhecido de ONG evangélica e ex-membro de conselhos gestores e a de secretário de um governo empenhado em restringir esses espaços de poder. Meses antes, ao conversar com dirigente de ONG evangélica filiada a RENAS, percebi a mesma posição da fala de Cunha, de que era realmente necessário rever o funcionamento dos conselhos gestores e diminuir o número de participantes. No encontro da RENAS, pareceu-me que a coordenação previa o incômodo que a presença de Cunha causaria, tanto que, de saída, antes mesmo do início da exposição, Débora Fahur, mediadora da mesa, comunicou aos presentes que não seria possível fazer perguntas a Cunha, pois, segundo ela, ele estaria com agenda restrita. Isso não impediu que um dos participantes, incomodado com a fala, se manifestasse depois, gerando certo desconforto para a coordenação e obrigando-a a ceder.

No episódio seguinte, notamos que o personagem reivindica e conquista um papel de enunciação não previsto no enredo da cena, forçando sua inclusão nela. A partir desse lugar, destaca o impacto negativo da atuação do governo na dinâmica dos conselhos e introduz elementos discordantes da fala anterior de Cunha, explicitando contradições. Em relação ao problema das “agendas escondidas”, justificativa de Cunha para as mudanças nos conselhos, o personagem argumenta que elas não desaparecem com a diminuição do número de pessoais nos conselhos, mas, ao contrário, tornam-se mais visíveis com o aumento da participação nesses espaços. O personagem, um homem que estava sentado próximo à mesa, conseguiu impor-se imediatamente após a exposição ao aumentar o volume da sua voz, chamando a atenção dos demais no auditório. A situação constrangeu Fahur a

conceder-lhe a oportunidade de propor uma questão a Cunha. Apresentou-se como suplente de conselho de assistência social e perguntou:

Qual o impacto dessa ação que está se passando em alguns conselhos, que extingue alguns conselhos, diminui a representatividade de alguns conselhos, cancela conferências estaduais e nacionais, já que a disputa de poder entre governo e sociedade civil é inerente à dinâmica dos conselhos? Não seria o caso de empregar treinamento e aconselhamento para esses conselheiros? Será que as agendas escondidas realmente vão desaparecer se não houver um aumento da divulgação desses espaços para a grande massa? Ou seja, esclarecer a população sobre o objetivo dos conselhos, onde a coletividade decide também sobre a questão sanitária e a elaboração de políticas públicas que beneficiam a sociedade, ou seja, não seria melhor investir do que diminuir a representatividade ou cancelar conferência, montar uma comissão para monitorar esses conselhos? De que forma o governo está pensando em publicizar esses espaços junto à grande de massa? (Nota de campo, setembro de 2019).

Nesse caso, verificamos que os encontros são fundamentalmente contextos de debate e de justificação e, assim, as diversas tentativas de estabilização de um enredo prévio será sempre uma atividade indeterminada, que pode dar lugar a interações não previstas e produzir significados não desejados. Ao final da intervenção, parte da plateia aplaudiu o conselheiro, explicitando entre os presentes um dissenso em relação às razões de Cunha.

No excerto seguinte, podemos notar que Cunha, além de aprofundar as contradições enunciadas anteriormente, acaba produzindo novas contradições. Na tentativa de apaziguar uma tensão imprevista que emergiu da introdução de um novo ator na cena, intercala posicionamentos de concordância e discordância em relação às questões levantadas. Cunha diz concordar, num primeiro momento, com a realização das conferências nacionais dos conselhos de assistência social, para, num segundo momento, imediatamente posterior, discordar de sua própria decisão, sem justificativa clara e plausível. Em seguida, introduz um novo problema, a fim de justificar sua posição atual: a assimetria das relações nos conselhos. No entanto, a decisão sobre o fim das conferências, relata Cunha, foi tomada apenas por uma parte do CNAS, ou seja, baseou-se justamente em relações assimétricas.

Eu não sou do Ministério da Cidadania, mas do Ministério dos Direitos Humanos e isso [o treinamento de conselheiros] não é uma política do nosso ministério. Já existem inúmeras iniciativas de formação de conselheiros estaduais e municipais. Você tem razão, a gente precisa de uma sociedade capilarizada, não de um espaço onde se reproduzem relações assimétricas tão criticadas, mas que se reproduzem no ambiente da sociedade civil nos conselhos. Eu participei do Conselho Nacional de Assistência Social e como CNAS, como sociedade civil, eu votei pelas conferências nacionais. Uma parte da sociedade civil no CNAS propôs uma consulta sobre as deliberações

que vinham acontecendo, em vez de uma nova conferência e levar duas mil pessoas para Brasília e ficar falando... Eu acho que a gente concorda no sentido de levar ali no serviço para comunidade, a população precisa entender o papel dos conselhos... Eu não sei se a população depende de conselhos, o grande público, eu não sei... Não é nenhum absurdo falar sobre isso, não. Tem que analisar mais detalhadamente (Nota de campo, setembro de 2019).

No caso considerado, podemos observar que os atores evangélicos governamentais devem constantemente produzir justificações às audiências de base, pois são alvo de questionamentos. Como são comumente pessoas de referência ao grupo, precisam de demonstrações de coerência. Porém, quando se tornam parte de agendas governamentais, submetem-se ao Poder Executivo e tornam-se porta-vozes não mais do grupo junto aos governos, mas do governo junto ao grupo. Embora essa mudança de papel cause incômodo para uma parte das audiências de base, eles contam com o reconhecimento de outras frações. Em outra ocasião, no encontro nacional da RENAS de 2020, Cunha sofreu novamente questionamentos a respeito dos conselhos, mas não abordou diretamente a questão da diminuição de participantes ou referiu-se a “agendas escondidas”. Esquivou-se do trabalho de elaboração de uma justificativa plausível, afirmando apenas que os conselhos se mantinham em pleno funcionamento.

As justificativas de Cunha originaram-se de uma contradição prática, a qual foi criticada por um dos presentes na cena. Sua elaboração explicitou também na cena um dissenso interno ao grupo. A contradição prática repousa sobre a incoerência entre, de um lado, seu papel como figura célebre de encontros, reconhecida por seu ativismo em torno da ideia de *advocacy* no mundo das organizações filantrópicas evangélicas, sua defesa da mobilização e ocupação de espaços de poder por comunidades políticas e, de outro, seu papel de defensor de obstáculos governamentais à ocupação dos conselhos por atores civis, como membro do Poder Executivo.

No encontro da RENAS, encontrei duas ex-alunas do SEDEC, o tradicional seminário de formação do CADI, o qual havia também cursado meses antes, como parte da minha observação de campo. Uma delas disse-me que concordava com a fala de Cunha. Meses antes, naquele mesmo seminário, ela e os demais participantes haviam aprendido que os evangélicos devem participar ativamente de conselhos gestores de políticas públicas e ocupar cada vez mais espaços de poder. De fato, os conteúdos do seminário não destacavam explicitamente a ampliação da participação

de organizações da sociedade civil nessas instâncias, mas a ampliação da participação de evangélicos nesses espaços. Notei, assim, que, para muitos dos presentes, Cunha não foi exatamente incoerente com o que sempre defendeu, pois, para ele, a questão nunca pareceu ser a defesa da participação em si da sociedade civil nos conselhos, mas mais propriamente de organizações evangélicas, enquanto membros da sociedade civil. É isso que parece estar na base de seu argumento a respeito da participação “qualificada” nos conselhos.

A revelação de interesses ocultos, como operada por Cunha ao sublinhar a existência de “agendas escondidas”, representa uma figura de denúncia pública utilizada para desqualificar atores em arenas públicas e para produzir e expressar interesses (BOLTANSKI, DARRÉ e SCHILTZ, 1984). No caso considerado, o conselheiro crítico também fez uso da mesma figura, sugerindo em seu questionamento que o interesse do governo não era com o fortalecimento dos conselhos e dos canais de interlocução com a sociedade civil, mas o contrário. Em suas operações de crítica e justificação, com efeitos visíveis sobre a audiência e que se estenderam no tempo, podemos verificar que o uso dessa figura é capaz de produzir alianças, definir fronteiras entre atores, recrutar atores para uma causa e determinar a distância e a proximidade de aliados e adversários.

Conversei com as pessoas que consideraram a fala de Cunha incoerente com sua trajetória e demonstraram estar decepcionadas, tanto pelo teor quanto pela aceitação do cargo no Governo Bolsonaro. Após o evento, acompanhei as manifestações na página da RENAS no Facebook e encontrei uma nova manifestação do conselheiro que questionou a posição de Cunha no encontro. Embora o conselheiro não concordasse com Cunha, respeitava, no entanto, a liberdade de sua opção política. Muitos não admitiam, porém, que a RENAS vinculasse seu nome à indicação de Cunha, especialmente por ele ter aceitado participar de um governo que, para eles, não respeitava o ECA. Apesar dos descontentes, os comentários feitos na página da RENAS a respeito da indicação de Cunha ao ministério e do convite para falar no encontro foram majoritariamente positivos. A rede, de fato, não parece ter se dissolvido, apesar da crise, mas menos pela eficácia das justificações de Frozzi e do conselheiro realizadas no evento, e mais pelo fato de parte de sua base ter se deslocado para a órbita do governo federal e da linha de ação do MMFDH.

6. PREPARAÇÃO PARA O ENGAJAMENTO PÚBLICO: O SEMINÁRIO DE DESENVOLVIMENTO COMUNITÁRIO (SEDEC)

6.1. Uma ferramenta de coesão, socialização e visibilidade

Nessa seção, procuro descrever e analisar como a sociabilidade deliberadamente estimulada no SEDEC, ao impedir a formação autônoma de diferentes grupos e a emergência de eventuais clivagens internas (que acabam inevitavelmente ocorrendo nesses contextos), fortalece nos participantes um senso de pertencimento a uma causa comum. Em todas as atividades, a distribuição dos grupos se deu de modo a cambiar pessoas de lugares já estabelecidos e engajá-las em atividades com pessoas com as quais ainda não haviam interagido, resultando em uma rede de interconhecimento que permaneceu mesmo meses após a realização do seminário.

Tomei conhecimento do SEDEC na conferência anual do CADI, em 2017. De fato, a ocasião do encontro, enquanto meio de sociabilidade e interconhecimento, propiciou a circulação de informações sobre eventos promovidos por outras organizações filantrópicas evangélicas. O SEDEC pareceu-me importante primeiro por aparecer na fala de Maurício Cunha, presidente do CADI, e, segundo, por ser um seminário que se distinguia dos demais por associar aprofundamento teológico, aconselhamento missionário e conhecimentos de serviço social e ciências sociais.

Assim, participar do SEDEC pareceu ser uma boa ocasião para encontrar pessoas cujos interesses se encontravam na intersecção entre missão religiosa e vida profissional. Ao longo da pesquisa, fui conhecendo pessoas que haviam passado pelo SEDEC, como no encontro da Rede Miquéias, em Salvador, Bahia, quando conheci um dos membros da unidade do CADI daquele estado e um pastor batista, que me relataram ter participado de uma das turmas do SEDEC. Cada vez mais fui percebendo que esse seminário estava na base de várias trajetórias de evangélicos no campo da filantropia.

Por vezes tanto o próprio SEDEC quanto os cursos que ministra são oferecidos em outros locais e contextos. Em maio de 2017, por exemplo, o CADI realizou o seminário no município de Betânia, Piauí, no contexto de inauguração da unidade CADI Sertão, após a incorporação do Instituto Novo Sertão à coalizão CADI. O Projeto Semente, um dos módulos que compõe o SEDEC, é oferecido em eventos de outras

organizações filantrópicas e redes, como no Encontro Nacional da RENAS, experiência descrita por Scheliga (2010) em sua tese.

Não tive qualquer problema em negociar minha participação no curso, primeiro porque tratava-se de um evento pago e voltado para qualquer interessado, segundo porque, ao explicar as minhas razões para a secretária da organização, ela me respondeu prontamente com as informações do evento. Após a inscrição no seminário, no valor de R\$ 1.200,00, foi-me enviado por e-mail um arquivo digital com todas as informações do curso.

O SEDEC compreende um meio de formação e de difusão de conhecimento, mas também funciona como meio de visibilidade para o CADI. A abertura à minha observação de campo é uma das dimensões de sua forma de visibilidade pública. Embora o pagamento tenha sido uma das formas pelas quais eu tenha sido incorporado ao seminário, o fato de não terem exigido filiação denominacional, como ocorre em seminários de muitas organizações evangélicas, indica que a visibilidade da entidade em outros mundos profissionais, como o acadêmico, é para ela igualmente bem-vinda.

Desde o início do ano de 2019, passei a receber cada vez mais e-mails do CADI⁹⁷ com mensagens publicitárias a respeito do SEDEC, com frases como “SEDEC 2019: Seja você um Empreendedor Social!!!” e “Seja um agente de Transformação!”, bem como informações que diziam ser o curso uma “formação intensiva” para “líderes, missionários e empreendedores sociais” e para “pessoas interessadas em implantar e/ou aperfeiçoar projetos comunitários de transformação”. Conforme o material didático que recebi logo quando cheguei ao local, o SEDEC é descrito como a “entrada a um ecossistema prático-conceitual”, o qual se dá por meio de uma “capacitação” que dá acesso aos alunos a dois tipos de conhecimento: “princípios de ação social cristã” e “ferramentas de desenvolvimento comunitário”. Ele ocorre durante uma semana e é voltado para “gestores na área do desenvolvimento”.

