UFPE – UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CFCH – CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

KARINA AREIAS DE OLIVEIRA MELO

RELIGIÃO, FORMAÇÃO DE REDES E DEBATES POLÍTICOS E CULTURAIS

Em prol da Igualdade, Justiça e Afirmação de Direitos na Contemporaneidade

Recife
2009

KARINA AREIAS DE OLIVEIRA MELO

RELIGIÃO, FORMAÇÃO DE REDES E DEBATES POLÍTICOS E CULTURAIS

Em prol da Igualdade, Justiça e Afirmação de Direitos na Contemporaneidade

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE - Universidade Federal de Pernambuco, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Orientador:
Joanildo A. Burity

Recife
2009

Melo, Karina Areias de Oliveira

Religião, formação de redes e debates políticos e culturais : em prol da igualdade, justiça e afirmação de direitos na contemporaneidade / Karina Areias de Oliveira Melo. -- Recife : O Autor, 2009.

152 folhas, Il., tab., quadros.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Sociologia, 2009.

Inclui : bibliografia e anexo.

1. Sociologia. 1. Religião. 2. ONGs. 3. Política pública. 4. Cidadania. 5. Inclusão social. I. Título.

316	**CDU (2. ed.)**	**UFPE**
301	**CDD (22. ed.)**	**BCFCH2010/16**

Ata da Sessão de Argüição de Dissertação de KARINA AREIAS DE OLIVEIRA MELO do Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Pernambuco.

Aos vinte e três dias do mês de outubro do ano de dois mil e nove, reuniram-se na Sala de Seminários do 12º andar do prédio do Centro de Filosofia e Ciências Humanas, os membros da Comissão designada para o **Exame de Dissertação de KARINA AREIAS DE OLIVEIRA MELO,** intitulada: ***RELIGIÃO, FORMAÇÃO DE REDES E DEBATES POLÍTICOS E CULTURAIS EM PROL DA IGUALDADE, JUSTIÇA E AFIRMAÇÃO DE DIREITOS NA CONTEMPORANEIDADE.*** A Comissão foi composta pelos Professores: **Prof. Dr. Remo Mutzenberg (Presidente); Profª. Drª. Aurenéa Maria de Oliveira - Titular Externa (PPGS/UFRPE); Prof. Dr. Paulo Henrique Novaes Martins de Albuquerque - Titular Interno (PPGS/UFPE).** Dando início aos trabalhos o **Prof. Dr. Remo Mutzenberg,** explicou aos presentes o objetivo da reunião, dando-lhes ciência da regulamentação pertinente. Em seguida passou a palavra à autora da Dissertação, para que apresentasse o seu trabalho. Após essa apresentação, cada membro da Comissão fez sua argüição, seguindo-se a defesa da candidata. Ao final da defesa, a Comissão Examinadora retirou-se, para em secreto deliberar sobre o trabalho apresentado. Ao retornar o **Prof. Dr. Remo Mutzenberg,** presidente da mesa, solicitou que fosse feita a leitura da presente Ata, com a decisão da Comissão **aprovando a Dissertação por unanimidade.** E, nada mais havendo a tratar, foi lavrada a presente Ata, que vai assinada por mim, secretário do Programa, pelos membros da Comissão Examinadora e pelo candidato. Recife, 23 de outubro de 2009.

Vinicius Douglas da Silva Nascimento (Secretário)

Prof. Dr. Remo Mutzenberg

Profª. Drª. Aurenéa Maria de Oliveira

Prof. Dr. Paulo Henrique Novaes Martins de Albuquerque

Karina Areias de Oliveira Melo

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço a Deus pela vida e à minha família, meus pais, irmãos, marido, e minhas filhas. Um especial agradecimento a minha mãe, que por muitos finais de semana foi a mãe das minhas filhas para que eu pudesse estudar e finalizar este trabalho. À Tânia e Manuela um muito obrigada pelo apoio em cuidar da minha casa e das pequenas. A todos os colegas e amigos, professores e funcionários do PPGS que contribuíram com o desenvolvimento deste trabalho. Devo agradecer ao CNPq pelo financiamento durante esse período e, como não podia deixar de ser, agradeço imensamente ao meu orientador, Joanildo Albuquerque Burity, sobretudo pela sua competência e compreensão.

RESUMO

Este trabalho estuda como se dá a relação de questões contemporâneas concernentes à afirmação de direitos e lutas por igualdade, dentro (e a partir) de instituições religiosas que atuam em redes em prol da inclusão social e da cidadania na cidade do Recife. Procura avaliar o impacto gerado pelo trabalho e atuação destas instituições religiosas que participam da esfera pública, a partir da constituição e atuação de uma esfera pública híbrida (estatal e não-estatal), formada por instituições religiosas e suas parcerias (ONGs, Estado, entidades filantrópicas, etc). Dentro dessa proposta buscou-se identificar a formação de redes de articulação, no campo da religião, voltadas para a inclusão social e cidadania, investigando como se dá a inserção destes atores (religiosos) no campo de debates públicos, conselhos, fóruns, grupos de discussão. E, dentro deste trabalho, a interface com questões que são contrárias aos princípios religiosos tradicionais e ao mesmo tempo fazem parte da agenda de debate público contemporâneo, relativas à inclusão social e cidadania.

Palavras-Chave: redes, ONGs, religião, política, cidadania.

ABSTRACT

This work inside studies the relation of contemporaries questions that makes part of the affirmation of rights and fights for equality, inside (and to leave) of religious institutions that act in nets in favor of the social inclusion and of the citizenship at Recife. And search to avaliate the impact generated for the work and performance of these religious institutions that participate of the public sphere, from the constitution and performance of a hybrid public sphere (state and not-state), formed for religious institutions and its partnerships (NGOs, State). Inside of this proposal one searched to identify the formation of social nets or articulation´s nets, in the field of the religion, come back toward the social inclusion and citizenship, investigating as the insertion of these actors (religious) in the field of public debates, advice, groups of quarrel. And, inside of this work, the interface with questions those are contrary to the religious traditional principles and at the same time is part of the agenda of contemporary public debate, relative to the social inclusion and citizenship.

Keywords: social nets, NGOs, religion, politics, citizenship.

SUMÁRIO

Introdução *7*

Capítulo I

Secularização, Republicanismo e a Crescente Presença da Religião no Espaço Público *13*

1.1. Processo de Secularização, adoção do republicanismo e religião 14

Capítulo II

Religião e Política: O caso da República no Brasil *33*

Capítulo III

Religião e Cidadania *54*

Capítulo IV

A Atuação Social das Organizações Religiosas *76*

4.1. As Instituições 88

4.2. Cáritas, Visão Mundial e Diaconia. Como estas se apresentam: 90

4.2.1 Cáritas 90

4.2.2. Diaconia 92

4.2.3. Visão Mundial 93

4.2.4. O que a Cáritas, a Diaconia e a Visão Mundial têm em comum 95

4.3. Lar Fabiano de Cristo e Movimento Pró-Criança. Como estas se apresentam: 102

4.3.1. Lar Fabiano de Cristo 102

4.3.2. Movimento Pró-Criança 105

4.3.3. O que o Lar Fabiano de Cristo e o Movimento Pró-Criança têm em comum 107

4.4. Casa de Xambá, Instituto Espírita Semeadores da Fé e Terreiro de Pai Dito D'Óxossi. Como estas se apresentam 112

4.4.1. Casa de Xambá 112

4.4.2. Instituto Espírita Semeadores da Fé 114

4.4.3 Terreiro de Pai Dito D'Óxossi.....115

4.4.4. O que a Casa de Xambá, Instituto Espírita Semeadores da Fé e o Terreiro de Pai Dito D'Óxossi têm em comum 116

4.5. A atuação destas instituições face ao Tradicionalismo religioso.....122

4.6. Comparando experiências entre as organizações estudadas.....132

4.7. Conclusão 136

Considerações Finais 139

Referências Bibliográficas.....144

INTRODUÇÃO

Diante da intensificação dos problemas sociais brasileiros, decorrente das escolhas feitas pelos dirigentes do país nas últimas décadas, os desafios para a inclusão social e cidadania no Brasil possuem grandes dimensões. No período do regime militar (1964–1985) o desenvolvimento econômico não contemplou grande parcela da população. Na década de noventa, entre outras coisas, a adesão à corrente neoliberal em tempos de globalização teve como conseqüência o agravamento das condições de vida, o aumento do desemprego ou a precarização do trabalho, a proliferação de favelas e o aumento da violência nos grandes centros urbanos, o enfraquecimento das organizações e mobilizações das camadas pobres do país. (cf. Burity, 2003, 2006a, 2006b; Jacobi, 2000; Mamigonian, 2000; Soares, 1998; Kucinski, 2001).

Apesar da redemocratização, as reformas sociais, urgentemente necessárias, perderam sua força diante do avanço neoliberal e da formação e consolidação da economia global. A ideologia de que os estados deveriam abrir seu mercado interno e não interferir na economia apoiada pelo discurso de inevitabilidade da globalização marcou a década de noventa e os primeiros anos do novo século, levando a uma reestruturação dos estados nacionais, e no Brasil não foi diferente. Somam-se anos de uma economia excludente e concentradora de renda ao fato de que o Estado deveria seguir os ditames neoliberais e diminuir os gastos públicos para conter os déficits e se tornar mais competitivo, como conseqüência, os investimentos sociais diminuíram e aumentaram a pobreza no país (cf. Burity, 2003, 2006a, 2006b; Cohn, 1995; Lubambo, Coêlho e Melo, 2005; Mamigonian, 2000; Kucinski, 2001).

Nesse contexto, o Estado se divide entre atender aos interesses privados e responder às demandas por resgate de sua dívida social, apesar do enxugamento nos investimentos. Assume, por sua vez, o discurso de que diante de tantos problemas econômicos e sociais, o governo não é capaz de suprir todas as necessidades (sejam elas políticas, sociais ou econômicas) e passa a convocar a sociedade civil organizada para ajudá-lo na formulação e aplicação de políticas públicas e projetos sociais (cf. Burity, 2003, 2006; Lubambo, Coêlho e Melo, 2005; Mamigonian, 2000; Oliveira, 1991, p. 9–35; Santos, 1997, 1998; Soares, 1998).

A prioridade dada às questões econômicas em detrimento das questões sociais levou, por outro lado, ao fortalecimento de uma esfera pública e não-estatal, revelando uma sociedade civil comprometida e mais diversificada, atuando nas fronteiras entre o público e o privado. O assim chamado "terceiro setor" – que abarca as tão conhecidas organizações não-governamentais, entre outras entidades sem fins lucrativos –, se faz presente no cotidiano brasileiro atuando mais localmente, frente à pobreza e a marginalidade que enfrentam grande parte da população (cf. Birman, 2003; Burity, 2003, 2006; Landim, 1993, 1998; Rodrigues, 1998).

O desafio colocado para a vinculação entre ampliação da cidadania, respeito às diferenças culturais e enfrentamento da desigualdade sócio-econômica ainda é de grandes proporções. Entretanto, uma presença hoje perceptível no enfrentamento de tais mazelas é a das instituições religiosas que atuam diretamente em suas comunidades locais, construindo ou participando de redes de articulação social. O quadro é ambivalente, já que essa presença religiosa pode ser conservadora, comprometida com mudanças ou, simplesmente, apática.

As religiões (protestantes, afro-brasileiras e, em menor intensidade, a espírita) lutam agora pelo reconhecimento social e político de sua existência e importância na

composição e intervenção no espaço público (mesmo que por diferentes razões, de diferentes maneiras e até em disputa umas contra as outras), e ao mesmo tempo lutam por liberdade, ou seja, o Estado nem deve favorecer uma única religião – considerando que o catolicismo foi durante muito tempo a religião oficial do Brasil e sempre exerceu influência na política e na sociedade brasileira –, nem deve estabelecer impedimentos ao uso de espaços públicos por qualquer religião. Nas últimas duas décadas vem se afirmando aos poucos a concepção de uma sociedade pluralista e diversificada, onde setores ligados às igrejas cada vez mais promovem o voluntariado, criam campanhas, mobilizam, criam mutirões, em prol da cidadania, do respeito pelos direitos humanos, da erradicação da fome e da miséria, etc. Outro tipo de participação que vem crescendo bastante nas últimas duas décadas é a inserção de atores religiosos na disputa por cargos políticos, onde tais candidatos utilizam sua filiação religiosa ou sua fé em Deus para conquistar o eleitorado (cf. Birman, 2003; Burity, 2003, 2006; Gruman, 2005; Landin, 1998; Montero, 2006).

Em meio a essa conjuntura, e, paralelamente às diversas mudanças ocorridas dentro das religiões nas últimas décadas, juntamente com outras instituições, as religiosas vêm se inserindo cada vez mais e se relacionando com outras organizações para o enfrentamento dos problemas sociais, e gradativamente passam a compor e interagir com redes de articulação social.

A atuação das religiões (no plural) no espaço público através de diversos meios (política, mídia, ativismo e movimentos sociais, grandes eventos, seminários, debates, trabalhos voltados para o lado social, de enfrentamento da pobreza, de inclusão e luta pela cidadania, etc.) configura o cenário atual e não pode ser ignorada. Este contexto, que se formou a partir da trajetória do país nas últimas décadas, também é fruto da secularização, da modernidade, da pluralização da vida religiosa brasileira e traz

diversas possibilidades de pesquisas, estudos e abordagens. Campo ainda pouco explorado, a questão da atuação social de algumas instituições religiosas que procuram parcerias e se inserem em redes de articulação para promover um trabalho de inclusão e cidadania, de conscientização dos direitos humanos, etc. e que trabalham de forma "ecumênica", pode revelar uma postura diferenciada em relação à maioria das instituições e denominações religiosas (que pouco ou nada fazem nesse sentido).

Diante desse contexto, esta pesquisa estuda a integração e o impacto (sócio-cultural) de questões contemporâneas concernentes à afirmação de direitos e lutas por igualdade dentro (e a partir) de instituições religiosas que atuam em redes em prol da inclusão social e da cidadania. Analisa o impacto gerado pelo trabalho e atuação destas instituições religiosas que participam da esfera pública, a partir da constituição e atuação de uma esfera pública híbrida (estatal e não-estatal), formada por instituições religiosas e suas parcerias (ONGs, Estado, entidades filantrópicas, etc).

Esse estudo procura identificar a formação de redes de articulação, no campo da religião, voltadas para a inclusão social e cidadania; investiga como se dá a inserção destes atores (religiosos) no campo de debates públicos, conselhos, fóruns, grupos de discussão, etc. e como estes analisam essa interação; tendo como foco a postura das instituições selecionadas diante de temas relevantes para a constituição e consolidação da democracia contemporânea, que abarcam questões éticas, multiculturais, de respeito, de tolerância, de igualdade de direitos, de cidadania, de justiça - por exemplo, legalização do aborto, do casamento homossexual, uso de preservativos e contraceptivos, biotecnologia, clonagem de seres humanos -, e como isso interfere na composição do espaço público; relacionando e analisando as divergências e convergências entre as religiões (afro-brasileiras, Católica, Evangélica e Espírita) face

às concepções e posturas diante da sociedade e do espaço público através da atuação das instituições que as representam.

Na realização empírica desse estudo, foram selecionadas oito instituições, duas de cada segmento religioso (duas afro-brasileiras, duas católicas, duas espíritas e duas protestantes). Cinco são ONGs de formação religiosa: Cáritas (católica), Diaconia (evangélica), Lar Fabiano de Cristo (espírita), Movimento Pró-Criança (católica) e Visão Mundial (evangélica); e as outras três são instituições religiosas que fazem trabalho na área social: Casa de Xambá (candomblé), Instituto Espírita Semeadores da Fé (espírita) e Terreiro de Pai Dito de Oxóssi (candomblé). Esta seleção foi feita a partir de levantamentos previamente realizados de instituições cadastradas pela ABONG (Associação Brasileira de Organizações Não-Governamentais); pela Prefeitura da Cidade do Recife, entre as que possuem convênio ou parceria com o município; entre as que estavam cadastradas no extinto programa Comunidade Solidária/Comunidade Ativa, bem como em catálogos "não-governamentais" como os da Rits (Rede de Informações do Terceiro Setor) e do Guia da Filantropia. Uma vez selecionadas, tais instituições foram contatadas e visitadas. As oito instituições foram selecionadas para a pesquisa ao se encaixarem no perfil desejado, a saber: atuação na cidade do Recife; atuação social em rede ou em parceria, de caráter ecumênico, voltada para a educação, cidadania e inclusão social; abertura ao diálogo, à visitação e disponibilidade para a realização de entrevistas.

Os dados foram construídos a partir de questionários, entrevistas (cujo roteiro utilizado encontra-se em anexo) diretas com representantes das instituições selecionadas, visitas *in loco* e material impresso e/ou virtual das mesmas. Os dados foram analisados segundo metodologia qualitativa, com ênfase especial na análise do discurso. Tal método consiste em analisar textos, falas, sob diferentes enfoques e foi

desenvolvido a partir de diferentes tradições teóricas. Segundo este, a linguagem não é apenas um meio de comunicação, pois é fundamental para a construção da vida social. De base epistemológica construtivista, possui uma postura crítica em relação ao conhecimento dado e considera que a compreensão do mundo é histórica e culturalmente específica e relativa, sendo o conhecimento socialmente construído e ligado à ação, à prática. Enfim, para a análise de discurso, o discurso é tomado como prática social, ou seja, o discurso ao mesmo tempo reflete e conduz o que é feito: todo discurso é circunstancial, todo discurso é prático.

Este trabalho encontra-se dividido em quatro capítulos. No primeiro capítulo, Secularização, Republicanismo e a Crescente Presença da Religião no Espaço Público, encontra-se uma discussão acerca do processo de secularização, laicização advindos da adoção ao regime republicano, assim como algumas discussões sobre o lugar da religião nas sociedades modernas. No segundo capítulo, Religião e Política: O caso da República no Brasil, procurei mostrar que desde a proclamação da República, onde houve a separação oficial entre Estado e religião, essa não ocorreu completamente, e, a religião continuou presente e atuante nos espaços públicos e na política brasileira. No terceiro capítulo, Religião e Cidadania, procurei reconstruir a intervenção da religião em lutas pela redemocratização através dos movimentos populares e ecumênicos e sua contribuição à cidadania e defesa dos direitos, e como se deu a atuação das instituições religiosas no trabalho de provisão social e sua atuação em redes de articulação social. No quarto capítulo, A Atuação Social das Organizações Religiosas encontra-se a análise dos dados empíricos relativos às entidades pesquisadas.

CAPÍTULO I
SECULARIZAÇÃO, REPUBLICANISMO E A CRESCENTE PRESENÇA DA RELIGIÃO NO ESPAÇO PÚBLICO

Há muitos recortes possíveis para se estudar e compreender o fenômeno religioso contemporâneo, no entanto trabalhar com a questão do envolvimento da(s) religião(ões) na esfera pública onde identifica-se uma função social da religião diante das novas demandas da contemporaneidade, e um maior envolvimento religioso com questões de cidadania, inclusão social, lutas por direitos sociais, etc. nos faz refletir sobre o lugar da religião dentro de uma sociedade, ao menos em parte (uma vez que esse processo se deu de forma desigual no Brasil), secularizada e orientada politicamente por valores republicanos, democráticos e/ou liberais.

Entender e explicar a legitimação da atuação das religiões nos espaços públicos, fenômeno que tem crescido bastante no Brasil nas últimas décadas, merece uma abordagem sobre a secularização e o republicanismo, uma vez que a República federativa do Brasil, conforme constituição promulgada em 1988 é um Estado laico e democrático, onde há uma separação oficial entre Estado e religião. Em contrapartida, todas as religiões são reconhecidas por lei, devem ser respeitadas e é dever do estado garantir a liberdade de culto, a liberdade religiosa, etc. Ou seja, a despeito da interpretação separacionista, há uma ligação necessária entre religião e esfera pública[1] (através do Estado por este ser laico e democrático).

[1] Necessário distinguir desde já espaço e esfera pública. Espaço público é toda forma de ação que não ocorre no âmbito privado da intimidade, do domicílio, das relações interpessoais, mas envolve uma dimensão de publicidade e visibilidade; já esfera pública deve ser vista como uma estrutura na qual não apenas há ações públicas, mas também regulação pública das mesmas. Sobre essa distinção conferir Brasil, 2004.

Mas, não é só isso, entender um fenômeno local (o caso brasileiro, por exemplo) requer uma reflexão do processo mais abrangente. O que levou a uma explosão e vigor de instituições e denominações religiosas contemporaneamente em muitos países (esse "retorno" não é exclusivamente brasileiro)? E, como essas instituições estão cada vez mais presentes nos espaços públicos, na política? É fato que esta presença se dá seja diretamente, através das eleições ou em mandatos oficiais, seja protestando e reivindicando pelo seu próprio reconhecimento ou em prol de causas sociais, na luta pelo respeito aos direitos humanos, etc. Ou seja, nas mais diversas formas de atuação nos espaços públicos. Se o secular leva ou deveria levar a um afastamento do religioso dos meios públicos, relegando à(s) religião(ões) à esfera íntima, privada, como explicar esse fenômeno recente? Ou, o que precisa ser secularizado no funcionamento da esfera pública e quais os limites da atuação religiosa?

1.1. Processo de Secularização, adoção do republicanismo e religião

O processo de secularização deve estar presente nesta discussão a partir do momento em que através deste, a religião perde seu poder de intervir diretamente em todas as instancias da sociedade, no sentido de reger a vida social, política, econômica e cultural. O projeto de modernidade, e com ele, a secularização, inverteu os princípios que regiam o comportamento humano. No lugar do teológico e sobrenatural, a racionalidade e a ciência passaram a orientar os indivíduos e deram um novo significado à organização das sociedades ocidentais modernas (vale ressaltar que esse processo não ocorreu de forma homogênea em todos os lugares). Nesse sentido, secularização seria:

> "Processo pelo qual o pensamento, práticas e instituições religiosas perdem seu significado para a operação do sistema social, sobretudo nos campos da política, do comportamento social e da ciência, sendo esse um processo irreversível, embora não ocorra de forma homogênea nos países e nas sociedades". (Wilson, 1998, p. 49).

Procurando de todas as formas romper com as formas de organização social e política da Idade Média, onde Igreja e Império constituíam representantes de Deus com a missão de manter a justiça e a paz na terra, a modernidade e seus preceitos seculares levou ao afastamento da religião (historicamente, em sentido restrito, a Igreja Católica enquanto instituição) do domínio público, e o Estado passou a reivindicar para si o controle da máquina social, e, como ressalta Foucault, da "população", uma vez livre da dominação religiosa. Todo um investimento no sentido da formação das subjetividades, redefinição das fontes morais do self e domesticação dos corpos passou a ser feito, por meio de um crescente número de tecnologias do poder, em substituição às formas tradicionalmente sancionadas ou controladas pela religião. Desde as técnicas de contagem e sondagem da população, às políticas voltadas para a formação dos cidadãos(ãs) e trabalhadores(as), o período que vai do século XVII em diante, na ótica de Foucault, levará a uma crescente governamentalização do Estado que é concomitante com os processos de secularização ou de separação legal-institucional entre o estado e as instituições religiosas. A(s) religião(ões) passou(aram) a constituir uma das esferas sociais (assim como educação, arte, lazer, etc.) e não mais a responsável pela regulação e normatização da vida em sociedade. Esse processo, que, repito, não se deu de maneira uniforme em todo ocidente moderno, suscitou uma reestruturação tanto da religião quanto da política, e, como não podia deixar de ser, mudou profundamente a concepção e a vida dos indivíduos. (Cf. Hervieu-Léger, 2005; Foucault, 2004; Segato, 2007).