A maior parte das atividades ocorreu numa grande sala de aula, cujas cadeiras (do tipo universitária, com pequena mesa e porta-livros) estavam voltadas para o fundo da sala, onde havia uma tela suspensa para projeção de imagens e vídeos, dois amplificadores e um púlpito. Ao lado da tela, um cartaz do CADI, cuja imagem circulou nas redes sociais de todos aqueles que indiretamente o fotografavam, quando se

⁹⁷ Estava inscrito no newsletter do CADI desde minha participação na sua 5ª conferência anual, em 2017.

esforçavam para capturar nos seus smartphones os slides das sucessivas apresentações.

O seminário ocorreu entre os dias 19 e 27 de julho, de 2019, em Fazenda Rio Grande, Paraná. Participei da segunda turma daquele ano. A primeira havia sido formada no mês anterior. O SEDEC se divide geralmente em duas turmas, distribuídas entre os meses de junho e julho do ano corrente. O primeiro dia, uma sexta-feira, foi reservado para a chegada dos alunos, desde as 7 horas da manhã até as 19 horas, quando se deu então a abertura do seminário. Ao longo da semana, o evento seguiu um ritmo que pouco variava, sempre pautado pelas pausas para café e almoço e por louvores, entoados quase sempre por um cantor gospel. Os dias começavam e terminavam com algum louvor gospel ao violão e a maior parte da jornada diária era dedicada aos cursos e às atividades.

Poucos eram os momentos em que se podia estar só e mesmo esses momentos se limitavam a trinta minutos diários, uma vez que à noite, após a última das oficinas, estávamos exaustos e não podíamos pensar em outra coisa senão descansar. A proximidade e a interação eram ininterruptas, de modo que o estabelecimento e o reforço de vínculos eram quase inevitáveis. Não por acaso, os grupos digitais, posteriormente formados no aplicativo WhatsApp permanecem ativos mesmo após a realização do curso. O grupo ao qual fui incorporado mantém até hoje comunicação diária. Com exceção dos dias de chegada e partida, com menos atividades e quando as pessoas se deslocaram para fazer turismo em Curitiba, os demais dias são de intensa e dedicada atividade.

Para além de um curso, onde são ministrados diferentes conteúdos, o SEDEC é também uma forma de sociabilidade. É uma forma deliberada de sociabilidade. A organização temporal do curso se dá de modo a propiciar o mínimo de privacidade, isto é, de períodos de intimidade e de autorreflexão individual, e o máximo de sociabilidade. Como consequência desse ritmo, vínculos são inevitavelmente formados e permanecem posteriormente. Encontrei participantes do SEDEC nos encontros da RENAS e muitos se engajaram na proposta do CADl após o seminário, passando a participar de várias atividades promovidas pela organização. Assim, o SEDEC imprime àqueles que nele participam um sentimento de pertença, de vínculo a um grupo.

A edição de 2019 do SEDEC contou com 32 participantes, em sua maioria mulheres (65%). Essa distribuição dos sexos era similar a dos professores: das 10

peessoas que ministraram alguma atividade ou curso, apenas 4 eram homens. Além destes, havia funcionárias que trabalhavam na administração e no refeitório do CADI (pelo menos 4 ou 5 pessoas).

O seminário é tradicionalmente oferecido em Fazenda Rio Grande, município próximo de Curitiba, Paraná, onde fica a sede do CADI Brasil. Há participantes que chegam pelo aeroporto ou rodoviária de Curitiba, onde funcionários do CADI aguardam para fazer o transporte até as instalações da organização. Outros, quando moradores de cidades da Região Sul do Brasil, preferem fazer uso de transporte próprio. Os valores do seminário e os custos com transporte (rodoviário ou aéreo, bem como do traslado até o CADI desde Curitiba) acaba por concentrar o público participante da edição do SEDEC em Fazenda Rio Grande nas regiões Sul e Sudeste, apesar da presença de pessoas da região Nordeste.

Como cheguei cedo ao lugar, pude observar um pouco dos bastidores do curso. Nas dependências do CADI Fazenda Rio Grande há muitos quartos, banheiros e uma cozinha com equipamentos para preparação de grande quantidade de refeições. A organização oferece gratuitamente serviços de creche, educação e práticas esportivas para crianças e adolescentes no contraturno escolar, além de formação profissional. Fomos separados por quartos e os quartos por sexo. A cada nova pessoa que chegava era oferecido um pequeno kit pessoal com itens de higiene, uma caneca e o material a ser utilizado no curso, constando em cada item o nome da pessoa. Ao longo do dia, funcionários do CADI preparavam as refeições e recebiam as pessoas que chegavam. No segundo dia, fomos por eles distribuídos em pequenos grupos e instados a fazer a limpeza de banheiros, preparar o café da manhã e lavar os utensílios da cozinha. Essas tarefas conjuntas serviam para aproximar pessoas desconhecidas, estabelecer intimidade e estimular ainda mais um sentimento comunitário, para o qual contribuiu o período semanal de total isolamento nas dependências do CADI.

Como fomos distribuídos em quartos para mulheres e para homens, os grupos se distinguiam por sexo. Ao longo do evento, não houve qualquer atividade que envolvesse a problematização dessa diferença e também não constatee a formação de grupos que não fossem circunscritos por esse marcador. Foi possível observar círculos de oração e de conversa com presença apenas de homens e o mesmo ocorrendo em relação às mulheres. De todo modo, esses pequenos grupos não chegavam a se sustentar, dado o tempo de realização do evento (uma semana) e a

dinâmica do SEDEC, a qual estimulava a formação e a coesão do grupo mais amplo de participantes. A maior parte das tarefas requeridas no curso não envolvia marcadores explícitos e não ficou claro se a distribuição das pessoas em cada uma das atividades conjuntas era aleatória ou deliberada pelos organizadores.

6.2. A provação das ferramentas pelos participantes

O SEDEC é apresentado nesse tópico como um contexto de experiência caracterizado pela difusão de conhecimentos que podem ser utilizados como instrumentos nas atividades de origem dos participantes do seminário: a disputa política local, a realização da missão religiosa pessoal, o engajamento religioso da atividade profissional. Porém, esses instrumentos só serão operacionais se se mostrarem aptos a servirem como meios para a consecução das atividades principais dos participantes, conforme as condições que enfrentam. Servem para apoiar diferentes modalidades de engajamento evangélico na experiência pública de enfrentamento da pobreza. Eles são avaliados pelos atores em termos de sua operacionalidade nos seus contextos profissionais e religiosos.

Um dos animadores do SEDEC com os quais passamos a maior parte do tempo foi Danilo Ladentim. Ele é formado em Educação Física, em Empreendedorismo e Negócios Sociais e Gestão de Projetos Sociais. Era gestor de projetos sociais no CADI Fazenda Rio Grande até o início de 2020, quando então passou a fazer parte de outra organização, filiada a RENAS, a Associação Cristã de Assistência Social (ACRIDAS), presidida por Leolina Cunha. Assim como muitos jovens evangélicos atuantes em organizações como o CADI, Ladentim fez parte da agência missionário “Jovens com uma Missão” (JOCUM). Ele ficou responsável pela introdução dos princípios do desenvolvimento comunitário e nos acompanhou nos arredores de Fazenda Rio Grande, onde ocorreram as atividades do “Projeto Semente”.

Nos primeiros dias, conheci o pastor Antônio, batista, da região do semiárido de Pernambuco. Trabalha furando poços e construindo habitações para famílias pobres na sua região. Comentou sobre suas pretensões de participar da política partidária e eleitoral em sua cidade. Disse que sua ação social, que, além de auxílio na construção de casas, consistia na oferta de café da manhã para pessoas que madrugavam em frente à única agência bancária da cidade a fim de receber benefícios sociais ou sacar dinheiro, havia provocado conflitos com alguns vereadores e o atual

prefeito. Estes, segundo ele, faziam propaganda negativa de suas ações na rádio da cidade. A ideia de entrar na política institucional adveio de uma conversa que teve com a “doutora Damares”⁹⁸, na qual ela o teria estimulado a entrar na vida política.

Após o fim do seminário, esse mesmo pastor disse-me que antes do SEDEC já se orientava por uma concepção do Evangelho similar àquela que conheceu durante o curso e que essa concepção, para ele, era “quase natural”. Porém, relatou que encontrou no seminário uma sistematização, desenvolvimento e aprofundamento dessa concepção.

No aeroporto, enquanto esperava o transporte para a unidade do SEDEC, conheci duas pessoas. Uma delas, um pastor batista, que vinha de Brasília e estava às vésperas de partir para uma frente missionária na Índia. Muito ansioso, dado que se mudaria em pouco tempo com a família para um país do qual sabia muito pouco, disse buscar no curso uma maneira de preparar-se para o trabalho filantrópico que iria desenvolver naquele país, no quadro de sua missão evangelística. Após o SEDEC, passou a compartilhar com o grupo do WhatsApp fotos de sua partida para a Índia.

Também no aeroporto de Curitiba, conheci uma arquiteta, de Minas Gerais. Relatou que buscava no SEDEC uma razão mais ampla para a sua profissão. Dizia que não se entusiasmava com a ideia de trabalhar em um escritório de arquitetura. Queria de algum modo elaborar projetos que mudassem a vida de muitas pessoas. Participava de uma ONG e buscava no SEDEC uma forma de fazer de sua vocação algo de interesse coletivo. Como era evangélica, o seminário lhe pareceu ainda mais pertinente.

Conheci pessoas como um pastor com forte sotaque sulista, de Joinville. Veio junto com sua esposa, ambos por sugestão do filho, que já havia participado do SEDEC anos antes. Os dois mantinham projetos de evangelização específicos em sua igreja, todos baseados na metodologia da ONG evangélica PEPE Network, voltada para a evangelização de crianças. Como pude observar ao longo dos dias e das conversas, a responsável pela organização dessas atividades na igreja era a esposa do pastor, carismática e com diálogo fácil com crianças.

Outra participante, de São Paulo, era da igreja dos menonitas e integrava uma organização civil cristã chamada GLOBAL, que tem foco em atividades artísticas e

⁹⁸ Damares Alves, pastora e chefe do Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos do Governo Bolsonaro.

atua em associação com a Igreja Comunidade da Vila, no bairro da Vila Madalena, em São Paulo.

Um outro participante era médico e vinha da Bahia. Foi o que mais demonstrou indisposição com os conteúdos veiculados no curso. Era missionário e sua passagem pelo SEDEC tinha sido antecedida de uma viagem internacional de evangelização em países do Leste Europeu. Partidário da linha ideológica do Governo Bolsonaro, relatou-me que em momentos de crise moral na igreja e na sociedade e de avanço de forças malignas, Deus “levanta” pessoas e as coloca em posições de poder, como, a seu ver, foi o caso de “Damares e Bolsonaro”. Nas intervenções ao longo do curso, discordou veementemente de quaisquer tentativas que, no seu entender, desmereciam o papel da igreja e de suas lideranças. Chegou a perguntar a um dos formadores se seria possível uma experiência espiritual fora da igreja, enquanto “desigrejado”, colocando questões controversas para quem, como os membros do CADI, veem na ação social em si mesma uma dimensão da “Missio Dei”. Relatou-me que não concordava com muitas coisas que haviam sido apresentadas nas oficinas. Porém, não foi acompanhado por todos os demais em suas falas, mas não deixava de vocalizar incômodos de uma parte do grupo. Alguns discordavam dele à boca pequena, mas não o confrontavam. Os animadores e animadoras das oficinas, habituados a esse tipo de interação, contornavam suas invectivas, sem confrontá-lo.

Disse-me em um dado momento, após alguns dias de curso, que era crítico ao modelo de atuação da Visão Mundial, pois, a seu ver, nela o trabalho social é mais importante que a missão. Estendia essa crítica ao próprio SEDEC, que, a seu ver, nada faz senão produzir, por meio de sua visão de pobreza, assistência social e missão evangelística por ele transmitida, uma demanda para os produtos que o CADI oferece. Esse personagem gerou embates analiticamente interessantes. Seu caráter de confronto não impediu, porém, que estabelecesse vínculos com os presentes e continuasse, após o SEDEC, bastante ativo no grupo de alunos formados no WhatsApp.

Outro participante era advogado e missionário, membro do “Ministério Sal da Terra”, em Belo Horizonte, e que atuava no campo da adoção.

Havia também um pastor batista, da Igreja Batista do Povo, em São Paulo. Sabendo do meu estatuto de pesquisador, me relatou brevemente a história das convenções batistas brasileiras e de como o neopentecostalismo impactou os batistas, resultando na Igreja Batista da Lagoinha. Disse estar interessado em

elaborar uma pesquisa na sua igreja, mas não aprofundou a respeito do assunto. No final do seminário, relatou aos presentes que voltaria para sua igreja com o objetivo de uma “renovação ministerial”, isto é, reconsideraria as atividades da igreja nas suas relações com a sociedade.

Outro pastor, da Igreja Presbiteriana do Brasil, me disse que conhecia a socióloga Nina Rosas, desde os tempos da igreja. Ela também era presbiteriana e, segundo ele, à época que ainda mantinham contato, ela analisava as obras sociais da IURD na sua pesquisa de mestrado⁹⁹. Era enfático ao comunicar aos outros seu pertencimento denominacional. Ciente das diferenças entre presbiterianos brasileiros, sublinhava que pertencia à Igreja Presbiteriana do Brasil, e não outra. Era uma pessoa com formação teológica, tendo passado por centros de estudos presbiterianos. Relatou que tinha vontade de fazer pós-graduação em alguma área das humanidades, mas disse não ter tempo. Notei a proximidade que esses atores têm com o mundo acadêmico e com a área das humanidades. Há um trânsito corrente de pessoas das igrejas para a academia. Ainda que muitas vezes a relação com as universidades e seus quadros seja enunciada no registro do confronto entre “cosmovisões”, isso não leva à perda de certo fascínio pelo aprofundamento do conhecimento com base em outros repertórios que não apenas o teológico.

Um outro participante era escritor e formado em Relações Internacionais. Disse que iria se candidatar a vereador pela sua cidade, no interior do Rio Grande do Sul, pelo PSB, nas eleições municipais de 2020. O SEDEC, para ele, vinha ao encontro dessa disposição pela vida pública. Era uma pessoa carismática e que rapidamente estabeleceu boas relações com todos. Por vezes, em conversas informais, transpareceu uma imagem romântica da vida política. O conheci logo no primeiro dia, no culto de recepção, no final da tarde. Estava com a noiva. Em torno dele, havia sido formado um pequeno grupo, com pessoas entre 25 e 30 anos de idade. Falavam de suas experiências, de onde vinham, o que queriam.

Acompanhá-lo nessa interação foi analiticamente interessante, porque, ao ocupar o papel de inquiridor das trajetórias, ele fez com que eu tivesse acesso aos contextos de experiência das demais pessoas. Muitas já tinham formação superior e trabalhavam em suas respectivas áreas. Quando revelei minhas intenções no SEDEC, fui engajado por eles na interação como membro da academia, lugar que muitos

⁹⁹ As obras sociais da Igreja Universal do Reino de Deus: uma análise sociológica (2014)

lembravam por experiências negativas com professores e alunos, por conta, na sua opinião, de suas crenças religiosas.

6.3. A igreja e sua atividade no tempo: a “ação profética”

Nessa seção, procuro demonstrar que a situação observada revela que a relação do grupo com os espaços públicos não remete a uma relação com uma esfera onde podem ou não entrar, como se viessem de outro lugar e no qual, uma vez nele e seguros de sua competência comunicativa, teriam condições de afirmar suas perspectivas, como numa ágora legislativa. A relação do grupo com o espaço público e com assuntos públicos ocorre em termos de uma configuração que se estabelece nos diferentes contextos de sua experiência, desde uma interação face-a-face numa igreja ou seminário teológico, até uma performance de rua e intervenção em conselhos gestores. Não existe um dentro e um fora do público, porque o público, nesse caso, não se manifesta apenas em termos de ágora onde se discutem e se sustentam pontos de vista, mas também numa relação que emerge em situações de co-presença como a descrita, num seminário de desenvolvimento social de base confessional.

Uma figura importante no contexto do SEDEC é Marcel Camargo, a “pá de cal”, segundo Danilo Ladentim, referindo-se à contundência pela qual Camargo desconstruía o apelo “gnosticista” à salvação pessoal, comum no mundo evangélico, e explicitava aos presentes os princípios do que concebia como “integralidade da missão”. Camargo é da coordenação de parcerias estratégicas e inovação do CADI. Sociólogo e ligado à Igreja Batista da Água Branca (IBAB), Camargo está no Instituto Muda Brasil, ONG similar ao CADI, localizada na zona sul de São Paulo. Também é membro de “A Rocha”, ONG evangélica voltada ao tema da proteção ambiental. Camargo conheceu Danilo Ladentim na JOCUM e decidiram se juntar posteriormente ao CADI.

Camargo ficou encarregado da oficina de encerramento do SEDEC, a relativa a “ações proféticas”. Distingue-as do que chama de “ato profético”, que, segundo ele, se caracteriza pela crença na eficácia ritual de uma determinada performance, como, por exemplo, quando pastores enterram um exemplar da Bíblia em uma praça em Cuba, quando, desde um helicóptero, derramam azeite ungido sobre uma cidade ou quando dão sete voltas em volta do Congresso Nacional. O sentido de “ação

profética”, que diz contrapor-se ao de “ato profético”, está exposto em Cunha & Wood (2019).

(...) são ações inspiradas pelo Espírito Santo, que antecipam eventos, manifestam a chegada do reino de Deus e mostram como será sua plena manifestação. (...) Qualquer igreja local, rica ou pobre, com ou sem pessoas capacitadas, em qualquer comunidade, seja uma favela ou no sertão, pode empregar essas ações, esses gestos que vão mostrar ao povo que ele pode mudar, que a transformação é possível, que o fatalismo é uma mentira, que Deus se importa com a vida humana como um todo e que o seu reino está chegando. (...) devem ser exercidas com critério, de forma dirigida e estratégica no sentido de quebrar as mentiras e transformar a cosmovisão do povo. Devem ser iluminadas pelo Espírito Santo, direcionadas por Deus, atendendo às necessidades locais e, preferencialmente, utilizando recursos da comunidade. É positivo que as ações proféticas estejam associadas ao evangelismo como forma de proclamação da vontade de Deus, e, como veremos adiante, centradas e baseadas na igreja local (p. 80).

A ação profética envolve a “quebra de mentiras”, as quais, conforme os autores, têm origem nas “cosmovisões” animistas (associadas à performance ritual de pentecostais, candomblecistas e umbandistas) e humanistas/seculares (associadas à ciência moderna). “Transformar a cosmovisão do povo” é levar a “comunidade”, seja numa “favela ou no sertão” a adotar um comportamento conforme a “cosmovisão bíblica”, dado que “cada indivíduo sobre a face da terra, quer esteja consciente disto ou não, possui uma cosmovisão” que é “como uma fita cassete que fica tocando uma música dentro da mente de cada pessoa” (p. 56). É a “igreja local”, fazendo uso pragmático dos “recursos da comunidade” e incorporando-os ao seu “evangelismo”, que é capaz de trocar essa “fita cassete” que é reproduzida “dentro da mente de cada pessoa”, dispositivo ao qual ela sequer tem consciência da existência.

O texto descreve uma pedagogia da missão evangelística. Tanto a “ação profética” quando o “ato profético” têm por função o “evangelismo” de um território: favela, sertão, cidade, Cuba e Congresso Nacional brasileiro. No entanto, enquanto a primeira envolve uma relação episódica com o território, o segundo exige penetração de longa duração. Não se trata apenas de ungir a cidade ou nela enterrar uma Bíblia, mas sobretudo nela fixar-se, estabelecer laços com seus habitantes e transformar o modo como eles percebem o seu mundo. A “ação profética” deve respeitar critérios. Seu uso depende da igreja local. A pobreza, sendo efeito de uma “cosmovisão”, só pode ser superada por uma “ação profética”, no quadro do “evangelismo” realizado por uma “igreja local”. A filantropia evangélica, nesse caso, é missão evangelística e é por meio dela que a cosmovisão de uma comunidade por ser mudada.

A atuação só pode se dar simultaneamente em dois “espaços de atuação” distintos: a igreja e a comunidade onde se encontra. Cada uma das formas de atuação – “ato” e “ação profética” – correspondem a temporalidades distintas. O que está em jogo é a maior ou menor permanência num dado território. Daí a “ação profética” começar pelo espaço da igreja e nele se basear, dado que oferece uma infraestrutura para a intervenção de longo prazo no território em que está fixada.

Camargo faz um percurso de exposição distinto dos anteriores e, na sequência de imagens, destaca um leque de problemas sociais presentes no Brasil, dentre eles o trabalho escravo, a violência contra a mulher e o alto índice de homicídios, sobretudo de pessoas pardas e pretas. Cita a concepção da razão em Kant e no Iluminismo, assimilando-a à cosmovisão humanista. No lugar da razão, Camargo sublinha o Evangelho de Cristo, que, a seu ver, é anterior à razão. A ciência, segundo ele, nada mais é do que a compreensão de como Deus governa a “esfera lógica da matéria”.

Um dos participantes confronta Camargo, considerando pertinente a salvação das almas. Alberto repete o que havia me relatado numa conversa anterior. Camargo não lhe responde diretamente, faz piada com o fato de não ser teólogo e sugere que ele converse sobre o assunto com seu respectivo pastor. A autoridade do pastor jamais é discutida, assim como a da igreja.

Após a oficina, Camargo chamou cinco pessoas pra falar de suas experiências pessoais no SEDEC. Fui instado a dizer algo sobre a minha experiência pessoal, à qual respondi que levaria do seminário uma visão mais plural do mundo evangélico. Disse que fui instado porque não foi minha a iniciativa de relatar minha experiência, mas de uma das participantes. A situação foi analiticamente interessante. Após as cinco pessoas terem relatado suas experiências pessoais, uma das participantes se posicionou logo atrás da minha cadeira. Danilo, que estava organizando a interação, disse que sabia que muitos ali gostariam de falar e que, por conta do horário, daria espaço para apenas mais uma fala. Ato contínuo, a participante atrás de mim gritou: “Eu gostaria muito de saber a opinião do pesquisador!”. Como todos a acompanharam na demanda, fui instado a fazê-lo.

A situação se caracterizou por diferentes modalidades de engajamento. Enquanto algumas pessoas entraram voluntariamente na ordem de enunciação, outras improvisaram outras modalidades de entrada, seja por meio da vocalização de uma demanda coletiva subjacente (a participante que reivindicou minha fala), seja por meio de um ajustamento voluntário de minha parte, dado que não previsto. Não

haveria de ser de outro modo, pois esses atores experimentam os espaços públicos como uma disputa de “cosmovisões” que buscam, a seu modo, intervir no comportamento das pessoas. Eu, enquanto “pesquisador”, observador externo, incorporado por eles às suas atividades sempre por intermédio desse papel, não tardaria a ser engajado em uma situação de co-presença com o dever de interpretar o papel da ciência, da academia e da cosmovisão humanista e secular.

6.4. A operacionalidade dos instrumentos para o engajamento público

Por meio da análise das interações, procuro demonstrar que os atores se pautam pela vigilância e suspeita em relação a determinadas modalidades de engajamento na experiência missionária veiculadas nos seminários. A suspeita e recusa por alguns da ferramenta apresentada na oficina do SEDEC, a saber, o “coaching de missões”, revela que os atores jamais deixam de se valer de operações de avaliação dos instrumentos que a eles são apresentadas. Isso significa que há ferramentas que consideram adequadas à missão, como a própria filantropia ou para elaboração de políticas públicas, e ferramentas que consideram inadequadas, como, no caso considerado, a “metodologia coaching”. Não obstante, muitos dos presentes não questionam o uso dessa ferramenta, sobretudo aqueles que já se valiam de tal prática em sua vida profissional.

As organizações filantrópicas evangélicas produzem e difundem instrumentos para a participação de evangélicos em cenas públicas. Porém, a comunicação desses instrumentos, seu trânsito, não é livre de ruído, seja por parte dos que os difundem, seja por parte dos que os recebem. Os destinatários incorporam reflexivamente esses instrumentos e operam uma avaliação de sua compatibilidade com seus próprios objetivos e como os de suas organizações. A comunicação causa menos ruído quando os atores já se valem desses instrumentos em seus contextos de origem, isto é, quando já avaliaram sua compatibilidade e os consideram eficazes.

Uma das animadoras das oficinas foi Deise Ladentim. Filha de pastores e coordenadora de ação de cuidado e desenvolvimento de pessoas no CADI, ofereceu oficina intitulada “coaching de missões”. Foi uma das oficinas mais participativas, dado que muitas pessoas pareciam dominar algum conhecimento a respeito da atividade de “coaching”, de modo que, por vezes, alguns assumiam um tom professoral. Participantes do seminário diziam trabalhar também com “coaching” e em muitas

oportunidades sentiram-se à vontade para esclarecer pontos que, a seu ver, a animadora parecia demonstrar alguma dificuldade em expor o assunto para o grupo.

Nessa situação, os atores se engajam na interação a partir dos papéis que assumiam em seus contextos de origem, equiparando-se à animadora da oficina. Ponto interessante é o papel das agências missionárias na organização das atividades dessas pessoas. Deise e Danilo Ladentim, assim como Marcel Camargo, professores nas oficinas, passaram pela JOCUM. Ainda que atualmente não participem dessa organização filantrópica e missionária, não deixam de reverberar, no ambiente do SEDEC, suas experiências pessoais nessa entidade.

Nesse sentido, o SEDEC e o CADI não deixam de ser um encadeamento de contextos de experiências. As organizações não são blocos com uma racionalidade própria, que reproduzem um modelo de ação, mas um feixe de experiências, que interagem nessas situações de co-presença, que vão desde os encontros nacionais e os seminários até oficinas como essa de “coaching de missões”. O encadeamento, no entanto, não é feito sem conflito.