Não havendo uma única instituição de regulação social que impunha regras de conduta e moral, que controlava e dava coesão ao todo social, como no caso da Igreja, os indivíduos passaram a ser, em princípio, livres para escolher, para tomar suas decisões e organizar suas vidas. Naturalmente, dado o caráter desigual deste processo, no ritmo e na profundidade, esta liberdade esteve sempre diversamente condicionada, limitada ou violada por circunstâncias políticas, sócio-econômicas e culturais dos distintos países. Concomitantemente, a instauração de um sistema político democrático e liberal, com a adoção do regime republicano na maioria das nações, levou a uma reestruturação da ordem social e política.

De forma geral, o republicanismo, forma de governo baseada no conceito de república (datado da Roma antiga e que tem como princípio o bem público, o bem comum, a cidadania), se contrapõe ao poder monárquico, opressor, absolutista e hereditário, típico da Idade Média. Em um regime republicano há um representante (normalmente escolhido pelo povo através de eleições periódicas, definida por cada nação) que conhecemos comumente como Presidente da República. Embora esse modelo político tenha tido início na antiguidade romana e tenha vigorado em alguns lugares através dos tempos, sua implementação na constituição das sociedades modernas se deve principalmente à Revolução Americana (onde a colônia européia havia se libertado através de uma revolução que pregava o direito à vida, à liberdade e à felicidade de todos os cidadãos e elaborou a primeira constituição escrita da história a partir desses preceitos) e, à Revolução Francesa, onde foi promulgada a República da França em 1792. Nesse momento, entre os princípios aderidos estão o progresso social,

a racionalização e burocratização do Estado, a participação ativa dos cidadãos na vida política, a fraternidade universal, e a laicidade[2].

> "O republicanismo, entretanto, não é um movimento único ou dotado de um objetivo orgânico por parte de seus intelectuais. O conceito de república encontra variantes ao longo da história do pensamento político e sempre foi mobilizado em contextos políticos e sociais específicos, que exigiam da vida republicana uma resposta a problemas práticos da política. Nesse sentido, não é possível falar em um conceito unívoco de república, mas em vários conceitos, circunscritos em certos contextos históricos e sociais. Exemplo das diferenças de acordo com as quais o termo república já foi empregado é o contraste entre a aplicação do conceito feita pelos humanistas cívicos do período renascentista e o uso desse vocábulo durante o período medieval. Para os humanistas cívicos, o conceito de república está ligado a ideais de participação e virtudes por parte dos cidadãos. Para o mundo medieval, contudo, a idéia de república designa a correlação entre os poderes da Igreja e do Império, tendo em vista a união dos gládios espiritual e secular, respectivamente" (Filgueiras, 2007, p. 866).

Embora não se possa definir república de maneira exata e universal, uma vez que houve vários tipos de regimes republicanos durante a história, atrelados aos mais variados contextos, como atesta Filgueiras, no início da Idade Moderna, república significava mais do que uma forma de governo. O republicanismo apontava para um regime de sociedade, ou seja, uma forma de organizar a sociedade que saía do período medieval ou dos marcos do pacto colonial (fora da Europa), em que a questão da liberdade se colocava de forma política – como liberdade de interferência pelo Estado e por poderes heterônomos, mas também como liberdade no contexto de uma comunidade política, liberdade garantida pela participação na vida pública e pela preservação da coisa pública – *res publica*. Parte fundamental deste ideário, no contexto moderno, vinha a ser a separação entre igreja e estado.

A questão primordial, ao se tratar de república moderna, principalmente no tocante às repúblicas democráticas modernas, é a questão da liberdade. (Cf. Bresser-

[2] (Para uma visão mais apurada e análise crítica da relação entre Estado e Igreja na França, ver artigo de Emerson Giumbelli (2001), "A Religião que a Modernidade Produz: Sobre a História da Política Religiosa na França"). Republicanismos e os dilemas da democracia contemporânea. Carla Cecília Rodrigues de Almeida (Universidade Estadual de Maringá) José Antônio Martins (Universidade Estadual de Maringá).

Pereira, 2004). Diferentemente do ideal liberal de liberdade, onde o conceito de liberdade negativa remete a uma não-interferência na autonomia do indivíduo (liberdade como ausência de restrição), o ideal republicano assume a liberdade positiva no sentido de que o indivíduo deve intervir na vida política, participar do governo, enquanto cidadão. Como atesta Bresser-Pereira,

> "Enquanto a tradição liberal considera a liberdade como 'negativa', no sentido de que o Estado não deveria interferir na liberdade e na propriedade dos cidadãos exceto para evitar dano à sociedade, e tem uma concepção limitada dos direitos dos cidadãos, o republicanismo vê a liberdade como 'positiva' e tem, portanto, uma concepção mais ampla dos direitos humanos. Conceitualmente, a liberdade tem dois lados: o conceito negativo, que está associado aos direitos civis e ao liberalismo, e o conceito positivo, que está associado à democracia no caso dos direitos políticos, ao socialismo no caso dos direitos sociais, e à cidadania plena no caso dos direitos republicanos" (Bresser-Pereira, 2004, p. 138).

Como explicitado acima, as repúblicas modernas tinham como fundamento a idéia de liberdade enquanto participação ativa dos cidadãos. Por outro lado, houve uma reivindicação destas repúblicas por sua própria liberdade, naquele momento, no que concerne à intervenção religiosa. Desse processo de modernização acompanhado pela adoção do regime republicano, surgiram as repúblicas laicas. A laicidade é uma doutrina que defende a neutralidade e autonomia do Estado acerca de qualquer influencia religiosa, adotando os princípios de liberdade de consciência e religiosa (tanto liberdade de escolha individual acerca da religião, quanto à liberdade de culto), assim como a unidade do Estado enquanto legislador e regulador, que assume o papel de assegurar a liberdade individual e religiosa dos cidadãos, assim como reconhecer outras denominações religiosas. Essa questão, inerente ao discurso das repúblicas democráticas atuais (a partir da modernidade), é mais uma ferramenta contra os resquícios da dominação (principalmente católica) na política das sociedades medievais. (Cf. Bresser-Pereira, 2004; Costa, 2007; Giumbelli, 2002; Mariano, 2003; Mendonça, 2003; Vieira, 2001).

A organização social posta na modernidade, através da separação das esferas política e religiosa, levou à diferenciação das demais instancias sociais. Se antes, a religião (católica) compreendia todo o universo de explicações e dominava todos os segmentos sociais, tais como a política, a arte, a ciência, a economia, a vida privada e pública, a modernidade baseava-se na racionalidade humana e na capacidade racional de reger cada área da sociedade. Ciência, arte, economia, política, e mesmo religião, passaram a ter sua própria autonomia e a se desenvolver e gerir através de uma lógica inerente a cada um desses domínios. Essa emancipação de cada um desses setores do domínio religioso consiste na laicização dessas sociedades, na qual, através da separação oficial entre Igreja e Estado, este último passa a reger a sociedade, e acima de tudo, garante constitucionalmente a liberdade de cada uma das instancias sociais, assim como dos indivíduos, de se desenvolverem segundo sua vontade e lógica própria, bem como garante a liberdade religiosa, que passa a ser opção de foro íntimo, e, reconhece outras denominações religiosas assegurando sua liberdade de culto. (Cf. Hervieu-Léger, 2005; Ranquetat Júnior, 2008).

Nesse sentido, *"a religião cessa de fornecer aos indivíduos e aos grupos o conjunto das referências, das normas, dos valores e dos símbolos que lhes permitem dar um sentido à sua vida e às suas experiências"* (Hervieu-Léger, 2005, p.38). Ainda de acordo com Hervieu-Léger, a modernidade desloca a religião do centro formador e regulador e entrega ao homem a tarefa de decidir e agir de acordo com sua razão. O homem passa a decidir o caminho que lhe convém seguir. Não é mais tarefa da religião reger toda a vida social e do próprio indivíduo, nem pode mais haver imposição de nenhuma ordem, política ou religiosa, acerca das decisões individuais. Religião passou a ser uma questão de opção privada e individual, e, nenhum indivíduo ou grupo pode

ser excluído da vida pública e social por conta de sua opção religiosa. (Cf. Hervieu-Léger, 2005, p. 39).

O que procurei fazer até aqui foi conceituar brevemente essas questões de forma concisa com o intuito de situar o leitor acerca da problemática da religião na e para a modernidade, a partir de uma noção da constituição e organização das repúblicas democráticas e laicas modernas. A partir de então, irei me ater à discussão sociológica em torno da religião e secularização, para, no segundo capítulo, discorrer sobre o caso específico do Brasil no tocante à religião e suas incursões no espaço público após a Proclamação da República em 1889.

A questão religiosa na e para as sociedades modernas suscitou muitos estudos e enfoques diferenciados. A corrente funcionalista predominou na sociologia da religião no século vinte, e considerava que as religiões tenderiam a desaparecer das sociedades racionais e burocratizadas modernas, pois haviam de perder sua função social de explicar e dar sentido à vida diante do desenvolvimento científico e tecnológico que alcançariam estas sociedades. Nas décadas de sessenta e setenta do século passado, houve uma mudança de postura por parte de alguns cientistas sociais ao se encarar a questão da religião, uma vez que essa previsão não foi constatada. Nas palavras de Hervieu-Léger,

> "O retorno em força da religião à cena pública, no coração mesmo das sociedades ocidentais, onde se supunha que a privatização do religioso era a mais avançada; a evidência, através da explosão dos novos movimentos sociais, dos investimentos crentes ligados à mobilização política e cultural, a dispersão das crenças reveladas pela escalada das religiosidades paralelas e dos novos movimentos religiosos; todos esses fenômenos atacavam a idéia de uma modernidade racionalmente desencantada, definitivamente estranha à religião" (Hervieu-Léger, 2005, p. 24).

Uma das principais influências para a idéia de que a religião tenderia a perder sua força nas sociedades modernas foi a tese do desencantamento do mundo, onde o

sobrenatural não teria mais o poder de reger a vida social, uma vez que, com o desenvolvimento da ciência, com a burocratização das sociedades, e com a liberdade e autonomia dos indivíduos, a religião não mais seria necessária à organização social, e mesmo, não seria mais procurada pelos indivíduos para dar conforto, paz, e respostas às incertezas da vida. Acerca da tese do desencantamento do mundo, seu principal expositor foi Max Weber, um dos clássicos da sociologia e fundador do que hoje concebemos como sociologia da religião, que se ateve à questão religiosa e acreditava que através da compreensão dos comportamentos religiosos é possível entender melhor as atividades humanas, a partir do momento que, inerente a todo sistema social, a religiosidade influencia outras atividades como a ética, a economia, a política, as artes, etc. (Cf. Negrão, 2005; Pierucci, 1998; Sell, 2007).

Em seus estudos, Weber analisou a questão religiosa à luz da racionalidade moderna e acreditava que, a partir da intensificação da burocratização e racionalização (do processo de secularização), a religião (ou as religiões) perderia(m) seu poder de dominar todas as instancias da vida social, onde haveria uma delimitação da interferência institucional (jurídico-política) da Igreja. Embora tenha sido precursor de muitas teses a respeito do "desencantamento do mundo", esse pensamento não é exclusivamente weberiano. Antes mesmo de Weber, Comte, Durkheim, Marx e Freud, por exemplo, partilhavam (embora com explicações e entendimentos diferentes) dessa convicção, de que com o avanço das sociedades modernas, a religião perderia sua hegemonia de reger e controlar a vida social.