A oficina “Coaching de Missões” teve início com o relato da animadora de sua história pessoal e das dúvidas que mantinha anteriormente quanto à escolha de sua profissão. Tentou entrar em uma universidade pública, mas não foi bem-sucedida. Disse que tinha receio de “ser chamada por Deus para as missões”, pois não gostava do que via em fotos de missionários em contextos de pobreza, particularmente no continente africano.

Tendo passado pela JOCUM, disse ter visto na ideia de “coaching de missões” uma maneira pela qual ela poderia ao mesmo tempo atuar profissionalmente e auxiliar pessoas a descobrirem mais rapidamente o que de fato queriam para suas vidas. Segundo ela, o “coaching de missões” contribui para a “Grande Comissão”¹⁰⁰ por meio da “metodologia coaching”, a fim de que as pessoas possam escolher a vida missionária de forma consciente.

É uma ferramenta comportamental para as pessoas decidirem se querem ou não seguir uma carreira missionária. É uma ferramenta pela qual as pessoas podem elaborar seu engajamento numa experiência coletiva, no caso, a ação missionária. Isso demonstra que não há, de fato, separação entre missão evangelística e ação filantrópica nesse contexto de experiência. O SEDEC, assim, propõe uma experiência

¹⁰⁰ A Grande Comissão foi a recomendação de Jesus aos apóstolos para que divulgassem o Evangelho para todas as nações.

em que pessoas interessadas em realizar uma missão evangelística podem reavaliar o sentido de suas profissões e na qual membros de agências missionárias podem reavaliar as formas de realização da ação.

Se uma parte do grupo já estava habituada às ideias do “coaching” e as aprovavam, outra parte demonstrou ressalvas em relação a essa prática, em especial quando a animadora buscou aplicar esquemas de autoavaliação comportamental ao grupo. Ao indagá-los sobre a importância do “coaching”, por exemplo, muitos falaram em tom jocoso dessa prática, gerando um certo desconforto na animadora. Ela passou rapidamente a outros assuntos, com o fim de convencer os presentes da utilidade daquilo que iria tratar. Um dos presentes, por exemplo, um jovem pastor batista, não conhecia a prática de coaching e impressionou-se com o fato de parte dos presentes não gostar do coaching, sendo que, segundo percebia nas palavras da animadora e de outros presentes, parecia se tratar de algo útil. A reticência em relação à prática foi seguida por outros.

O episódio demonstrou que muitos dos presentes não estavam dispostos a participar de uma experiência envolvendo práticas de “coaching”. Demonstra que os conhecimentos oferecidos no seminário são reflexivamente incorporados ou mesmo recusados pelos atores. Isto não esteve presente apenas em relação a práticas consideradas por alguns deles como seculares, mas também a respeito de saberes teológicos.

Assim, Denise aplicou um teste de personalidade coaching. Consistia na autoidentificação pelos presentes com figuras-tipo: o “comunicador”, o “planejador”, o “executor” e o “analista”. Não houve qualquer conflito nesse exercício de autoidentificação de papéis sociais pelo grupo. Não foi o caso do segundo teste, a “roda da vida”, que consistia numa autoavaliação em relação à satisfação que as pessoas sentiam em relação às dimensões “qualidade de vida”, “pessoal”, “profissional” e “relacionamento”. Para cada uma das dimensões, foram instados a atribuir uma nota de 0 a 10 a categorias como “criatividade, hobbies e diversão”, “plenitude e felicidade”, “espiritualidade”, “saúde e disposição”, “desenvolvimento intelectual”, “equilíbrio emocional”, “realização e propósito”, “recursos financeiros”, “contribuição social”, “família”, “desenvolvimento amoroso” e “vida social”. Um dos presentes, pastor de uma igreja batista em São Paulo, foi o que vocalizou com maior ênfase a insatisfação de parte dos presentes. Questionou o uso do que via como “ferramentas de mercado” pelas igrejas, caso, a seu ver, do coaching, e via nisso

também um sinal de desumanização. Disse que nenhuma dessas ferramentas poderia dizer algo sobre aquilo para o qual foi comissionado por Deus, a seu ver, única fonte da sua visão missionária.

Os esquemas de autoidentificação comportamental aplicados nessa oficina parecem ter se chocado com aquilo que alguns entendiam ser a relação pessoal que mantinham com sua fé religiosa. Essa ferramenta tinha como objetivo auxiliá-los na autodescoberta de suas vocações pessoais e fazia uso de tipos ou modelos comportamentais, baseados em graus de satisfação pessoal em determinadas áreas. Isso foi de encontro às expectativas daqueles que situavam o processo de autodescoberta da vocação missionária na relação que mantinham com sua fé, na relação com Deus, e não no uso de uma ferramenta comportamental.

Missão é a principal categoria que organiza a experiência dos presentes. Conectá-la à ideia de coaching, fazendo dela algo passível de ser descoberto a partir de uma autoanálise, indis põs algumas pessoas à sua aceitação, em especial pastores e missionários. Para uma parte do grupo, determinadas fronteiras não podem ser ultrapassadas, considerando, nesse sentido, o coaching como ferramenta inadequada para a reflexão de sua vocação religiosa. Para outros, essa prática já fazia parte da sua atuação profissional e era natural relacioná-la com a ideia de missão pessoal. A regra subjacente é que é natural que a vocação missionária seja uma descoberta pessoal e não passível de ser facilitada por outros meios que não os sobrenaturais. A forma de engajamento de uma parte dos presentes na interação se deu por uma relação de oposição, gerando leve grau de desestabilização. A fala de um pastor batista de São Paulo reivindicou uma ideia de vida missionária não passível de inovação em seus métodos.

As organizações missionárias pelas quais passam essas pessoas são importantes, pois é por intermédio delas que elas têm contato com modalidades de engajamento na experiência missionária. Seus formandos acabam por difundir em outros contextos organizacionais, como igrejas, comunidades de fé e entidades filantrópicas de base confessional, as formas apreendidas de realização da ação missionária nas quais foram socializados. A estratégia de apresentação utilizada pela animadora ao relatar sua história pessoal acabou por imprimir a ela atributos negativos, especialmente por enfatizar momentos de insegurança e insucesso em sua trajetória, o que teve consequências para o curso da interação.

6.5. Uma concepção cristã-reformada de arena pública

Nesse último tópico, procuro demonstrar que a organização da perspectiva sobre o problema da pobreza dos participantes do SEDEC obedece ao princípio de co-beligerância ou associação tática com os demais grupos atuantes na arena dos direitos sociais. A estratégia procura atenuar a perspectiva limitada de ação conjunta e não-sectária que caracteriza determinados grupos evangélicos e que os impede de intervir eficazmente e legitimamente em cenas públicas. Há uma cultura pública a respeito da atuação de evangélicos nesses espaços que entendem ser preciso superar e para a qual a associação tática com adversários políticos, isto é, o diálogo ou a incorporação de componentes de sua “cosmovisão”, pode servir para atenuar. No entanto, há disputas no mundo evangélico a respeito do grau dessa abertura e desse diálogo e se ela é, de fato, eficaz.

O que emerge das atividades do SEDEC e dos princípios organizacionais do CADl é uma concepção própria do significado de uma arena pública, na qual a imagem da disputa pelo argumento racional e da busca do consenso dá lugar a uma imagem da disputa hegemônica por grupos específicos pela condução do comportamento de todos. A ação desses atores não é a realização dessa concepção, mas é a partir dessa concepção que eles se engajam na experiência pública do problema da pobreza e é nessa mesma experiência que tal concepção é confrontada e reavaliada em sua eficácia na consecução de seus objetivos.

As oficinas dos dois primeiros dias do seminário, “Evangelho do Reino de Deus”, “Cosmovisão”, “Cosmovisão e Políticas Públicas” e “Tipos de Ajuda”, foram ministradas por Maurício Cunha, presidente do CADl. Para ele, a “cosmovisão” é o que determina o desenvolvimento social de uma comunidade. Assim, para mudar as condições sociais de um dado território, é preciso mudar a cosmovisão das pessoas que nele habitam. Se elas são pobres, é porque sua cosmovisão é ou animista ou humanista/secular. A seu ver, isso ocorre mesmo em locais onde igrejas evangélicas estão presentes. Há evangélicos que, para Cunha, não se orientam por uma “cosmovisão bíblica”, mas, sem o saber, se comportam conforme uma “cosmovisão animista” ou “humanista”.

No “sistema” do CADl, desenvolvimento social corresponde à adoção de uma “cosmovisão cristã reformada, teísta e bíblica”. A pobreza está nas concepções de mundo mágicas ou “animistas” (candomblecistas, umbandistas e pentecostais) e

seculares ou “humanistas” (do Estado, da ciência e da esquerda política). Cunha afirma que em cada uma dessas “cosmovisões” ou “culturas” há uma “concepção de Deus” subjacente, a qual é preciso ser substituída por uma “concepção de Deus” que seja “cristã reformada, teísta e bíblica” e sem a qual a pobreza jamais será superada.

Cunha expõe as figuras do filósofo Immanuel Kant e do sociólogo Max Weber, de modo livre e não rigoroso. À ideia de “visão de mundo” kantiana, assimila a ideia de “cosmovisão”. À relação entre calvinismo e produção capitalista da riqueza estabelecida por Weber, em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, ilustra a relação entre “cosmovisão” e desenvolvimento social. A partir das associações, Cunha afirma que o CADI tem uma linha weberiana de desenvolvimento social.

Porém, assevera, isso não significa que “o sistema capitalista é o sistema econômico de Deus”, pois o sistema capitalista é, de fato, um sistema econômico desigual. Esse fato, a seu ver, faz do pensamento de Marx, por exemplo, um instrumento pertinente para o combate à pobreza, ainda que se possa criticá-lo em vários sentidos. Nas conferências do CADI, há um esforço deliberado e exaustivo para negar quaisquer proximidades entre as ideias de Marx e do marxismo e a Teologia da Missão Integral, ao passo que, no contexto da formação, Cunha não recusa as contribuições marxistas por inteiro. De todo modo, não observei qualquer uso das ideias de Marx ou do marxismo ao longo do seminário.

A negação das ideias de Marx em situações com maior audiência tem uma razão. É preciso confrontar posições de evangélicos que não veem na filantropia evangélica senão a presença de ideias marxistas no seio da igreja. John MacArthur, teólogo estadunidense, por exemplo, é contra o enfrentamento da pobreza pelas igrejas, mesmo se utilizada para fins proselitistas. Vê nela a perdição da igreja e recusa qualquer ação evangélica que seja realizada em prol da diminuição da pobreza. Somando-se à posição de pastores como Grady Arnold, da Igreja Batista do Calvário, no Texas, MacArthur concebe os grupos evangélicos atuantes na área social como adeptos da “ideologia marxista” e os acusa de abrir espaço nesse segmento para a promoção do aborto, da homossexualidade e da “confusão de gênero” (ARAGÃO, 2018).

Assim, não é exclusivo ao Brasil o cenário em que evangélicos atuantes na prestação de serviços sociais se esforçam em negar sua semelhança ou proximidade, para seus pares, com a esquerda e o marxismo (CHAGAS, 2018). Nesse sentido, Cunha, junto com Jorge Barro, renomado teólogo da Missão Integral e professor da

Faculdade Teológica Sul-americana (FTSA), elaborou um manifesto crítico à posição de MacArthur.

Embora a concepção de “missão integral” do CADI suponha a realidade social como uma disputa de cosmovisões, Cunha, apoiando-se na teologia de Francis Schaeffer, sugere aos presentes o recurso à co-beligerância. Trata-se de buscar a união com adeptos de outras cosmovisões, de forma eminentemente tática, sem abrir mão da sua própria cosmovisão, a fim de conquistar um determinado objetivo. A seu ver, os evangélicos são aqueles que mais têm dificuldade para trabalhar em co-beligerância. Como exemplo, cita o “ecumenismo de serviço”, caso da CESE, e a defesa, por organizações espíritas, da nomeação de um representante evangélico (do CADI) para uma das cadeiras destinadas às organizações civis do CNAS.

Na visão de Cunha, as organizações espíritas equilibram a participação de religiosos nos espaços reservados à sociedade civil (uma organização evangélica, duas espíritas e três laicas). Sua posição é a de que é indispensável a prática da co-beligerância se os evangélicos querem, de fato, inserir-se nos espaços públicos e intervir na condução da sociedade. Lamenta que a qualidade de “evangélico desqualifica a entrada nos conselhos governamentais”.

Para Cunha, o papel do desenvolvimento social baseado na cosmovisão cristã teísta e bíblica deve evitar se concentrar apenas em ações que ajudam as pessoas sobreviverem e focalizar igualmente as demais formas de ajuda, que são mais difíceis pois de mais longo prazo e que envolvem maior enraizamento nas comunidades locais. Nesse caso, é preciso construir uma forte identidade com a comunidade e com a cultura local. O curso “O evangelho e as políticas públicas”, organizado por Cunha, Leolina Cunha e Gerard Fuchs, ensina como a igreja pode eleger uma questão de interesse e fazê-la desenvolver até interpelar os poderes públicos, transformando-a em questão pública e objeto de políticas públicas.

Cunha cita o pastor presbiteriano Antônio Carlos Costa e sua forma de “advocacy” por meio do uso que este faz de estratégias de marketing para tornar visível o problema da violência urbana no Rio de Janeiro. A seu ver, são “protestos criativos”, que tornaram pouco a pouco Costa o “único ativista cristão protestante reconhecido pela imprensa e pela sociedade brasileira”.

O “ecossistema prático-conceitual” do CADI, difundido no SEDEC, é um sistema de categorias hierarquizadas e relacionadas causalmente. Embora a “cosmovisão humanista” seja uma adversária na disputa pela organização de

territórios e populações, é estabelecida uma analogia entre categorias pertencentes à “cosmovisão humanista” e à “cosmovisão bíblica”. Essa analogia compreende um uso tático de instrumentos seculares na disputa entre “cosmovisões”. Esse artifício não deixa de ser qualificado negativamente por adversários de dentro do mundo evangélico. Para fazer frente a essa questão, as ferramentas de disputa são buscadas dentro do mundo evangélico, são instrumentos teológicos e não seculares. A associação com adversários é uma ferramenta de disputa importante e pressupõe uma concepção da vida pública.

Neste capítulo, procurei evidenciar que seminários, reuniões e conferências dão lugar a diferentes formas de interação e correspondem a diferentes dispositivos de agrupamento de atores evangélicos para reflexão e elaboração conjunta de modalidades de engajamento em arenas públicas. No caso considerado, notamos que o SEDEC não se volta apenas para o ensino de conteúdos teológicos e técnicos, mas fundamentalmente para o estímulo à construção de redes e grupos. O seminário agrupa um público bastante diversificado de evangélicos interessados em organizar o campo prático de sua atuação política ou filantrópica e revela, com isso, a força da linguagem religiosa para a criação de coletivos e expressão de interesses cívicos. Seus participantes negociam e modificam forçosamente, mas em grau variado, suas concepções de evangelho, suas visões sobre o papel social das igrejas e sobre o lugar dos evangélicos na discussão sobre os rumos da sociedade brasileira.

CONCLUSÕES

A pesquisa partiu da hipótese de que os fenômenos do crescimento evangélico, de um lado, e das novas formas de regulação estatal das organizações da sociedade civil no campo de combate à pobreza, de outro, estão relacionados à emergência de uma arena pública no interior da qual diferentes grupos evangélicos passaram a atuar, seja por meio de ações sociais típicas, seja em prol da implementação de direitos sociais. Essa arena permitiu a penetração de organizações filantrópicas evangélicas no campo do enfrentamento público da pobreza, para o incremento de sua força social e para a aproximação e aprofundamento de sua relação com o Estado. Nessa experiência, transformaram suas igrejas em entidades filantrópicas, criaram organizações e redes paraeclesiais e incrementaram o aprendizado da linguagem cívica de suas agências missionárias.

A investigação procurou demonstrar que a participação de grupos evangélicos no campo do enfrentamento público dos efeitos da pobreza ocorreu em termos de uma atuação cívica, caracterizada pela transformação ou adequação de suas estruturas missionárias em estruturas de assistência social, e concomitantemente à emergência de uma arena pública em torno da implementação de direitos sociais, à qual ensejou espaços para a participação cívica em decisões governamentais. Sua inserção envolveu diferentes formas de associação, como movimentos e redes, moduladas pela linguagem ou gramática da arena dos direitos sociais ou interpeladas por ela.

Nesse processo, produziram sua identidade religiosa e cristalizaram pouco a pouco um estilo de grupo, que ganhou expressão nos encontros e reuniões que promoveram e que permanece sempre em crise e aberto à reformulação, dada a emergência de novas demandas e novas configurações da arena e das definições dos problemas derivados da pobreza. Estes funcionam como cenas parcialmente controladas de apresentação de atores, pautas e agendas, em especial pessoas icônicas, que exprimem ao grupo modelos de ajustamento competente a papéis públicos, pela maneira como articulam a vida secular e missionária por meio de sua prática filantrópica. Além dos encontros e reuniões, fazem uso extenso de laboratórios de engajamento público, como seminários especializados, onde experimentam formas de exercício da missão religiosa em cenas públicas.

Pudemos observar também que os atores não concebem a pobreza apenas como uma crise individual, demandante de uma transformação pessoal do indivíduo necessitado em termos de sua conversão a Cristo. Muitos deles a concebem sobretudo como um problema social, o qual requer, a seu ver, a transformação das estruturas sociais em que as pessoas carentes estão inseridas. Eles buscam, assim, ir além da mera estratégia de conversão, bastante presente no mundo evangélico, procurando inserir-se em espaços a partir dos quais possam realizar não apenas o “discipulado de indivíduos”, como dizem, mas o “discipulado de nações”. A elaboração de sua inserção no mundo da filantropia passa pela produção de apoios ou instrumentos, com o fim de aumentar sua capacidade de participação nessa área e nela permanecerem, valendo-se de modalidades diversificadas de engajamento.

O que procurei sublinhar, nesse caso, é que a arena dos direitos sociais é plural em relação a atores, termos e objetos, estendendo-se para além dos canais formais e legítimos de enfrentamento dos efeitos da pobreza e incorporando, por exemplo, as agências missionárias, pois estas vão pouco a pouco assumindo um papel público para as comunidades que são objeto de sua ação evangelística. Constatei, dessa forma, que os atores e as organizações observadas não apenas assumem a iniciativa de se engajar deliberadamente nas arenas públicas, como é o caso das ONGs cristãs formais, mas são também nela engajados, participando de uma experiência pública de enfrentamento da pobreza. A partir do momento em que missionários e missionárias procuram informar-se a respeito de metodologias de enfrentamento da pobreza e de desenvolvimento comunitário com o fim de incrementar suas atividades proselitistas, eles passam necessariamente a sofrer o agenciamento da arena dos direitos sociais, isto é, passam a incorporar a seu modo seus temas, questões e instrumentos. Destaco, por exemplo, o modo como a RENAS ou o CADI funcionam como dispositivos de integração de associações missionárias à arena dos direitos sociais, versando-as na linguagem cívica e de defesa de direitos.

Ao asseverar que as associações missionárias são engajadas na arena dos direitos sociais, me inspiro no conceito de arena pública, de Cefaï (2017)¹⁰¹. Tal engajamento envolve a redefinição da identidade dessas organizações por meio do processo de estabilização da relação que mantêm com outros atores, objetos e práticas no campo de enfrentamento público da pobreza. Como procurei sublinhar,

¹⁰¹ Também me inspiro, ainda que parcialmente, na discussão de Laurent Thévenot (2006), sem assumir, porém, sua tipologia dos regimes de engajamento.

uma arena pública orienta-se pelo princípio da estabilização da relação entre atores e ambientes. Para tanto, nela se encontram dispositivos de agrupamento – os contextos de sociabilidade descritos ao longo da pesquisa –, que agenciam também as associações missionárias. Verificamos que nesses contextos estão presentes não apenas membros de ONGs religiosas e atores com pretensões políticas, mas também missionários, missionárias e pessoas leigas interessadas na realização de trabalho filantrópico em suas igrejas, pouco versadas na linguagem do terceiro setor e dos direitos sociais.

Nos encontros, reuniões, oficinas e seminários são designados papéis a esses atores e estabelecidos parâmetros para as relações que devem manter com ONGs laicas e atores estatais, situações e orientações que tendem a transformar suas concepções de pobreza, por meio da introdução de conteúdos acadêmicos e técnicos à sua performance missionária. Esses contextos de sociabilidade são, assim, dispositivos de agenciamento que tiveram origem na própria dinâmica da arena dos direitos sociais, pois são de iniciativa das organizações e redes filantrópicas evangélicas que exibem as relações mais estabilizadas com os objetos, discursos e práticas que configuram os diferentes ambientes dessa arena. Essas organizações são fundamentais na modificação das relações que as associações missionárias têm com o espaço de enfrentamento público dos efeitos da pobreza.

Procurei igualmente demonstrar que os porta-vozes da Teologia da Missão Integral, elemento importante nesta análise, a disseminaram com êxito entre determinados grupos evangélicos porque havia tanto uma cultura cristã católica e protestante prévia, inspirada no cristianismo de libertação e na importância da intervenção de religiosos na área social, quanto uma cultura pública de abertura e participação de atores civis na execução e, em alguns casos, também na condução das políticas de governo. Ambas forneceram a esses atores formas de retórica religiosa e uma linguagem cívico-democrática, com as quais puderam contar no trabalho de divulgação dessa teologia no mundo evangélico.

No entanto, procurei demonstrar também que a existência de elementos históricos prévios à ação não corresponde necessariamente aos fatores causais dessa mesma ação. A ideia de Missão Integral enraizou-se em ambientes organizacionais, jurídicos, políticos e religiosos legados da abertura política pós-ditadura e que emergiram *vis-à-vis* a uma arena pública em torno do enfrentamento dos efeitos da pobreza. Não fossem esses apoios institucionais, o trabalho de

divulgação das concepções teológicas e éticas de Missão Integral e de responsabilidade social da igreja sofreria maiores obstáculos. O que contribuiu em larga medida para a sua disseminação nos meios protestantes históricos foi a experiência coletiva à qual esses grupos passaram a integrar, que se deu em termos de publicização do tema do enfrentamento da pobreza e de seus efeitos, tanto no nível da sociedade civil (incluindo os setores de assistência e ação social das denominações) quanto do Estado, como uma tarefa urgente com vistas à implementação de direitos sociais. Assim, a ideia de Missão Integral, que vinha sendo desenvolvida desde pelo menos o início dos anos de 1970, encontrou ambientes propícios à sua aceitação.

Isso, evidentemente, não retira a importância dos porta-vozes da ideia de responsabilidade social da igreja evangélica nessa experiência, dado que, por meio de suas organizações paraeclesiais, escritos e eventos, desempenharam papel relevante na estabilização das relações dos grupos filantrópicos evangélicos com outros atores, objetos, discursos e práticas na arena dos direitos sociais. No entanto, esse trabalho é ininterrupto e sujeito a obstáculos, tanto que se constatou a dificuldade de versões tradicionais da Teologia da Missão Integral em servir como instrumento de mobilização de novos atores e para lidar com temas advindos mais recentemente da reconfiguração da arena dos direitos sociais, marcada fortemente pelas questões do racismo, da desigualdade e violência de gênero e da emergência pública da diversidade sexual.

Nesse sentido, pudemos verificar que a prática, enquanto atividade concreta realizada coletivamente, é uma constante recuperação e reelaboração de elementos do passado. Ela refere-se a um engajamento dos atores na solução do problema que os interpela. Ela ocorre em situação e produz uma série de elementos que paulatinamente configuram um determinado estilo de grupo, nos termos de Eliasoph & Lichterman (2003), como o resultado de um trabalho coletivo de estabelecimento de fronteiras, de construção de laços internos e produção de padrões de fala.

Observações de campo evidenciaram a produção de sensibilidades, esquemas cognitivos e interpretativos, de regras e princípios para a ação e de parâmetros do bem-comum que organizam perspectivas a respeito da assistência e da ação social evangélica. As atividades realizadas nos encontros e nos seus bastidores agrupavam pessoas e procuravam oferecer a elas um meio de sociabilidade pelo qual pudessem reforçar vínculos, produzindo uma solidariedade

intragrupo. A cada encontro, independente da organização ou rede promotora, observei a permanência de uma rede de interconhecimento pela qual sobressaíam novas lideranças, proposições práticas e novas formulações teológicas.

Ao longo da investigação, pudemos constatar que as práticas filantrópicas de grupos evangélicos não podem ser reduzidas a uma espécie de fachada pela qual tentam apenas dissimular um suposto real interesse, o de aumentar o poder social e político de suas denominações. Esses grupos, enfático, não declaram categoricamente orientar sua filantropia para a competição com outros segmentos religiosos por novos adeptos ou para a disputa em torno da regulação moral da sociedade, mas sim para a realização de atividades de interesse público.

Nesse sentido, procurei levar a sério não apenas o interesse que os atores diziam defender, mas também aquele que, ou se empenhavam em imputar a seus adversários, ou eram acusados por estes de promover. Definindo-se como parte importante da sociedade e, assim como as demais organizações civis, afirmando que seus recursos, valores e ações são de utilidade pública, os interesses dos atores foram analisados como produto de sua ação, como objeto de definição e transformação nos contextos de interação. Porém, isso não significa que suas atividades não possam ter consequências em termos de aumento de novos convertidos a Cristo ou no que se relaciona ao grau de sua influência na condução moral da sociedade. Organizando-se e fazendo-se presentes em cada vez mais espaços, esses grupos não deixam de intervir na própria natureza do interesse público, com consequências materiais para a sociedade como um todo. A questão dos resultados das atividades filantrópicas em termos de conversão para as denominações que a realizam não foi objeto desta investigação.