> "Há menos de 50 anos atrás o império da racionalidade moderna levava os sociólogos da religião e os filósofos da cultura a vaticinar para breve o colapso final da religião na civilização ocidental e, por extensão, em toda a humanidade. A lei dos três estados de Augusto Comte, retomada sob formas mais sofisticadas, se impunha como verdadeira interpretação do curso da história. A dialética marxista não estava só, ao implicar o desaparecimento de qualquer transcendência religiosa, desprovida, com o advento da sociedade comunista, de seu solo infra-estrutural, a propriedade privada dos meios de

> produção. Pensadores de todos os quadrantes chegavam a conclusões semelhantes, inclusive atribuindo à dinâmica interna do próprio cristianismo o triunfo do ateísmo". (Dowell, 2008, p. 18).

Entretanto, esse desaparecimento do religioso no mundo moderno e pós-moderno (embora esse termo seja criticado, ele serve para remeter a uma fase histórica com características distintas do modernismo) não se verificou. Pelo contrário, houve uma intensificação das formas de representação simbólico-religiosas e um aumento na diversidade de denominações religiosas, ao mesmo tempo em que se observa complexas transformações dentro das próprias instituições religiosas tradicionais, porosas ao espírito moderno, e incursões desta nas diversas instancias do espaço público.

A complexidade do assunto foi e está sendo acompanhada por diversos estudiosos e teóricos das ciências humanas. Nos anos setenta e oitenta, na sociologia da religião, Peter Berger, sociólogo americano (ele mesmo um dos principais nomes da teoria da secularização nos anos de sessenta, quando publicou *O Dossel Sagrado* em 1967), concluiu que, o "sobrenatural não morreu". O processo de secularização não retirou da sociedade moderna a influencia religiosa, mas, fez com que as religiões sofressem modificações, adaptações ao novo modo de organização social, à realidade do mundo moderno e racional, e, não se esquecendo de certos preceitos religiosos tradicionais fizeram concessões para se manterem competitivas, fortes e influentes.

Na verdade, o mundo secularizado e pluralista levou ao desligamento da normatização da vida pública pelo monopólio religioso. Durante muito tempo a cidadania estava diretamente vinculada à filiação religiosa. O processo de secularização teve conseqüências no plano individual, subjetivo, e no plano coletivo (social e cultural), abalando o poder da Igreja de reger e controlar a vida social, de dar

explicações, de legitimar, etc. No entanto, logo após a afirmação contundente da teoria da secularização em 1967, a visão bergeriana começa a sinalizar para dificuldades, a partir de observações empíricas que apontam que este processo não levou, necessariamente, ao declínio da religião (embora ainda não se tratasse de uma revisão radical da interpretação bergeriana, que só virá a acontecer nos anos de 1990).

Em *Rumor de anjos: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural* (1969), Berger coloca que sempre foi o aparato religioso que deu sentido à existência e ao sofrimento humano diante da vida e da morte, e que, a religião não necessariamente estaria fadada ao desaparecimento na vida moderna. Pelo contrário, as religiões vêm cada vez mais se adaptando a esse mundo moderno e secularizado, procurando atender as demandas através de novas modalidades de atuação e mesmo com o avanço científico-tecnológico, com o avanço do mundo racional e burocrático a religião (no caso atual, as religiões, no plural) está sempre presente no cotidiano, na vida pública e privada (cf. Berger, 1969).

A explicação bergeriana para a emergência de novas denominações religiosas e a convivência entre estas e as religiões tradicionais consiste no fato de que, com a secularização e laicização do Estado, este passa a garantir a legalidade dos grupos religiosos, de um lado, fomentando a formação de novas denominações religiosas, e de outro, possibilitando a transição dos fiéis de uma religião à outra. Nesse novo contexto, o ser humano agora não deve obediência e conformação às imposições religiosas de ordenação do mundo, mas passa a ter uma liberdade individual que lhe permite escolher, e dentre essas escolhas, a de seguir a religião que lhe convier (cf. Berger, 1969).

No mundo de ordem secular e pluralista, Berger formula dois conceitos (estrutura de plausibilidade e crise de credibilidade) para explicar o movimento

religioso e mudanças dentro das próprias religiões tradicionais (no Ocidente, as religiões cristãs). Estas se viram obrigadas a entrar no ritmo moderno e se adaptarem à nova realidade, uma vez que o processo de secularização teve conseqüências, como já foi explicitado, nos planos individuais e coletivos, abalando assim a esfera de dominação social e política pela religião. O conceito de estrutura de plausibilidade elaborado por Berger diz respeito à construção social do mundo, a infra-estrutura de idéias e conceitos onde há o reconhecimento, a internalização do que é plausível, "digno de fé", de credibilidade. Nesse sentido, o mundo moderno levou à crise de credibilidade, uma vez que retirou da religião (católica com mais ênfase) o poder fornecer idéias e conceitos que regulavam a vida social e política.

Mais recentemente, no livro escrito juntamente com Thomas Luckman – *Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido: a orientação do homem moderno* – Berger coloca que a dúvida gerada pela vida moderna, plural e racional, que oferece diversas alternativas e caminhos a serem seguidos, onde não há uma certeza absoluta e um conjunto de regras coerentes ditadas por uma instituição religiosa que dava respostas às aflições e ao sofrimento humano (teodicéia) e direcionava a vida das pessoas em torno disso, é que levou ao problema de plausibilidade e à crise de credibilidade enfrentada pela religião no mundo moderno (cf. Berger e Luckman, 2004).

> "Essa situação representa uma severa ruptura com a função tradicional da religião, que era precisamente estabelecer um conjunto integrado de definições de realidade que pudesse servir como um universo de significado comum aos membros de uma sociedade. Restringe-se assim o poder que a religião tinha de construir o mundo ao da construção de mundos parciais, universos fragmentários, cuja estrutura de plausibilidade, em alguns casos, pode não ir além do núcleo familiar" (Berger, 2004, p. 146).

Essas questões assinaladas por Berger estão ligadas à questão da secularização. Segundo Berger (1969), esse processo leva à retirada ou afastamento dos ritos e símbolos religiosos da vida prática das pessoas que vivem em sociedades modernas, industriais e burocratizadas. Porém, a religião não desapareceu das sociedades humanas como previam pensadores desde a época do Iluminismo. O que vem ocorrendo de fato é o surgimento de novas formas de religiosidade e a proliferação de outras denominações religiosas que procuram adaptar-se ao mundo moderno e ao Estado laico (como no caso brasileiro), onde há uma pluralidade de religiões que concorrem entre si para conquistar um maior número de fiéis e exercer maior influência.

As considerações de Berger são interessantes (principalmente porque, a principio, ele corroborou a idéia de que as religiões estariam fadadas a desaparecer ou perder sua influência, o que não se verificou na realidade, fazendo-o mudar de postura) para reforçar que, de um lado, a religião não foi subtraída das sociedades modernas como imaginavam os pensadores durante e pós-iluminismo e, de outro, a constituição e legitimação dos Estados modernos, burocráticos, racionais, democráticos, republicanos, laicos e liberais colocou em cena uma proliferação de novas denominações religiosas, assim como provocou mudanças nas instituições religiosas tradicionais, além de ter mudado a postura dos indivíduos em sua relação com o sagrado. (Cf. Hervieu-Léger, 2005).

Nos anos noventa, alguns sociólogos americanos, vinculados à teoria da escolha racional, reafirmam essa tese de Peter Berger, de que a separação entre Igreja e Estado levou ao fortalecimento do pluralismo religioso como Roger Finke, Rodney Stark, e Laurence Iannaccone. No artigo, “Efeitos da Secularização do Estado, do Pluralismo e do Mercado Religiosos sobre as Igrejas Pentecostais”, Ricardo Mariano afirma essa

corrente de pensamento defendida por sociólogos americanos que estudam o fenômeno da religião. Sobre isto ele coloca que:

> "Eles defendem a tese de que a separação Estado-Igreja nos Estados Unidos e noutros países favorecera a expansão do pluralismo religioso e, com isso, resultara numa maior mobilização religiosa dos agentes religiosos e da população. A separação teria contribuído para a diversificação institucional do campo religioso ao pôr fim ao monopólio religioso, às perseguições religiosas e aos privilégios legais da religião dominante, e ao mesmo tempo, ao conceder e assegurar ampla liberdade religiosa aos indivíduos e aos demais agentes e grupos religiosos" (Mariano, 2003, p. 113).

Muitos estudiosos brasileiros do fenômeno da religião têm reforçado esse aspecto explorado por Berger e por outros autores norte-americanos acima citados. Rodrigo Portella em seu artigo "Religião, Sensibilidades Religiosas e Pós-Modernidade: Da ciranda entre religião e secularização*"* coloca que:

> "(...) A religião, entendida aqui principalmente como instituição religiosa reguladora tradicional, já não tem o poder de regular o universo cultural, social e pessoal, perdendo sua marca de definidora da totalidade social e individual, do mundo, enfim. Os indivíduos, contudo, continuam a viver dimensões religiosas, agora bem particulares, a partir da própria lógica da Modernidade: a autonomia racional (e também emocional) em compor o seu mundo, a sua totalização e sentidos a partir - tantas vezes - dos fragmentos, uma vez que na sociedade secularizada a religião não mais consegue estabelecer esta totalização. Assim, a religião não termina com a secularização, mas ganha novas formas e contornos, novos sabores, numa dinâmica em que, ao mesmo tempo em que se esgota, se dilui, renasce, ressurge e se difunde" (Portella, 2006, p. 27).

A partir desta citação fica clara outra situação (hoje bastante visível, e que foi inclusive exposta nos trabalhos de Peter Berger) provocada pela secularização e laicidade dos Estados modernos. Portella aponta que o processo de secularização levou a outra conseqüência na relação dos indivíduos com a(s) religião(ões). Ele argumenta que houve uma individualização da experiência religiosa, a partir do momento em que houve uma ruptura da regulação religiosa da vida social. Não havendo mais uma base única e unificadora, os indivíduos passaram a serem livres, sujeitos autônomos, a procura de um sentido transcendente, simbólico, ou melhor, da religião como algo superior que dá sentido à existência (vale salientar que mesmo contemporaneamente

com todas as mudanças assinaladas entre religião e política, a religião não perdeu esse seu significado). E, essa procura se dá a partir de uma escolha pessoal, privada.

Em sua análise, a liberdade de escolha assegurada por lei levou ao que costumou-se denominar de sincretismo religioso, ou seja a mistura, ressignificações e bricolagens religiosas experimentadas pelos indivíduos contemporâneos. (Cf. Sanchis, 2001; Hervieu-Léger, 2005).

> "As pessoas contemporâneas buscam, na seletividade de suas escolhas religiosas, de suas bricolagens e ressignificações, comporem para si um mundo com algum sentido e aura totalizante ou não. E este movimento autônomo e racional-emocional (nunca dois termos aparentemente - ou de fato - opostos andaram tão juntos) emerge justamente devido à secularização, como produto dela. É na ausência de marcos totalizantes que pessoas se sentem impelidas a bricolar o seu universo pessoal de significações. A Modernidade e Pós-Modernidade vêm a mostrar todo seu poder paradoxal e ambíguo. Secularização da sociedade e, ao mesmo tempo, revitalização do universo religioso. Duas faces de uma mesma moeda cuja lógica está na interação dialética do moderno que desabriga a religião e, neste desabrigar, lhe possibilita novas moradas, conquanto mais esparsas e menos institucionais e influenciáveis no todo social" (Portella, 2006, p. 27).