Ao longo da pesquisa, procurei descrever a experiência dos atores como algo que não se dá em termos puramente subjetivos, mas se manifesta em termos ecológicos, isto é, nas transações que eles mantêm com os ambientes com e nos quais interagem. Assim, se a categoria “assistência social” torna plausível a presença de religiosos na arena dos direitos sociais, pois permite aumentar o escopo dos enunciados dos falantes religiosos em público, desempenhando a função de dispositivo de articulação de diferentes discursos, as categorias religiosas (“missão integral”, “metodologia do reino de Deus”, “discipulado de nações”, “grande comissão”, etc.) produzidas, incorporadas e modificadas nos sucessivos encontros, tornam, por sua vez, plausível a participação nessa arena para os grupos religiosos, que então

passam a ser afetados por suas questões e estimulados à busca de soluções. Essas categorias, seculares ou religiosas, têm uma história e se reconfiguram continuamente à medida que atores e ambientes interagem no curso dessa experiência.

A plausibilidade das falas e da presença dos grupos observados nas arenas públicas passa, de fato, pela categoria “assistência social”. Porém, esta é apenas uma das categorias pelas quais os atores engajam-se publicamente, pois ela divide sua atenção, como vimos, com termos e expressões igualmente importantes para eles, como “missão”, “ação profética”, “reino de Deus”, “discipulado” e “sacerdócio”, etc. A “assistência” e a “ação social” divide, portanto, a atenção desses públicos com palavras do seu repertório religioso que, embora remetam ao mundo confessional, ganham sentido apenas quando mobilizadas por essas pessoas no quadro de um trabalho de indagação a respeito das formas possíveis de engajamento no campo do enfrentamento da pobreza. A categoria “assistência social” é importante, ao possibilitar um passo além para grupos evangélicos que procuram formalizar sua atuação e estabelecer uma relação de parceria com empresas e Estado. Não tem, porém, a mesma importância para grupos cujas práticas filantrópicas ocorrem exclusivamente no quadro de uma atividade missionária, no qual as ferramentas da assistência social, apesar de relevantes, são continuamente resignificadas no quadro de sua ação religiosa.

Os grupos evangélicos observados circunscrevem, assim, formas do que José Casanova nomeia de “religiões públicas no nível da sociedade civil”, que “entram na esfera pública indiferenciada da sociedade civil para participar de debates públicos abertos sobre a *res publica*, sobre questões públicas, políticas públicas e o bem-comum” (2009, p. 4). As atividades realizadas nos encontros promovidos por organizações e redes evangélicas encaravam a questão, para eles problemática, da participação nesse espaço público, tanto imaginado e abstrato quanto concreto, onde pudessem se fazer presentes, ao lado de outros atores, no enfrentamento dos efeitos da pobreza.

A pesquisa demonstrou igualmente que termos conceituais como “grupos”, “públicos”, ou categorias empíricas, como “organizações” ou “redes” nomeiam fundamentalmente formas variadas de mobilização coletiva em arenas públicas. A observação ateu-se à mobilização de pessoas que falam e agem em nome dos evangélicos na arena dos direitos sociais. Essas formas de associação têm origem num processo social, numa experiência que agencia objetos, discursos e atores e os

dispõem em cenas e arenas públicas. Por essa razão, nos esforçamos em caracterizá-las como produtos de uma transação entre atores, regras e arenas.

De um ponto de vista metodológico, a investigação procurou demonstrar igualmente que uma pesquisa sobre fenômenos religiosos não trabalha com fatos ou dados imediatamente acessíveis à observação, mas com objetos previamente construídos pelos próprios atores “religiosos”. Um estudo em sociologia da religião deve considerar, portanto, não apenas os repertórios à disposição desses atores “religiosos”, mas fundamentalmente o uso que os próprios atores fazem desses repertórios em nome de uma “religião”.

Embora os fenômenos observados na pesquisa sejam nomeados como formas de religião pública, nossa problemática não remete nem à discussão sobre o processo de distinção das esferas de valor na modernidade, inaugurado por Weber (1982), nem ao debate sobre a desprivatização da religião, proposto por Casanova (1994). Trata-se antes de tudo de uma abordagem possível do fenômeno das religiões públicas que se aproxima da sugestão de Montero (2016). A autora concebe as religiões públicas como modos de fazer o público que resultam de dois processos concomitantes: a publicização em nome da religião e a construção de uma arena pública em torno dela. Nesse sentido, procuramos descrever na pesquisa que os grupos evangélicos observados – evangélicos porque assim se definiam em público – formam cada vez mais comunidades políticas na arena dos direitos sociais e se reconfiguram conforme as mudanças ambientais nesse espaço. Eles se esforçam e refletem sobre engajamentos possíveis e constituem-se enquanto evangélicos no próprio processo de constituição da arena.

O âmbito das entidades civis é plural e complexo e compõe-se cada vez mais de organizações evangélicas. Esses atores dominam a gramática constitucional e fazem recorrente uso da língua cívica, apresentando-se cada vez mais como defensores de direitos e contribuindo, assim, para a configuração das arenas públicas, espaços imaginados e concretos, onde a sociedade civil se exprime efetivamente. Por meio de longo aprendizado em cursos, seminários, encontros, reuniões e participação em instâncias de poder governamental, organizações civis evangélicas vêm se mostrando aptas a intervir e formatar esses espaços, definindo seus problemas e suas formas de resolução.

A Igreja Católica desempenhou papel importante na transição dos governos militares para os governos democráticos, contribuindo para a institucionalização da

sociedade civil brasileira. Seu papel como porta-voz do povo e dos pobres passou a ser pouco a pouco desempenhado por organizações da sociedade civil, levando alguns teóricos a ver nesse processo uma privatização do catolicismo (CASANOVA, 1994). As organizações católicas contribuíram para a formação da sociedade civil brasileira pós-ditadura e atualmente, dentre os atores religiosos, são as organizações evangélicas que cada vez mais vêm lidando habilmente com a linguagem cívica das arenas públicas, disputando seus sentidos com outros atores. Essas organizações vêm servindo como mediadoras da produção do espaço cívico e, por meio dela, audiências evangélicas diversificadas vêm sendo incorporadas às discussões nesse espaço. Elas se fortalecem independentemente dos governos com os quais têm de lidar.

A investigação procurou demonstrar ainda que os encontros e reuniões são fundamentalmente contextos de experiência onde os atores estabelecem vínculos e produzem ferramentas para sua inserção pública, fatores significativos para a construção de suas trajetórias pessoais. Os modos de engajamento dos atores nesses encontros envolvem a presença de figuras célebres, cujos relatos e exemplaridade contribuem para a redefinição de suas experiências pessoais. Ao compartilharem casos de publicização de sua confissão em torno dos efeitos da pobreza, bem como ao disseminarem as ferramentas utilizadas por eles para tanto, os atores observados reconfiguram a religião como utilidade pública e, conseqüentemente, contribuem para a produção de formas de religião pública no nível da sociedade civil. O núcleo desse processo passa, frequentemente, pela reconfiguração da experiência profissional secular em experiência missionária, a qual passa a considerar adversários políticos e teológicos a combater e a necessidade da associação entre igreja e atividade filantrópica.

A pesquisa procurou demonstrar o uso da linguagem dos direitos por diferentes grupos evangélicos e sua presença diferenciada nas arenas públicas. De fato, nas lutas pelo sentido dos direitos, da cidadania e da democracia, os grupos evangélicos participam de maneira heterogênea e, mais importante, assumem suas identidades e atributos no interior dessas disputas, onde ganham, por exemplo, os rótulos de “progressistas”, “esquerda”, “conservadores” e “fundamentalistas”.

A investigação evitou associações irrefletidas da religião e dos grupos evangélicos com o rótulo político do “conservadorismo”, tomando-os como obstáculos ao avanço da democracia ou, da mesma forma, com o rótulo político do

“progressismo”, como grupos naturalmente beneficentes, altruístas e comprometidos com a justiça social, termos utilizados habitualmente para se referir à filantropia religiosa. Procuramos descrever o espaço e o modo como os grupos observados atuam, de modo a revelar a pluralidade de definições do direito, cidadania e democracia que aí aparecem e evitando, na medida do possível, entrar no jogo político das nomeações. Nesse sentido, seguimos a sugestão de Casanova e nos perguntamos menos se e qual religião pública é boa ou ruim para a sociedade e para o aprofundamento da política democrática, mas mais propriamente qual tipo de religião pública estamos a observar, em qual contexto e com qual propósito (CASANOVA, 2009).

De um ponto de vista teórico, a pergunta mais ampla não deixou também de recordar o problema do secularismo, sobretudo na formulação de Casanova. Os resultados obtidos por esta investigação relacionam-se com os três pilares da tese da secularização apontados pelo autor, a saber, a teoria da diferenciação institucional das esferas seculares e das instituições e normas religiosas, a teoria do declínio das crenças e práticas religiosas sob impacto do avanço da modernização e a teoria da privatização da religião como aspecto fundamental das sociedades democráticas modernas. Tratei de religiões públicas sem aludir a esse paradigma, a fim de compreender a dinâmica de publicização das religiões desde uma perspectiva que permitisse descrever os fenômenos o máximo possível distante do binômio religioso / secular. Decidi deliberadamente permanecer nas fronteiras, que são justamente onde esse binômio pode ser retrabalhado, criticado, superado ou reforçado teoricamente. Não fiz esse movimento na pesquisa. Assim, o campo da filantropia religiosa abre a pesquisa sociológica para o exame das teses da secularização propostas por Casanova.

Procuramos descrever as organizações e redes filantrópicas evangélicas como representantes de uma forma de religião pública no nível da sociedade civil. Destacou-se, nesse nível, a importância dos conselhos gestores de políticas como espaços de articulação entre religiosos em torno de questões públicas. Muitos dos atores descritos foram conselheiros gestores ou procuravam preparar-se para atuar nesses espaços. Nosso foco considerou mais propriamente o trabalho de indagação dos membros das organizações e redes evangélicas em relação ao seu engajamento em espaços públicos, dentre eles os conselhos gestores. Não efetuei, portanto, uma etnografia do modo de atuação desses atores nos próprios conselhos.

Embora tenha sido demonstrada a participação da RENAS como organização civil no processo de elaboração do MROSC, a investigação não realizou uma descrição da interação entre os atores nas reuniões ao longo do tempo. Assim, reforçamos a importância de pesquisas de caráter etnográfico e documental que considerem a atuação de religiões públicas no nível da sociedade civil na dinâmica dos conselhos gestores de política, dado que esses espaços representam um instrumento de controle democrático do Estado e de regulação da implementação das políticas de governo. Essas instâncias de poder são um campo de disputas acirradas, mas também um espaço para a construção de alianças e redes cívicas de religiosos de diferentes confissões, com consequências diretas na produção e implementação de leis.

Na pesquisa, abordamos apenas tangencialmente a questão da importância das agências de desenvolvimento evangélicas, como Visão Mundial e Tearfund, no contexto do enfrentamento da pobreza. Sublinhamos que a relação entre as religiões e políticas de desenvolvimento locais e globais vem atraindo a atenção de organismos políticos transnacionais e intervindo nas relações entre países¹⁰². As agências religiosas vêm assumindo papel de destaque nas dinâmicas de desenvolvimento de países pobres, o que exige uma reflexão mais aprofundada do lugar da religião na dinâmica das relações internacionais (MARSHALL, 2018). Como exemplo, cabe destacar o Conselho Mundial de Igrejas, entidade de caráter ecumênico bastante envolvida com temas de desenvolvimento local, e a interferência da Igreja Católica no apaziguamento de tensões políticas e no estabelecimento de diálogo com líderes de outras religiões, com vistas à resolução de conflitos. O impacto da atuação de organizações internacionais de origem religiosa no Brasil é um aspecto pouco estudado pelas pesquisas sobre os fenômenos religiosos no país, embora parte expressiva das agências missionárias brasileiras de confissão evangélica atue dentro do quadro mais amplo de missões internacionais.

Ao tratar do caso estadunidense, Melinda Cooper (2017) afirma que o fenômeno da filantropia religiosa escapou das lentes dos teóricos do estado de bem-estar social nos Estados Unidos, dado que suas pesquisas estiveram habituadas às formas mais profissionalizadas de atuação nessa área. De um ponto de vista histórico, a autora chama a atenção para o fato de que todas as reformas das políticas de bem-

¹⁰² Esse aspecto foi apontado por Burity (2006).

estar no país expandiram a presença e a força de atuação de organizações religiosas nas políticas governamentais, desde a administração de Bill Clinton, que financiou programas relativos à redução de abortos e educação sexual empreendidos por religiosos, passando pelo governo Bush, que, acenando ao público evangélico branco, estabeleceu escritórios específicos em departamentos governamentais para a remoção de obstáculos à atuação de organizações religiosas, até a administração Obama, que aproximou-se do público evangélico negro, socialmente progressista e moralmente conservador, conforme Cooper, reforçando parcerias entre igrejas e Estado. Em suma, todas as administrações reforçaram o papel das agências religiosas, sobretudo evangélicas, na reformulação das políticas de bem-estar, com consequências para a remodelação das diretrizes morais e econômicas das famílias e de indivíduos sob seu escopo.

O caso brasileiro apresenta uma tendência semelhante, que se expressou, por entre outros meios, com o lançamento do Cadastro Nacional das Entidades Religiosas, pelo MMFDH, em janeiro de 2021. Apresentado como uma ferramenta de parceria entre Estado e igrejas no enfrentamento da pobreza e de outras formas de vulnerabilidade, o Cadastro procura mapear organizações religiosas de assistência e ação social. Como o cadastro é voluntário, a enquete indaga sobre a disposição das organizações cadastradas na realização de parcerias com o Estado. A ideia foi da Secretaria Nacional de Proteção Global (SNPG), sob coordenação de Mariana Neris (CARVALHO, 2021). Até então Secretária Nacional de Assistência Social, no Ministério da Cidadania, Neris é assistente social, servidora pública federal e evangélica. Como representante de governo, esteve presente nos encontros anuais do CADI e da RENAS, em 2019.

A ocupação crescente de estruturas de governo por atores cívico-religiosos impacta na condução de políticas públicas e redefine o papel que os atores religiosos desempenham na democracia brasileira. As maiores religiões públicas do país, católica e evangélica, vêm cada vez mais impactando a regulação do pluralismo e da diferença, tarefa fixada na Carta Magna de 1988. Descrever e analisar seus papéis públicos e os sentidos concretos de suas atividades é tarefa necessária para captar a natureza particular do nosso pluralismo e da nossa construção democrática.

REFERÊNCIAS

- ACEB. Quem somos. **Site da Aliança Cristã Evangélica Brasileira**, 2020. Disponível em: <<https://aliancaevangelica.org.br/nossa-equipe/>>. Acesso em: 04 Março 2020.
- ACT. ACT Alliance Founding Documents. **Site da ACT**, 2020. Disponível em: <<https://actalliance.org/documents/act-alliance-founding-documents/>>. Acesso em: 25 Fevereiro 2020.
- ALEF, M. Quem somos. **missaoalef.org**, 2020. Disponível em: <<http://missaoalef.org/alef/quem-somos/>>. Acesso em: 26 Janeiro 2020.
- ALENCAR, G. Grupos protestantes e engajamento social: uma análise dos discursos e ações de coletivos evangélicos progressistas. **Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, 39 (3), 2019. 173-196. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/0100-85872019v39n3cap08>>. Acesso em: 19 Junho 2020.
- ALONSO, A. As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. **Lua Nova**, São Paulo, v. 76, p. 49-86, 2009.
- ANTUNES, H. F. **O uso da ayahuaska como problema público: um contraponto entre os casos do Brasil e dos Estados Unidos**. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. [S.l.]. 2019.
- ARAGÃO, J. Justiça social não é o evangelho, diz John MacArthur. **Site Gospel Prime**, 2018. Disponível em: <<https://www.gospelprime.com.br/justica-social-nao-e-o-evangelho-diz-john-macarthur/>>. Acesso em: 16 Março 2020.
- ARRETCHE, M. Apresentação. In: ARRETCHE, M. **Trajetórias das desigualdades: como o Brasil mudou nos últimos cinquenta anos**. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp / CEM, 2015.
- AZEVEDO, D. Acordo entre Sarney e evangélicos divide protestantes. **Folha de S. Paulo**, 1988. Disponível em: <<https://acervo.folha.com.br/index.do>>. Acesso em: 27 Janeiro 2020.
- BALLOUSSIER, A. V. Cara típica do evangélico brasileiro é feminina e negra, aponta Datafolha. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 13 janeiro 2020. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/01/cara-tipica-do-evangelico-brasileiro-e-feminina-e-negra-aponta-datafolha.shtml>>. Acesso em: 21 jan. 2020.
- BARBOSA, M. Q. As 100 melhores ONGs do Brasil. **Época**, Agosto 2017. Disponível em: <<https://epoca.globo.com/brasil/noticia/2017/08/100-melhores-ongs-do-brasil.html>>. Acesso em: 15 Agosto 2020.
- BARRO, J. H.; ZABATIERO, J. P. T. M.; SILVA, W. P. **Porque Deus amou o mundo: igreja e ODS**. Londrina: Descoberta, 2018.

BARTHE, Y. et al. Sociologia pragmática: guia do usuário. **Sociologias**, Porto Alegre, 18, n. 41, Jan./ Abr. 2016. 84-129. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222016000100084&lng=pt&tlng=pt>. Acesso em: 4 Setembro 2020.

BECKER, H. **Segredos e truques da pesquisa**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

BERGER, M.; CEFAL, D.; GAYET-VIAUD, C. **Du civil au politique: ethnographies du vivre-ensemble**. Bruxes: P.I.F. Peter Lang, 2011.

BERNAL, J. C. G. et al. **Problemas públicos: controversias y aportes contemporáneos**. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2018.

BLUMER, H. Social Problems as Collective Behavior. **Social Problems**, 18, 3, 1971. 298–306. Disponível em: <<https://doi.org/10.2307/799797>>.

BOLTANSKI, L.; DARRÉ, Y.; SCHILTZ, M.-A. La dénonciation. **Actes de la recherche en sciences sociales**, 51, Março 1984. 3-40. Disponível em: <https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1984_num_51_1_2212>. Acesso em: 17 Abril 2021.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. **Site do Planalto**, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em: 02 Fevereiro 2020.

BRASIL. Lei nº 13.019, de 31 de julho de 2014. **Site do Planalto**, 2014. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2014/lei/l13019.htm>. Acesso em: 02 Fevereiro 2020.

BUICE, J. Social Justice is an Attack on the Sufficiency of Scripture. **The Statement on Social Justice and Gospel**, 2018. Disponível em: <<https://statementonsocialjustice.com/articles/social-justice-is-an-attack-on-the-sufficiency-of-scripture/>>. Acesso em: 24 Setembro 2020.

BURITY, J. **Os protestantes e a revolução brasileira: 1961-1964. A Conferência do Nordeste**. Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Pernambuco. Recife. 1989.

BURITY, J. Redes sociais e o lugar da religião no enfrentamento das situações de pobreza: um acercamento preliminar. **Cadernos de Estudos Sociais**, Recife, v. 16, 2003. Acesso em: 14 Julho 2016.

BURITY, J. **Redes, parcerias e participação religiosa nas políticas sociais no Brasil**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2006.

BURITY, J. Organizações religiosas e ações sociais. **ANTHROPOLÓGICAS**, Recife, 18, n.2, 2007.

CADI. Quem somos. **CADI Brasil**, 2020. Disponível em: <<https://cadi.org.br/quem-somos/>>. Acesso em: 28 Janeiro 2020.

CADI. Quem somos. **CADI Brasil**, 2020. Disponível em: <<https://cadi.org.br/quem-somos/>>. Acesso em: 28 Janeiro 2020.

CAF. **Giving Report 2019 Brasil: um retrato da doação no Brasil**. Charities Aid Foundation. [S.l.], p. 16. 2019.

CANCIAN, N. Ministério de Damara desidrata conselho de proteção aos direitos da infância. **Site da Folha de S. Paulo**, 03 Setembro 2019. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/09/ministerio-de-damara-desidrata-conselho-de-protecao-aos-direitos-da-infancia.shtml>>. Acesso em: 03 Outubro 2020.

CARVALHO, G. Por um atlas da presença social da religião no Brasil. **Gazeta do Povo**, 2021. Disponível em: <<https://www.gazetadopovo.com.br/vozes/guilherme-de-carvalho/por-um-atlas-da-presenca-social-da-religiao-no-brasil/>>. Acesso em: 03 Maio 2021.

CARVALHO, G. V. R. D. A teologia política da missão integral no Brasil e a filosofia social reformacional: aproximações. In: CARVALHO, G. V. R. **Cosmovisão cristã e transformação**. Viçosa: Ultimato, 2006. Cap. 9, p. 304.

CASANOVA, J. **Public religions in the modern world**. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.

CASANOVA, J. Religion, politics and gender equality: public religions revisited. **United Nations Research Institute for Social Development (UNRISD)**, 2009. Disponível em: <[http://www.unrisd.org/80256B3C005BCCF9/\(httpPublications\)/010F9FB4F1E75408C12575D70031F321?OpenDocument](http://www.unrisd.org/80256B3C005BCCF9/(httpPublications)/010F9FB4F1E75408C12575D70031F321?OpenDocument)>. Acesso em: 23 Novembro 2019.

CASTEL, R. **Les métamorphoses de la question sociale: une chronique du salariat**. Paris: Fayard, 1995. 490 p.

CBF, A. Canaã Esporte Clube é o mais novo filiado à FBF. **CBF**, 2018. Disponível em: <<https://www.cbf.com.br/a-cbf/informes/fala-federacao/canaa-esporte-clube-e-o-mais-novo-filiado-a-fbf>>. Acesso em: 26 Janeiro 2020.

CEFAÏ, D. La construction des problèmes publics. Définitions de situations dans des arènes publiques. **Réseaux**, 14, n. 75, 1996. 43-66. Disponível em: <www.persee.fr/doc/reso_0751-7971_1996_num_14_75_3684>. Acesso em: 01 Setembro 2020.

CEFAÏ, D. Comment se mobilise-t-on? L'apport d'une approche pragmatiste à la sociologie de l'action collective. **Sociologie et sociétés**, 41, n. 2, 2009. 245-269. Disponível em: <<https://id.erudit.org/iderudit/039267ar>>. Acesso em: 01 Setembro 2020.

CEFAÏ, D. Públicos, problemas públicos, arenas públicas. o que nos ensina o pragmatismo (Parte 1). **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, v. 36, n. 1, p. 187-213, Março 2017.

CEFAÏ, D.; TERZI, C. **L'Expérience des problèmes publics**. Paris: Éditions de l'EHESS, 2012.

CHAGAS, T. Pastor comenta “marxismo cultural” e diz que cristãos não podem ser adeptos da esquerda. **Site Gospel Mais**, 2018. Disponível em: <<https://noticias.gospelmais.com.br/marxismo-cultural-pastor-cristaos-nao-esquerda-96601.html>>. Acesso em: 16 Março 2020.

CLEARY, E. L. CELAM. In: WUTHNOW, R. **The Encyclopedia of Politics and Religion**. London/New York: Routledge, 1998.

CONRADO, F. **Religião e cultura cívica: um estudo sobre modalidades, oposições e complementaridades presentes nas ações sociais evangélicas no Brasil**. Tese de doutorado em Antropologia. PPGSA. UFRJ. Rio de Janeiro. 2006.

CONRADO, F. **Religião e cultura cívica: um estudo sobre modalidades, oposições e complementaridades presentes nas ações sociais evangélicas no Brasil**. Tese de doutorado em Antropologia. PPGSA. UFRJ. Rio de Janeiro. 2006.

CONRADO, F. Pr. Ariovaldo Ramos fala sobre atuação dos ministérios paraeclesiais. **ABUB: Aliança Bíblica Universitária do Brasil**, 2010. Disponível em: <<http://www.abub.org.br/compartilhe/noticias/pr-arivaldo-ramos-fala-sobre-atuacao-dos-ministerios-paraeclesiasticos>>. Acesso em: 08 Março 2021.

CONRADO, F. C. S. **Religião e cultura cívica: um estudo sobre modalidades, oposições e complementaridades presentes nas ações sociais evangélicas no Brasil**. Tese de doutorado em Antropologia. PPGSA. UFRJ. Rio de Janeiro. 2006.

COOPER, M. **Family Values: Between Neoliberalism and the New Social Conservatism**. New York: Zone Books, 2017.

CPDOC. **Celso Loula Dourado**. FGV. Rio de Janeiro. 2020.

CRISTO, S. T. S. Professores: Valdir Steuernagel. **servodecristo.org.br**, 2020. Disponível em: <<http://www.servodecristo.org.br/professor/valdir-steuernagel>>. Acesso em: 27 Janeiro 2020.

CUNHA, M. **O Reino de Deus e a transformação social: fundamentos, princípios e ferramentas**. Viçosa, MG: Ultimato, 2018.

CUNHA, M.; WOOD, B. **O reino entre nós: transformação de comunidade pelo evangelho integral**. 3. ed. Viçosa: Ultimato, 2019.

ELIASOPH, N.; LICHTERMAN, P. Culture in Interaction. **American Journal of Sociology**, 108, n. 4, Jan. 2003. Disponível em:

<<https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/367920>>. Acesso em: 5 Setembro 2020.

FOLHA. Com medo, sociólogo fecha a Casa da Paz: mil crianças deixam de ser atendidas. **Folha de S. Paulo**, 1995. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/11/25/brasil/49.html>>. Acesso em: 25 Março 2021.

FRESTON, P. **Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment**. Tese de doutorado em Sociologia. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. UNICAMP. Campinas. 1993.

FRIGERIO, A. Teorias econômicas aplicadas ao estudo da religião: em direção a um novo paradigma? **BIB**, Rio de Janeiro, n. 50, 2ª semestre 2000. 125-143. Disponível em: <<http://www.anpocs.com/index.php/bib-pt/bib-50/515-teorias-economicas-aplicadas-ao-estudo-da-religiao-em-direcao-a-um-novo-paradigma/file>>. Acesso em: 01 Abril 2020.

GALHARDO, R. Em evento com evangélicos, Fernando Haddad desmente fake news. **politica.estadao.com.br**, 2018. Disponível em: <<https://politica.estadao.com.br/noticias/eleicoes,em-evento-com-evangelicos-fernando-haddad-desmente-fake-news,70002551288>>. Acesso em: 20 Fevereiro 2020.