Assim como Portella, diversos autores brasileiros, embora adotem perspectivas teóricas diferentes e até mesmo opostas, como Emerson Giumbelli, Joaquim Costa, Marcelo Camurça, José Jorge de Carvalho, Cecília Mariz, Carlos Alberto Steil, Pierre Sanchis, Renato Ortiz, para citar alguns, têm apontado nessa direção, refletindo sobre o lugar do religioso na contemporaneidade, no tocante à proliferação de múltiplas religiões que se fortaleceram a partir das conseqüências políticas, sociais, culturais e religiosas inerentes ao processo de secularização.

Saindo de uma visão funcionalista de religião (como a bergeriana e alguns sociólogos norte-americanos), segundo a qual esta serve a um propósito: dar sentido à existência, e sua discussão mais recente que aponta recentemente que este sentido não é mais todo-abrangente – não é uma visão de mundo, mas um elemento de agregação de fragmentos da experiência –, meu intuito é o de colocar que a religião não consiste apenas em um conjunto de idéias e valores, mas, sobretudo constitui um campo de

práticas que envolve não só a produção de sentidos, mas também a disputa de sentidos e de posições sociais e políticas. Uma vez que a religião é claramente parte integrante da dimensão da conflitividade contemporânea, da disputa por legitimidade e reconhecimento de sua importância social.

Nesse sentido, o mais interessante não é constatar o fato de que a religião não desapareceu das sociedades (como preconizava a tese do "desencantamento do mundo" e a teoria da secularização) pós-modernas, globalizadas e altamente tecnologizadas e que os indivíduos continuam a recorrer a ela, ou melhor, a elas, para procurar sentido para sua existência, resposta para sua dúvida, serenidade e paz para seu conflito, etc. Mais instigante é perceber o grande impacto que as religiões conferem à vida moderna e vice-versa. Elas não se restringiram apenas ao coro privado, íntimo, não se reduziram apenas à consciência de seus fiéis; elas vêm ocupando um espaço cada vez mais público, nas mais variadas direções e sentidos. Como atesta Dowell,

> "O ressurgimento da religião não se confina, contudo, à esfera privada. São evidentes os sinais de sua redobrada influência na vida pública. Tem-se, por um lado, a reafirmação, às vezes agressiva, de seu próprio valor por parte das tradições religiosas islâmica, hinduísta e budista, diante da invasão da cultura ocidental. Por outro, o peso moral de autoridades religiosas, como o Papa João Paulo II e o Dalai Lama, na solução de problemas políticos nacionais e internacionais. É patente também o papel que desempenhou anos atrás a Igreja Católica na luta contra as ditaduras militares na América Latina, no Brasil, em particular, mas também nas Filipinas, ou na derrocada do socialismo real na Polônia e na Europa Oriental. E ainda hoje o fundamentalismo cristão continua a pesar significativamente com a "moral majority" nas eleições e nas decisões legislativas e judiciárias dos Estados Unidos. Sem falar do estado islâmico dos aiatolás no Irã e do Talibã no Afeganistão, bem como da impregnação do político e cultural pelo religioso no mundo muçulmano em geral". (Dowell, 2008, p. 19-20)

Não é difícil perceber que de muitas maneiras as religiões estão presentes na cena política, cultural, social, das mais diversas localidades pelo mundo, intervindo direta ou indiretamente nos aspectos estruturadores das sociedades. São vários os

exemplos que podem ser citados. Joanildo Butiry enumera alguns de maneira significativa em seu artigo "Religião, Política e Cultura", publicado no final de 2008:

> "a) Questão do islã e da violência religiosa (avanço do islã no Ocidente desenvolvido, supostos conflitos civilizacionais entre o islã e o Ocidente, inúmeros casos de violência política e cotidiana em várias partes do mundo, nos quais a religiosidade é uma variável relevante, quando não o elemento crucial).
> b) Debates sobre questões biopolíticas (políticas do corpo, gênero, sexualidade, reprodução humana, manipulação genética de organismos vivos, uso de recursos naturais).
> c) Participação política e nas políticas públicas (processos eleitorais, representação parlamentar, escândalos políticos, participação de pessoas e organizações religiosas em programas e projetos sociais, arranjos multiculturais para acomodar a diferença [étnico-] religiosa, redes de atores da sociedade civil e movimentos sociais).
> d) Acesso e uso da mídia (posse ou uso intensivo de canais e redes de tele e radiotransmissão, midiatização da linguagem religiosa por igrejas e grupos religiosos, presença das religiões na internet).
> e) popularidade de temáticas religiosas (sucesso e polêmicas em torno do livro e filme O código Da Vinci, sucessos editoriais de literatura New Age e de auto-ajuda, e biografias de lideranças religiosas)."
> (Burity, 2008, p. 86)

Outra questão (além do colocado anteriormente sobre a secularização, a adoção de regime republicano em muitos países e das conseqüentes transformações ocorridas no campo religioso, político, social, cultural e econômico) que não pode ficar de lado é o fenômeno da globalização, que certamente influiu (assim como em todas as outras esferas da vida) na religião (enquanto instituição e na religiosidade dos indivíduos).

Na medida em que a globalização afeta praticamente todas as instancias da vida social – levando a uma interligação econômica e cultural entre vários países, principalmente a partir dos anos de 1980, na qual a tecnologia da informática aliou-se à das telecomunicações – tem ocorrido uma série de transformações, não apenas relativas à questão econômica, com a emergência de blocos econômicos mundiais que operam em escala global ou a queda das barreiras comerciais entre países, mas, significativamente, a partir do processamento, difusão e transmissão de informações. (cf. Ortiz, 2001)

Essa transformação redefine a noção de tempo e espaço, encurta distancias, aproxima pessoas de diversos lugares do mundo, que recebem também, em tempo real, informações sobre tudo, o tempo todo. Vale salientar aqui que esse processo ocorre de forma desigual e não contempla boa parte da população mundial. O que interessa agora é mostrar como o processo de globalização interferiu na questão religiosa.

Não apenas os indivíduos modificaram suas percepções e atitudes religiosas, como também, as próprias religiões se modificaram, ou melhor, mudaram sua postura diante do mundo globalizado moderno. Inclusive na adaptação e utilização dos meios de comunicação cada vez mais modernos e sofisticados para professar a fé, defender sua religião, conquistar mais adeptos, e até mesmo, agregar um maior contingente em prol de causas sociais. Renato Ortiz atesta que:

> "Na medida em que a religião tem capacidade de agregar pessoas em escala ampliada, criar laços sociais, ela adquire um poder maior. Linguagem, ideologia e concepção de mundo, uma grande área territorial, vincula os interesses e coordena as ações coletivas. Capacidade simbólica que se maximiza com os meios de comunicação. A era da informática coloca à disposição das organizações religiosas um conjunto de mecanismos de alcance transnacionais até então pouco usuais. Certamente elas sempre tiveram a preocupação de se organizar em escala ampliada (livros, catecismos, rádio, jornais), porém, a tecnologia de que dispunham conhecia várias restrições. Mesmo a televisão tinha um raio de difusão relativamente pequeno, predominantemente nacional, como o tele-evangelismo. Hoje, a transmissão a cabo e por satélite permite que programas religiosos circulem nos lugares mais diversos e mais distantes. O advento da Internet possibilita ainda a emergência de uma literatura religiosa on line (que se contrapõe aos jornais de circulação limitada). Os meios de comunicação impulsionam a globalização da educação teológica e a coordenação de ações públicas (encontros, congressos, protestos etc.) com uma eficiência bem superior ao passado". (Ortiz, 2001, p. 66).

Percebe-se, no entanto, que o processo de globalização, com o auxilio da tecnologia da informação, ajudou a difundir a(s) religião(ões) mundo afora e facilitou uma maior propagação e irradiação dos preceitos das mais diversas denominações. Uma variedade de possibilidades de vivenciar a fé foi colocada à disposição das pessoas, que não precisam se deslocar até uma igreja ou templo, mas podem participar

e receber acolhimento tanto através das redes de televisão e rádio, como através da rede mundial de computadores (internet).

Essa perspectiva aponta para uma crescente privatização, ou individualização da vivencia religiosa, a partir do momento em que para fazer parte de uma determinada religião não é necessária a presença física, em estruturas e instituições religiosas. E, de fato, passa a relegar à religião ao foro íntimo, privado de seus seguidores. Concomitantemente, não há como negar a forte presença das religiões na cena pública em vários lugares do mundo. Há de se admitir que, nos últimos anos essa presença tem ficado cada vez mais evidente, e sem dúvida, a globalização (e todas as suas conseqüências a partir principalmente do neoliberalismo) contribuiu para isso.

> "Nesse sentido, a aceleração da modernidade-mundo reforça alguns aspectos "privatizantes" do homem contemporâneo. Não é casual que o termo "religiosidade", utilizado para caracterizar uma fé individualizada, se contraponha ao de "religião" enquanto sistema coerente de crenças. Como se a inclinação pessoal sobrepujasse a coletiva (por exemplo, a existência de um "esoterismo" difuso entre as classes médias de países industrializados e de grandes centros urbanos). Porém, como bem observa Peter Beyer, o processo de globalização também favorece a religião, ampliando o campo de sua influência pública. Nesse caso, as normas religiosas vinculam-se a compromissos que estariam na base de ações coletivas e não apenas individuais. A dimensão da memória, da identidade, combina-se assim à ação política, sobretudo num momento de debilitação do Estado-nação. Talvez por isso uma certa literatura sobre relações internacionais, para compreender os dilemas recentes, venha cada vez mais revalorizar o fenômeno religioso (seja para promovê-lo, seja para estigmatiza-lo). (...) Isso é possível quando ela deixa de ser concebida apenas como dimensão da vida privada, quando religião e esfera pública não são mais pares excludentes. (Ortiz, 2001, p. 67).

Um outro processo a que certamente a globalização deu grande impulso foi a interação e inserção de atores e instituições religiosas nas diversas redes de articulação voltadas à ação social (e esse é um dos pontos chaves deste estudo). Não se trata de um fenômeno geral, no entanto é possível identificar a atuação de algumas instituições religiosas dentro de redes da sociedade civil organizada e, por vezes organizando e formando suas próprias redes de atuação. No entanto, essa questão será aprofundada em outro momento.

Nesse primeiro capítulo procurei abordar algumas questões importantes para a compreensão da temática da pesquisa, e deixo claro desde já que não se trata de esgotar todas as possibilidades e fontes dessa abordagem. Embora não tenha aprofundado diversas questões importantes para a compreensão da problemática religiosa contemporânea e sua recente incursão no espaço público (recente no sentido das novas maneiras de atuação e abrangência), procurei nesse primeiro momento tratar de forma geral as mudanças ocorridas no campo religioso a partir da secularização (datada da Idade Moderna), me atendo a algumas considerações de estudiosos desse fenômeno, para poder seguir com o caso brasileiro, à luz da influência dessas questões (secularização, republicanismo, laicidade, globalização, redes e parcerias, neoliberalismo, etc.). No próximo capítulo, tratarei da relação entre religião e política, já que mesmo após a separação oficial entre Estado e Religião, no caso brasileiro, a religião continuou a estar presente no espaço e na esfera pública, fenômeno que este que, entre idas e vindas, perdura até os dias atuais.

CAPÍTULO II
RELIGIÃO E POLÍTICA:
O CASO DA REPÚBLICA NO BRASIL

> "O Brasil, como se sabe, adotou o catolicismo como religião oficial até 1889, ano da Proclamação da República. Ou seja, durante todo o período colonial (1500-1822) e imperial (1822-1889), o catolicismo era a única religião legalmente aceita, não havendo liberdade religiosa em nosso país".
> (Oro, 2006, p. 77).

Com a instauração da República no Brasil, o Estado se separou oficialmente da religião Católica, o que acarretou mudanças significativas para esses dois campos. De um lado, abriu o espaço para a entrada e proliferação de diversas denominações religiosas (como colocado no capítulo anterior), o que, levou à quebra do monopólio da Igreja Católica, embora como veremos, esta não tenha se afastado completamente dos assuntos de ordem pública e nem ficado restringida à consciência de seus fiéis, ao âmbito privado, como supunham muitos pensadores, abordados no capítulo anterior. Por outro lado, o Estado passou a firmar sua autonomia em relação ao domínio religioso. Porém, antes de adentrar na questão da formação da república brasileira, suas contradições, e, a sua relação com o campo religioso, é importante fazer referência ao próprio conceito de república para depois colocar algumas especificidades da Proclamação da República brasileira, que, como veremos, é uma questão que vem sendo analisada e debatida nos últimos anos.

Etimologicamente, república significa "coisa pública", do povo, mas, mais importante que essa definição é o entendimento de que república é um regime caracterizado pela regência e obediência às leis. Nesse sentido, a adoção do regime

republicano leva necessariamente à elaboração de uma constituição, que possa assegurar o bem comum, o interesse público em detrimento dos particulares e a igualdade dos cidadãos. E, não é só isso. República requer também uma participação popular ativa, nas palavras de Sérgio Cardoso,

> "O regime republicano não propõe apenas que o poder seja contido por leis e se exerça para o povo, em vista do bem comum, mas exige ainda que seja exercido, de algum modo, por todo o povo, ou ao menos em seu nome – nos casos em que se admite a representação política". (Cardoso, 2004, p. 46-47).

Há uma série de discussões sobre o ideal republicano e sua aplicação no Brasil. Como colocado anteriormente o caso brasileiro possui algumas especificidades, a começar pela própria proclamação da República em 1889, que ocorreu sem a participação popular (cf. Carvalho, 1999). Não cabe aqui aprofundar este quadro, mas percebe-se que há de fato um paradoxo entre a definição do ideal republicano e a aplicação deste na prática. Se considerarmos que a República não se detém apenas a se opor ao regime monárquico e que na verdade, ela propõe uma nova maneira de organização da sociedade, que eleva o povo à condição de protagonista social, como pôde a derrubada da monarquia e a instauração da república brasileira ter acontecido sem a presença e participação ativa do povo? O povo não participou de fato na proclamação da república. Como argumenta José Murilo de Carvalho, no momento de sua fundação não havia uma sociedade pronta e capaz de sustentá-la, não havia uma mentalidade cidadã que reconhecesse seu relevante papel dentro de uma república (cf. Carvalho, 1999).

Após quase um século da proclamação da República e depois de 21 anos de Regime Militar, em 1988, uma constituição da República coloca a forma de governo adotada pelo Brasil, a democracia representativa. Democracia também é um conceito

datado da Grécia Antiga e que significa também governo ou poder do povo. Segundo Noberto Bobbio,

> "Da Idade Clássica a hoje o termo 'democracia' foi sempre empregado para designar uma das formas de governo, ou melhor, um dos diversos modos com que pode ser exercido o poder político. Especificamente, designa a forma de governo na qual o poder político é exercido pelo povo". (Bobbio, 1997, p.85).

Embora seja uma definição genérica, se levarmos em consideração a polifonia do termo democracia, há de se perceber uma aproximação entre república e democracia. Uma república democrática (caso do Brasil e de muitos outros países que assim se denominam) assume a democracia (que tem como preceitos a liberdade e a igualdade de todos perante a lei) como forma de governo e a assegura através da constituição, ou seja, das leis, que por sua vez caracteriza em parte o regime republicano. Mais uma vez citando Sérgio Cardoso,

> "Enquanto, pois, a democracia parte da suposição imediata da liberdade de todos – garantida pela igualdade política –, como condição suficiente da produção das leis, a república, como se viu, chega à posição da liberdade de todos como constituída pelas leis, mobilizando a abstração lógica (ou definicional, no caso antigo) da criação da ordem civil apenas para garantir as condições gerais, historicamente determinadas, a forma de leis, seu estatuto jurídico." (Cardoso, 2004, p.58).

Tendo em vista as características constitucionais mais gerais, que definem a organização e regulação do Brasil, fica mais fácil compreender algumas discussões que vêm sido travadas acerca da república e da democracia brasileiras. Mais recentemente, as abordagens que trazem a questão do republicanismo se concentram em algumas mudanças contemporâneas e não dissociam a república da democracia. De um lado, a esfera pública passa a abarcar outras questões relativas à afirmação e radicalização da democracia, de outro, percebe-se um comprometimento maior da sociedade civil em relação à participação política e social. Mas, é principalmente numa questão de incompatibilidade entre a totalidade e a particularidade que residem algumas

observações sobre o caso brasileiro. E, a questão religiosa, como veremos, é parte constitutiva desse quadro, uma vez que esta esfera não se dissociou completamente dos assuntos e da vida pública. (cf. Burity, 2005; Cardoso, 2004; Oro, 2006).

Bom, após essa rápida conceituação, volto à questão do republicanismo no Brasil, que como já foi colocado, vem suscitando reflexões e debates. Uma vertente aponta para uma república que não foi concluída, que não está ainda pronta e acabada. Sérgio Cardoso coloca que:

> "O que nos atrai para esse terreno parece ser, sobretudo a constatação da falta e do déficit dos elementos que aí se assinalam como as condições e instrumentos da vida política. A tradição do pensamento republicano parece realçar, de maneira insistente e dramática, a distância, a insuficiência e mesmo a inconsistência de nossas instituições em relação a seus próprios paradigmas e princípios: uma república sempre inconclusa, sempre a refazer, põe à nossa frente, repetidamente, a tarefa da instituição de nós mesmos como cultura e forma política. Tudo parece passar-se, ao longo de nossa história, como se o Estado não chegasse em momento algum a se firmar, a se impor como instância capaz de dar expressão pública, consciência e canais de resolução às manifestações de nossa vida social e seus conflitos" (2004, p. 9).

Nesse sentido, a questão religiosa se coloca como uma das instancias que contribuíram para uma não concretização da república brasileira. Em torno disso, há de se fazer uma reflexão acerca da dominação católica que perdurou no país até a Proclamação da República. Mesmo após a separação oficial entre Estado e Igreja, a Igreja Católica continuou exercendo bastante influência na organização da sociedade brasileira de diversas maneiras (contrariando os próprios princípios republicanos e a laicização do Estado). Durante todo o Império, a Igreja Católica fora a religião oficial do Estado brasileiro, e conseqüentemente, não havia liberdade religiosa. Após a proclamação da República em 1889, esse quadro lentamente, começou a mudar. Com a instauração da República alinhada aos ideais seculares de autonomia do poder político, de separação oficial entre Igreja e Estado, e este por sua vez assumindo uma postura

laica, passou-se a reconhecer e a tratar com "igualdade" outras denominações religiosas que não a católica. (cf. Azevedo, 2004; Mariano, 2001).

De fato, a separação entre a esfera religiosa e política no caso brasileiro não se deu de forma completa ou como prescrevia o ideal republicano. A Igreja Católica continuou a ter uma hegemonia no Brasil, não só enquanto religião majoritária, mas também por reivindicar-se como parte integrante da identidade nacional. Mais recentemente, de meados do século XX para cá, é que se percebe uma reconfiguração no campo religioso brasileiro, com a crescente ascensão das igrejas protestantes e maior visibilidade do espiritismo e das religiões de matriz africana.

Embora esse quadro venha mudando lentamente, com alguns tropeços e avanços, um fato curioso e relevante é o da relação entre catolicismo e Estado brasileiro logo após a instauração da república, que, como vimos mais acima, tem como princípios básicos a adoção de uma legislação (embora na época da monarquia já houvesse constituição) e respeito às leis, que, devem zelar pelo interesse do todo social, do bem comum em detrimento das particularidades. Notoriamente há uma grande contradição entre esse ideal e a nascente república brasileira, que entre outras especificidades, por meio de dispositivos legais, concedeu privilégios à Igreja Católica. (Cf. Giumbelli, 2002; Mariano, 2006; Oro; 2006).

Na verdade, embora o processo de laicização do Estado brasileiro não tenha ocorrido de forma conflituosa, a Igreja Católica (que logo em seguida se mobilizou contra a adoção do estado laico no Brasil) não aceitou facilmente a perda de seu status de religião oficial, e, logo após a Proclamação da República e durante os anos que sucederam, pressionou ao ponto de chegar a ser quase a religião oficial "de fato" no governo Vargas, iniciado em 1930. (cf. Della Cava, 1975). Em alguns dispositivos da constituição de 1934 houve uma aproximação do Estado brasileiro com a Igreja

Católica, com o objetivo de uma colaboração recíproca entre essas duas esferas, em nome do bem comum, contrariando os princípios definidos na primeira constituição da República brasileira, datada de 1891, a qual defendia os princípios de laicidade (reconhecendo e colocando em pé de igualdade as demais religiões, embora tenha havido uma resistência à aceitação social destas) e separando as esferas religiosas, políticas e econômicas. (cf.; Costa, 2007; Giumbelli, 2002; Mariano, 2001, 2003; Mendonça, 2003; Vieira, 2001; Oro, 2006).

Emerson Giumbeli, em seu artigo "A Presença do Religioso no Espaço Público: Modalidades no Brasil", fala de um acolhimento da religião no espaço público. Sua análise parte de disposições específicas nas legislações brasileiras desde a proclamação da república e seu contraponto se dá em torno da questão da secularização e laicidade. Um questionamento imprescindível é feito por ele ("*como entender, no Brasil, a presença legitimada da religião no espaço público?"* – 2008, p. 80) Logo de início, Giumbelli coloca que:

> "No Brasil, em se tratando de laicidade, nos deparamos com a aurora republicana como marco. É quando se adota de modo assumido o princípio da separação entre Estado e igrejas. Em termos mais concretos: rompe-se com o arranjo que oficializava e mantinha a Igreja Católica; o ensino é declarado leigo, os registros civis deixam de ser eclesiásticos, o casamento torna-se civil, os cemitérios são secularizados; ao mesmo tempo, incorporam-se os princípios da liberdade religiosa e da igualdade dos grupos confessionais, o que daria legitimidade ao pluralismo espiritual. Note-se que estamos no final do século XIX e a amplitude desse projeto de laicização coloca o Brasil ao lado, e mesmo à frente, de outros países igualmente comprometidos com aqueles princípios. Mas como eles foram concretizados? Levantar tal questão implica em apostar na seguinte idéia: mais do que princípios, o que estão em jogo são dispositivos que configuram a relação entre Estado e religião dentro das exigências da laicidade, partindo-se da constatação de que esse modelo é adotado simultaneamente em muitas nações. Ou seja, temos muitos experimentos de laicidade naquele momento histórico e não precisamos, para entendê-los, sujeitar a maioria deles a um referencial analítico decalcado de alguma situação nacional particular". (Giumbelli, 2008, p.82).

De fato, foram muitas conquistas no sentido de tirar a religião (nesse caso, a católica) do papel de regular a esfera pública e a vida social. No entanto, no caso

brasileiro (que não foi diferente de outros lugares) a Igreja Católica não aceitou facilmente essa separação e procurou de certa maneira continuar a influir na organização da vida social. Como explicitado anteriormente, esse afastamento e isenção não ocorreu na sua totalidade e a Igreja Católica continuou a exercer influência tanto na esfera pública, quanto nos espaços públicos (distinção entre estes conceitos expressa no primeiro capítulo). Giumbelli aponta que houve dispositivos legais no Brasil, que mesmo obedecendo aos princípios seculares de laicidade e separação entre Estado e religião, cederam aos apelos dos representantes católicos e concederam algumas vantagens à esfera religiosa em sua aproximação com a esfera política.