GIFE. **Censo GIFE 2016**. Grupo de Institutos Fundações e Empresas. [S.l.]. 2016.

GIUMBELLI, E. **O fim da religião**: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França. São Paulo: Attar Editorial, 2002.

GONÇALVES, A. O. **Religião, política e direitos sexuais: controvérsias públicas em torno da "Cura Gay"**. Tese de doutorado em Antropologia. Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas. 2020.

GREGÓRIO, N. Damares escolhe evangélico como novo secretário da Criança e Adolescente. **Site Gospel Prime**, 2019. Disponível em: <<https://www.gospelprime.com.br/damares-escolhe-evangelico-como-novo-secretario-da-crianca-e-adolescente/>>. Acesso em: 04 Março 2020.

GUSFIELD, J. R. **The culture of public problems**: drinking-driving and symbolic order. Chicago: The University of Chicago Press, 1981.

HOUSE, H. W. **The Evangelical Dictionary of World Religions**. Michigan: Baker Books, 2018.

IBGE. **Censo demográfico 2010: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência**. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Rio de Janeiro. 2012.

JUMPER, C. P. A. A Teologia da Missão Integral - Augustus Nicodemus, Filipe Fontes e Jonas Madureira. **Youtube**, 2019. Disponível em:

<<https://www.youtube.com/watch?v=081e-9OFyol&t=502s>>. Acesso em: 31 Março 2021.

LANDIM, L. "Experiência Militante": Histórias das assim chamadas ONGs. In: LANDIM, L. **Ações em sociedade**: militância, caridade, assistência etc. Rio de Janeiro: NAU, 1998. Cap. 1, p. 288.

LAVALLE, A. G.; BARONE, L. S. Conselhos, associações e desigualdade. In: ARRETCHE, M. **Trajetórias das desigualdades**: como o Brasil mudou nos últimos cinquenta anos. 1. ed. São Paulo: Editoria Unesp, 2015. Cap. 2.

LOPEZ, F. G. **Perfil das organizações da sociedade civil no Brasil**. Brasília: IPEA, 2018.

LÖWY, M. **A guerra dos deuses**: religião e política na América Latina. Petrópolis: Vozes, 2000.

MACEDO, B. UNISOCIAL, a Universal ajudando pessoas. **Universal.org**, 2017. Disponível em: <<https://www.universal.org/bispo-macedo/post/unisocial-universal-ajudando-pessoas/>>. Acesso em: 26 Janeiro 2020.

MACHADO, M. D. C. **Política e religião**: a participação dos evangélicos nas eleições. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

MARIANO, R. **Neopentecostais**: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2012.

MARIZ, C. Religião e o enfrentamento da pobreza no Brasil. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 33, Out. 1991. Disponível em: <<https://www.ces.uc.pt/publicacoes/rccs/artigos/33/Cecilia%20Loreto%20Mariz%20-%20A%20Religiao%20e%20o%20Enfrentamento%20da%20Pobreza%20no%20Brasil.pdf>>. Acesso em: 10 Setembro 2020.

MARSHALL, K. Religion, Politics, and Economic Development: Synergies and Disconnects. In: LANCASTER, C.; WALLE, N. V. D. **The Oxford Handbook of the Politics of Development**. New York: Oxford University Press, 2018. p. 123-140.

MATTOS, L. Igreja Universal expande ações sociais e ocupa espaços ignorados pelo poder público. **Folha de S. Paulo**, 2019. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2019/08/igreja-universal-expande-acoes-sociais-e-ocupa-espacos-ignorados-pelo-poder-publico.shtml>>. Acesso em: 26 Janeiro 2020.

MFMDH. Conheça o Secretário Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente. **www.mdh.gov.br**, 2020. Disponível em: <<https://www.mdh.gov.br/todas-as-noticias/2020-2/janeiro/conheca-o-secretario-nacional-dos-direitos-da-crianca-e-do-adolescente>>. Acesso em: 19 Fevereiro 2020.

MONTERO, P. Índios e missionários no Brasil: para uma teoria da mediação cultural. In: MONTERO, P. **Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural**. São Paulo: Globo, 2006. p. 583.

MONTERO, P. **Religiões e controvérsias públicas: experiências, práticas sociais e discursos**. Campinas/São Paulo: Terceiro Nome/ Editora da Unicamp, 2015.

MONTERO, P. Religião pública ou religiões na esfera pública? Para uma crítica ao conceito de campo religioso de Pierre Bourdieu. **Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, 36, n. 1, Junho 2016. 128-150. Acesso em: 27 Novembro 2019.

NACIONAIS, M. Quem somos. **missoesnacionais.org**, 2020. Disponível em: <<https://missoesnacionais.org.br/quem-somos/>>. Acesso em: 26 Janeiro 2020.

NOBRE, M. **Imobilismo em movimento: da abertura democrática ao governo Dilma**. São Paulo: Companhia das letras, 2013.

OGIEN, A.; QUÉRÉ, L. **Le vocabulaire de la sociologie de l'action**. Paris: Ellipses, 2005.

OLIVEIRA, V. **O que não é missão integral?** São Paulo: Gilgal Gospel, 2018.

ONU. 17 objetivos para transformar o mundo. **Site da Nações Unidas Brasil**, 2020. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/pos2015/>>. Acesso em: 03 Março 2020.

PADILHA, R. **O que é missão integral?** Viçosa: Ultimato, 2009.

PANDOLFI, D.; GAZIR, A.; CORRÊA, L. **O Brasil de Betinho**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2012.

PERES, T. H. A. Comunidade Solidária: a proposta de um outro modelo para as políticas sociais. **Civitas**, Porto Alegre, 5, n. 1, Jan.-Jun. 2005. 109-123. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/37>>. Acesso em: 21 Agosto 2020.

PEW. **Religion in Latin America: Widespread Change in a Historically Catholic Region**. Pew Research Center. [S.l.]. 2014.

PIERUCCI, A. F. Religião como solvente: uma aula. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, 2006. pp. 111-127.

PIERUCCI, A. F. O. Liberdade de cultos na sociedade de serviços: em defesa do consumidor religioso. **Novo Estudos CEBRAP**, São Paulo, Março 1996. pp. 3-11.

PIERUCCI, A. F. O. Representantes de deus em Brasília: a bancada evangélica na constituinte. In: PIERUCCI, A. F. O.; PRANDI, J. R. **Realidade Social das Religiões No Brasil: Religião, Sociedade e Política**. São Paulo: Hucitec, 1996.

QUÉRÉ, L. Opinion : l'économie du vraisemblable. Introduction à une approche praxéologique de l'opinion publique. **Réseaux**, 8, n. 43, 1990. 33-58. Disponível em:

<www.persee.fr/doc/reso_0751-7971_1990_num_8_43_1780>. Acesso em: 1 Setembro 2020.

QUINTANILHA, R. **Quando a religião não é (não pode ser) mais unânime: uma etnografia das práticas discursivas dos ateístas no Brasil**. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (USP). São Paulo. 2018.

RAICHELIS, R. Conselhos gestores. In: GIOVANNI, G. D.; NOGUEIRA, M. A. **Dicionário de Políticas Públicas**. 2ª. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

RAMOS, A. et al. Especial: Carta de Curitiba. **Ultimato**, 1999. Disponível em: <<https://www.ultimato.com.br/revista/artigos/258/carta-de-curitiba>>. Acesso em: 08 Março 2021.

RENAS. Bola na rede. **Site de RENAS**, 2020. Disponível em: <<http://renas.org.br/bola-na-rede/>>. Acesso em: 03 Março 2020.

RENAS. Expediente. **Site da RENAS**, 2020. Disponível em: <<http://renas.org.br/expediente/>>. Acesso em: 01 Março 2020.

RESSOAR, I. Sobre nós. **Instituto Ressoar**, 2020. Disponível em: <<https://www.ressoar.org.br/>>. Acesso em: 26 Janeiro 2020.

RIO, S. D. Evangélicos protestam contra "fisiologismo". **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 16 Agosto 1988.

ROSAS, N. **Representações e desdobramentos da caridade da Igreja Universal do Reino de Deus**. 15º Congresso Brasileiro de Sociologia GT 19 - Religião e Modernidade. Curitiba: [s.n.]. 2011.

ROSAS, N. **As obras sociais da Igreja Universal: uma análise sociológica**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2014.

SALES, L. Emoções e afetos na controvérsia sobre a anencefalia. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 35, n. 103, 2020. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092020000200507&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 01 Setembro 2020.

SANTOS, G. Marcelo Crivella: um pescador de oportunidades. **ALESP**, São Paulo, 26 Novembro 2012. Disponível em: <<https://www.al.sp.gov.br/noticia/?id=331532>>. Acesso em: 25 Janeiro 2020.

SCHELIGA, E. L. **Educando sentidos, orientando uma práxis: uma etnografia das práticas de assistência entre evangélicos brasileiros**. Tede de doutorado em Antropologia Social. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. USP. São Paulo, p. 326. 2010.

SHERVISH, P. G. Philanthropy. In: WUTHNOW, R. **The Encyclopedia of Politics and Religion**. London and New York: Routledge, 1998.

SNYDER, H. **A comunidade do Rei**. São Paulo, SP: ABU, 2004.

SOUZA, A. R. **Os laços entre igreja, governo e economia solidária**. São Carlos: EdUFSCar, 2013.

SPERB, P. Primeiras-damas se dedicaram à assistência social e conviviam com infidelidade. **Folha de S. Paulo**, 2020. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/01/primeiras-damas-se-dedicaram-a-assistencia-social-e-conviviam-com-infidelidade.shtml>>. Acesso em: 26 Janeiro 2020.

STAVO-DEBAUGE, J.; GONZALES, P.; FREGA, R. **Quel âge post-séculier? Religions, démocraties, sciences**. Paris: Éditions de l'EHESS, 2015.

STEIL, C. A.; TONIOL, R. A trajetória dos Direitos Humanos na Igreja Católica no Brasil: do discurso político ao discurso moral. In: OLIVEIRA, P. R. D.; MORI, G. D. **Mobilidade religiosa: linguagens, juventude, política**. 1ª. ed. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 75-88.

SWARTZ, D. R. **Moral minority: the evangelical left in an age of conservatism**. 1. ed. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012.

TEARFUND. A short history of Tearfund. **tearfund.org**, 2020. Disponível em: <https://www.tearfund.org/about_us/history/>. Acesso em: 25 Fevereiro 2020.

TELLES, V. Os dilemas da pobreza: entre a cidadania e a filantropia. **Cadernos da Escola do Legislativo**, Belo Horizonte, 6, n. 11, Jul./Dez. 2000. 51-86. Disponível em: <<https://cadernosdolegislativo.almg.gov.br/ojs/index.php/cadernos-ele/article/view/265/218>>. Acesso em: 4 Setembro 2020.

THÉVENOT, L. **L'action au pluriel: sociologie de régimes d'engagement**. Paris: Éditions La Découverte, 2006.

TOMALIN, E.; HAUSTEIN, J.; KIDY, S. Religion and The Sustainable Development Goals. **The Review of Faith & International Affairs**, 17, n. 2, Maio 2019. 102-118. Disponível em: <<https://doi.org/10.1080/15570274.2019.1608664>>. Acesso em: 19 Abril 2021.

TORRES, S. Viva Rio premia quem entregar mais armas. **Folha de S. Paulo**, 1994. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1994/12/07/brasil/41.html>>. Acesso em: 25 Janeiro 2020.

TRABUCO, Z. **A esquerda evangélica e o Partido dos Trabalhadores (1980-1994)**. 12º Simpósio da ABHR. Juiz de Fora: [s.n.]. 2011.

TREVISAN, C. Igreja Universal adota marketing social. **Folha de S. Paulo**, 1995. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/4/15/brasil/17.html>>. Acesso em: 26 Janeiro 2020.

UNIVERSAL. Nossa história até aqui. **40 anos Universal**, 2020. Disponível em: <<https://sites.universal.org/universal40anos/#historia>>. Acesso em: 26 Janeiro 2020.

UNIVERSEL, C. D. Centre d'Accueil Universel, 2020. Disponível em: <<https://centredaccueil.fr/>>. Acesso em: 26 Janeiro 2020.

VINDE TV. Produção: A Conspiração de 23 de Novembro de 1995 contra a Fábrica de Esperança e o Caio Fábio. [S.l.]: [s.n.]. 1995.

VOIROL, O. Visibilité et invisibilité: une introduction. **Réseaux**, 1, n. 129-130, 2005. 9-36. Disponível em: <<https://www.cairn-int.info/revue-reseaux1-2005-1-page-9.htm>>. Acesso em: 14 Outubro 2020.

WEBER, M. Rejeições religiosas do mundo e suas direções. In: WEBER, M. **Ensaio de sociologia**. Rio de Janeiro: LTC, 1982.

WOHNRATH, V. P. **Constituindo a Nova República: agentes católicos na Assembleia Nacional Constituinte 1987-88**. Tese (doutorado). Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação. Campinas. 2017.

YAZBEK, M. C. A pobreza e as formas históricas de seu enfrentamento. **Revista de Políticas Públicas**, São Luís, 9, n. 1, Jul./ Dez. 2005. 217-228. Disponível em: <<http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rppublica/article/view/3775>>. Acesso em: 4 Setembro 2020.