Como, por exemplo, na constituição de 1934, na qual o casamento religioso voltou a ter validade civil e o ensino religioso nas escolas públicas voltou a ser permitido. Ou ainda, em algumas reformulações legais no tocante à aquisição de bens por parte de entidades religiosas. A princípio, o Estado havia colocado algumas barreiras à autonomia jurídica destas entidades, e, por sua vez, regulamentava os bens destas. Com algumas contradições e ambigüidades, e, sob influencia da Igreja Católica, após algumas idas e vindas em torno dessa questão, as religiões passaram a ter autonomia para administrar seus bens de acordo com os preceitos gerais, comuns, e não, sob especificidade religiosa. Como comenta Giumbelli,

> "Mais importante era a idéia tácita de que os coletivos religiosos teriam as condições para se auto-regularem de modo a se manterem dentro dos limites das leis e da "moralidade". Não se pode esquecer também que o ordenamento jurídico se construía de modo a regulamentar outras esferas, das quais – obedecendo a uma das expectativas da modernidade a que tal ordenamento aderia – a religião deveria estar ausente. Assim, um regime de poucas restrições e especificações sobre as associações religiosas – como queria a Igreja Católica – precisa ser entendido no quadro que articula uma expectativa de auto-regulação e uma regulação indireta do domínio religioso". (Giumbelli, 2002, p. 83-84).

Entre estas e outras notificações importantes, há de se ressaltar que, embora tenha havido uma tentativa de neutralização do Estado diante da esfera religiosa, a

mesma não obteve êxito, até porque, o Estado laico (característica das repúblicas modernas) deve reconhecer e tolerar todos os tipos de manifestação religiosa e fazer com que elas se tolerem. E, nesta tarefa, o Estado precisa tomar posições legais para assegurar essas relações. Admitir uma pluralidade significa dispor de uma legislação que dê suporte a ela, e, desta maneira não há como se isentar desta questão. Ainda mais, diante de uma tradição católica muito forte que usou de seu poder institucional para pressionar o Estado a favor dela e, em alguns casos, em nome das religiões (que na época muitas vezes eram ignoradas em seu estatuto de religião, principalmente em relação à liberdade de manifestação, de culto e de administração de bens, que deveriam desfrutar as religiões).

Essas constatações colocam em xeque a consolidação dos ideais republicanos aliados à laicidade do Estado, a sua isonomia, e acima de tudo, à máxima da prioridade do todo, do interesse coletivo, visto que a Igreja Católica não se "igualou" às outras religiões e continuou a exercer poder decisório, escuta privilegiada e a ganhar concessões que lhe foram convenientes mesmo em época de afirmação e consolidação de uma cultura republicana[3].

Ocorreu que de fato, juntamente com o início da industrialização, o movimento republicano ligou-se aos interesses da cidade e o poder religioso aproximou-se mais do campo, saindo mais da esfera pública para a esfera privada, uma vez que o poder político reivindicou para si independência dos assuntos religiosos. Tal ruptura foi apoiada pela ideologia modernizante (tanto positivista quanto liberal) que defendia o recuo da influência da instituição religiosa (naquele momento praticamente sinônima de catolicismo) na sociedade, considerando que a religião constituía atraso cultural,

[3] Para uma análise mais detalhada sobre a relação entre Estado brasileiro e Igreja Católica após a Proclamação da República ver ainda, Lustosa, 1990; Esquivel, 2003.

político e social e era própria de sociedades arcaicas e rurais. Isso estava em linha com o processo moderno de secularização (como foi trabalhado no capítulo anterior), que visava a afastar do espaço público todas as instituições, símbolos, ritos e costumes religiosos.

No entanto, percebe-se que essa separação não se deu da forma pretendida. Pois, mesmo com a separação oficial entre Igreja e Estado no caso brasileiro, e da relativa interiorização (diminuindo sua intervenção nas cidades, e se voltando mais para o campo) dos assuntos religiosos e ainda diante da oposição que sofreu em decorrência da secularização e do triunfo do racionalismo, a Igreja Católica continuou a exercer influência no espaço público e na esfera pública de diferentes maneiras: seja em conflito com o estado, seja negociando concordatas com ele (período getulista), seja apoiando publicamente movimentos sociais e políticos de diferentes orientações (sindicalismo rural nos anos de 1940 e 1950; Marcha da Família com Deus pela Propriedade, em 1964; movimentos populares urbanos e rurais de resistência à ditadura, a partir de fins dos anos de 1960).

Os trabalhos realizados por setores da Igreja Católica não perderam sua força uma vez que esta conseguiu absorver as novas concepções do mundo moderno secularizado e assumiu nova postura, a partir dos anos de 1970, em decorrência da Teologia da Libertação, do movimento da Igreja dos Pobres, das CEBs (Comunidades Eclesiais de Base), que alinharam a religião à crítica social a partir dos interesses populares (disso tratarei no capítulo seguinte de forma mais pontual).

> "Vê-se que não se pode problematizar o espaço público sem atentar para as condições dos atores que se localizam na sociedade; a noção, no entanto, coloca permanentemente em jogo a constituição e o papel do Estado. Estamos, assim, ainda às voltas com o argumento da secularização e suas expectativas para a relação entre religião e espaço público". (Giumbelli, 2008, p. 97).[4]

[4] Emerson Giumbelli não diferencia espaço público e esfera pública.

É com essas palavras que Giumbelli conclui seu artigo e reforça uma questão de suma relevância, pois suscita perguntas que merecem um estudo aprofundado. Decerto, essas relações no Brasil estão longe de ser simples, mas estudos como o dele apontam para o fato de que por questões culturais e mesmo políticas, a Igreja Católica teve um tratamento diferenciado em sua relação com o Estado brasileiro, impelindo, sob condições a serem discutidas, outras religiões (que como se sabe passaram a ser reconhecidas e protegidas pelo princípio de laicidade) a reivindicar sua legitimidade e representação no espaço público brasileiro.

Embora não haja como negar o grande peso da influência Católica no Brasil, os evangélicos também procuraram participar da vida pública brasileira, desde que chegaram os primeiros imigrantes protestantes, no segundo decênio do século dezenove, com algumas iniciativas nas áreas de educação e assistência social. Entretanto, a relação com a política nacional não ocorrera logo de início. A principal notificação que permite aludir a uma primeira manifestação pública do protestantismo está atrelada à Era Vargas, quando, como já foi colocado, houve uma forte reaproximação do Estado com o catolicismo, e líderes evangélicos se pronunciaram em defesa das liberdades laicas, do liberalismo, em clara oposição a uma possível tentativa de instituir novamente o catolicismo como religião oficial (cf. Oro, 2006; Freston, 2001).

Na constituinte de 1934 um pastor metodista foi eleito parlamentar por eleitores evangélicos, e defendia, sobretudo, a igualdade de privilégios, naquela época, concedidos à Igreja Católica. Nas décadas seguintes, o número de representantes evangélicos foi paulatinamente crescendo no país (cf. Campos, 2002; Oro, 2006). Nos

anos de Regime Militar, a posição da maioria das igrejas protestantes apoiou os militares (salvo algumas exceções de líderes e pequenos grupos de evangélicos que lutaram contra a ditadura). Como coloca Oro, a partir do momento em que segmentos importantes da Igreja Católica vão retirando seu apoio e se posicionando contra o regime, algumas lideranças protestantes se aliam a ele. Nesse contexto, Ricardo Mariano coloca que,

> "Em face da oposição católica, o Estado de exceção, privado desse apoio na sociedade civil, rompe com sua prática política de privilegiar esse grupo religioso em prejuízo dos demais, passando a costurar alianças com (e barganhar o apoio) de novos interlocutores religiosos, visando à legitimidade de sua autoridade e do exercício de seu poder. Os evangélicos destacam-se entre estes aliados, tanto por seu encarniçado anticomunismo, sua inclinação pelo clientelismo, como pela ávida busca – dada sua condição de minoria discriminada – de poder, de recursos, reconhecimento social e político". (Mariano, 2002, p. 20. Apud. Oro, 2006).

Após os anos de regime militar, ocorre uma grande ascensão política dos evangélicos, com a formação da conhecida "bancada evangélica", que vale ressaltar, não foi formada por representantes de uma mesma denominação. Leonildo Silveira Campos coloca que estes políticos constituíram o que ele chama de *"políticos de Cristo, cuja performance, atuação e discurso de legitimação passou a se valer de uma escolha divina intermediada pela Igreja"* (Campos, 2002, p. 5; Apud, Oro, 2006). O traço mais marcante dessa atuação consiste no caráter tradicionalista, revelado pelo objetivo de defender "a moral e os bons costumes", ancorados em seus princípios religiosos, posicionando-se contra avanços legislativos no tratamento das questões sobre o aborto, uso de preservativos, sobre a união homossexual, divórcio, etc. Nas palavras de Oro, *"(...) além de conservadores na esfera cultural e fundamentalistas na esfera religiosa, os evangélicos aliaram-se politicamente à direita e mostraram-se conservadores na defesa da 'lei e da ordem' e pela 'moralidade e decência'"*. (Oro, 2006, p. 109).

As religiões afro-brasileiras, muito diferentes do catolicismo e protestantismo na sua relação com a política em termos de representatividade, também tiveram incursões na vida política e na execução de mandatos. Foram poucos os representantes das religiões de matriz africana que chegaram a ocupar um cargo político. A motivação desse segmento está relacionada aos ataques à sua religião por parte dos evangélicos, porém, como atesta Oro, há algumas dificuldades enfrentadas pelos afro-brasileiros na sua inserção política. Ele coloca que, além de não haver uma unidade que possa dar consistência às suas propostas, o que leva a uma dispersão que impossibilita a elegibilidade de seus representantes, há também uma rivalidade entre os próprios terreiros, que em si são pequenas comunidades autônomas. (Ibidem. p. 135-136).

No entanto, embora não haja uma efetiva participação na política dos grupos representantes das religiões de matriz africana, estes não estão indiferentes ou passivos diante da esfera pública, como atesta Oro,

> "No entanto, a dificuldade encontrada pelas religiões afro-brasileiras em eleger seus membros para cargos políticos não significa que este segmento religioso não esteja agindo politicamente em defesa de seus interesses. Ao contrário, em vários estados da federação nota-se uma importante mobilização no sentido de defendê-las dos preconceitos, discriminações e intolerâncias, visando, assim, alcançar um grau de aceitação e legitimação social que lhes permita um desenvolvimento e funcionamento relativamente tranqüilo. Para tanto as religiões afro-brasileiras procedem à aliança com outras forças políticas e atores sociais". (Ibidem. p. 137).

Diante do exposto, volto ao questionamento feito por Giumbelli citado anteriormente: Qual o papel da religião dentro do ideal republicano e, principalmente no caso brasileiro? E acrescento outro, pode-se realmente falar de republicanismo no caso brasileiro? Embora a constituição das repúblicas modernas tenha trazido os ideais de autonomia do poder político, uma vez que o catolicismo, durante toda a Idade Média controlava todas as instancias da vida social, o que se percebe é que a religião (atualmente as religiões) está cada vez mais presente e atuante na esfera e no espaço

público, nos mais diversos segmentos (tanto em eventos e locais públicos, nos meios de comunicação, etc., quanto dentro da própria máquina política, através de atores religiosos exercendo mandatos de cargos legislativos e executivos, como também no engajamento das causas sociais, na luta por direitos, etc.).

De certo modo faz sentido pensar em um projeto de república que não foi acabado, no sentido lato deste ideal e forma de governo. Se em vários momentos a influência religiosa obteve, e obtém êxito na esfera e no espaço público, inclusive na defesa de seus princípios tradicionais em detrimento ao bem comum, à afirmação de direitos, à liberdade científica, individual, sexual, etc. que define a democracia, a cidadania, onde está a capacidade do Estado de dirigir e gerenciar as demandas sociais, econômicas, culturais, etc., livre das tradições religiosas? Mais recentemente, este questionamento não pode estar direcionado apenas à questão de uma religião que domina e interfere no espaço e na esfera pública. Como assegurado pelo ideal republicano e posto em prática na laicização dos estados nacionais (como no caso do Brasil), há de se referir a um novo contexto, onde há uma pluralidade religiosa reconhecida e, estas passam a atuar nos espaços públicos, lutam pelo seu espaço, pelo seu reconhecimento e seu respeito.

No contexto atual, Rita Laura Segato aponta para outra discussão em relação à consolidação da república. Ela coloca que os estados nacionais vêm perdendo sua unidade e sua estabilidade, uma vez que se tem perdido a noção de unidade territorial a qual confere legitimidade à república, a partir do momento em que tem havido uma proliferação de denominações religiosas e, com isso, emergem diversas formas de crença e grupos diferenciados, que não se identificam mais por uma territorialidade definida, ou como unidade social, e sim, se identificam por afiliações comunitárias espalhadas pelo mundo. Ao mesmo tempo, percebe-se também uma invasão religiosa

na política e na luta pelo seu reconhecimento, ou seja, pela legitimação dos preceitos específicos de determinada comunidade religiosa (cf. Segato, 2007).

Ela afirma que tem havido uma desterritorialização da república, uma vez que os diversos grupos possuem crenças, valores e princípios que divergem das leis e regras socialmente e politicamente estabelecidas para a totalidade, onde são regras e identificações grupais, relativas às comunidades religiosas. *"(...) pode-se dizer que a população adquire uma consistência e uma concretude sem precedentes porque se origina em sua própria coesão e não em uma inserção territorial fixa."* (Segato, 2007, p. 105). Sua tese é de que, diferentemente da Idade Média, onde havia uma unidade territorial que conferia unidade à população sob o poder do senhor feudal ou do rei, ou mesmo sob o poder de uma única religião, contemporaneamente, vem emergindo uma inversão. Não há mais o poder, por parte do Estado, de uniformizar e dar coesão à sociedade, no sentido de identidade nacional; pelo contrário, são os grupos (dos quais muitos deles religiosos) que conferem uma identidade, um sentimento de pertença aos seus integrantes, e acabam por levar à formação de várias comunidades regidas por valores e ideais específicos, revelando uma desestabilização do Estado com uma jurisdição clara e estável em seu território. Em suas palavras,

> "Esses novos povos, em sua mobilidade, já não encontram na paisagem tradicional os ícones marcadores de sua identidade. Essa relação se inverte e, são os ícones que eles transportam que vão emblematizar o sujeito coletivo que ali se encontra; é a paisagem humana, móvel e em expansão, que demarcará a existência de um território. A identidade não é gerada porque se compartilha um território comum, mas é a identidade que gera, instaura, o território. Estamos, portanto, frente a uma cultura territorial modificada, que traz consigo ecos de mobilidades precedentes e reconhecíveis, mas onde se sucedeu uma inversão: o que era marginal na relação identidade-território – o fato, já conhecido, de que a população de um território o marca com sua cultura e entrelaça sua paisagem com a paisagem cultural – converteu-se em central – é a paisagem cultural, a iconicidade, que assinala a existência de um povo, o que cria território". (Segato, 2007, p. 106-107).

Embora Segato argumente para um enfraquecimento da república nesse novo contexto, no qual os estados nacionais não são capazes de fornecer uma unidade e um sentimento de pertença uniforme, que gera uma identidade nacional, o que é mais importante reter aqui é o fato de que esses diversos grupos passaram a reivindicar seu espaço e reconhecimento. Nesse sentido houve uma mudança na relação entre Estado e esses "povos-rebanho" (parafraseando Segato), onde, estes grupos se organizam e lutam (através dos seus princípios norteadores) pelo atendimento às suas demandas, reconhecimento e respeito por suas diferenças. *"(...) é importante entender que os rebanhos não se conformam porque congregam setores com bases em suas afinidades internas e diferenças com o restante da população"* (Segato, 2007, p. 107). Estes grupos procuram também participar da vida econômica e política, procuram imprimir sua marca nos espaços públicos e na esfera pública, cobram o fato de serem diferentes, porém, devem ser iguais em direitos, reconhecimento, participação, cidadania, etc. *"(...) orquestram diferenças e espetacularizam-nas para, precisamente constituir-se e ser visualizados como povos diferenciados."* (Segato, 2007, p.107).

Percebe-se claramente esse fenômeno (de luta por afirmação de diferentes grupos) nos dias atuais, reconfigurando a relação entre Estado e "povos-rebanho". E, como conseqüência deste processo de pluralização das identidades não só, mas, sobretudo religiosas, há outra questão intimamente ligada à questão religiosa, a do multiculturalismo em sociedades culturalmente plurais, e que, precisam de dispositivos legais para abarcar as diversas formas de manifestação coletiva ou individual concernente à cultura, religião, etnicidade, etc., para dar respostas eficientes às demandas que surgem de uma convivência entre todas essas diferenças. Não há como não enxergar, por exemplo, o fato de que, algumas religiões que possuem uma pequena representação em termos quantitativos sejam ignoradas ou tratadas de forma desigual,

assim como, não se pode ignorar a reivindicação de grupos religiosos em nome de uma total separação entre Estado e religião, principalmente, mas não só, no Brasil onde historicamente há um domínio católico muito grande. Como atesta Modood:

> "(...) existe uma incompatibilidade teórica entre multiculturalismo e secularismo radical. Isso significa que, em uma sociedade na qual algumas das minorias desfavorecidas e marginalizadas são religiosas, uma política pública multicultural demandará o reconhecimento público de minorias religiosas" (Modood, 2000, p.194).

Ou seja, embora as discussões acerca da secularização, do republicanismo, da laicização do Estado, etc. sejam válidas, principalmente para compreender como esses fatores influenciaram na constituição do panorama atual, a realidade, hoje, na ótica dos multiculturalistas, aponta para outro veio discursivo. A corrente do multiculturalismo refere-se à maneira de tratar as diferenças étnicas, religiosas e culturais nas sociedades atuais, a partir do reconhecimento da heterogeneidade da própria formação destas, principalmente a partir do reconhecimento das injustiças sofridas por grupos minoritários, sejam estes de caráter étnico, religioso ou cultural.

A teoria multicultural, que defende (teoricamente) a liberdade e igualdade de todos, mesmo diante de uma realidade marcada por profundas desigualdades (principalmente étnicas, no caso dos Estados Unidos): *"Os multiculturalistas denunciam o caráter ideológico e criticam a carência de realismo da teoria liberal. (...) que para nada serve além de mascarar a busca de uma sociedade positiva, que o objetivo seria a perpetuação de um sistema de poder controlado por uma elite branca, anglo-saxônica e protestante"* (Semprini, 1999, p.24-25).

Embora tenha fixado suas raízes nos Estados Unidos, o multiculturalismo coloca em evidência uma problemática que vai além do caso americano. Esta coloca em primeiro plano, as desigualdades sócio-políticas nas sociedades contemporâneas e a luta pelo reconhecimento e redistribuição de grupos "minoritários" que têm sua

história marcada pela perseguição, pela discriminação e, por conseqüência, pela falta de acesso aos bens e serviços sociais, bem como a não-efetivação de sua cidadania plena. O multiculturalismo questiona as principais categorias (tais como: diferença e identidade, igualdade e justiça, cidadania, ética, direito) nas quais se baseiam a democracia liberal, no sentido de uma não-efetivação destas. No sentido de que as democracias liberais precisam, na prática, dar conta da complexa diferenciação social que vem ocorrendo nas últimas décadas (diferenças essas que abrangem diferentes grupos étnicos e religiosos), reparar erros do passado (como a escravidão e o estigma causado por ela, a dizimação das populações indígenas, a perseguição aos judeus, etc.) e ao mesmo tempo propiciar igualdade e liberdade, ao mesmo tempo em que se reconhece e respeita as diferenças[5].

Dentro dessa perspectiva, e como não poderia deixar de ser, o multiculturalismo abarca a perspectiva de cultura, ou seja, da existência de diferentes culturas que dividem o mesmo espaço geográfico, e nesse sentido, coloca a questão da identidade (relativa à subjetividade, interioridade) que se forma a partir de valores e estilos de vida cultivados e vivenciados por culturas diversas. Estas passam então a reivindicar seu espaço e reconhecimento diante da sociedade como um todo, e esse reconhecimento não é apenas no sentido material, mas, sobretudo simbólico.

> "Uma das questões fundamentais do multiculturalismo é a diferença. (...) A experiência da diferença gera tensões e resistências que podem ser analisadas sob uma perspectiva exclusivamente sociopolítica, como sendo conflitos pela redistribuição do poder, recursos econômicos, meios de produção, controle social. Mas o multiculturalismo coloca questões mais fundamentais, relativas à capacidade de um sistema social integrar uma diferença autêntica, que não seja comandada 'por cima', nem pasteurizada 'por baixo' para se tornar dirigível. Os principais modelos de espaço social multicultural parecem ter uma dificuldade intrínseca de integralizar a diferença" (Semprini, 1999, p. 171).

[5] Sobre uma discussão interessante sobre redistribuição e reconhecimento, ver Fraser, 2001 e 2007.

Na concepção de Semprini, o avanço do multiculturalismo põe em xeque as próprias repúblicas, que ao conceber a sociedade como um todo indiferenciado, que possui princípios e valores cívicos comuns, sentem uma dificuldade de abarcar e lidar com estas diferenças.

> "À medida em que o espaço público se transforma em espaço sócio-cultural e que as reivindicações mudam de natureza e de objetivo, as 'virtudes' do modelo republicano se enfraquecem. O modelo de integração tradicional entra em crise porque não consegue cumprir suas promessas, porque não garante igualdade real a todos no interior do espaço público, igualdade sobre a qual ele fundamenta sua legitimidade e em nome da qual ele continua solicitando aos cidadãos que remetam suas peculiaridades à sua esfera da vida privada". (Ibid, p. 152).

O Brasil vem enfrentando atualmente os desafios colocados pela diferenciação social e pelas demandas decorrentes dessas diferenças. Com essas transformações contemporâneas, tem havido, principalmente a partir da década de noventa, com a redemocratização do país, uma participação mais ativa da sociedade civil, ainda influenciada pela luta de redemocratização do Brasil, na qual se percebe uma gama de reivindicações por parte dos grupos minoritários ou socialmente discriminados ou excluídos, assim como se percebe uma pluralidade de grupos religiosos. Dentro desse contexto, a república brasileira se vê em meio a uma participação mais ativa, com maior responsabilidade política e social dos cidadãos, através de grupos e organizações da sociedade civil (do qual, fortes representantes são as instituições religiosas), como também é desafiada a aumentar a esfera pública através das novas demandas de reconhecimento de distintas identidades que clamam por equidade, justiça e afirmação de direitos, que como atesta Joanildo Burity (2005), não há como dissociar, nos dias atuais, república e democracia.

> "(...) A república é pensada em chave democrática. Já não se trata tanto da idéia de uma mobilização de massas revolucionária, dirigida à superação da democracia burguesa e em nome de uma sociedade socialista. Também não se limita à afirmação de uma identificação dos cidadãos com os símbolos da nacionalidade ou de uma comunidade de destino homogêneo. A república, cujas marcas são a vitalidade e a amplitude da(s)

> esfera(s) pública(s) e a solidez da cultura cívica, é pensada como moldura de um entendimento da democracia como algo mais do que um conjunto de rituais de autorização do poder legítimo". (Burity, 2005, p. 23).

Nesse sentido, percebe-se outra abordagem de república, não apenas enquanto a obrigação com a comunidade, com o bem público (na qual não há espaço para reconhecer as diferenças, onde os cidadãos não possuem credo, etnia, etc.) e uma cidadania ativa que lute pelo bem estar social, de um lado, e por outro, que garanta as liberdades individuais e coletivas. Mas sim, com uma preocupação com o aprofundamento da vida democrática, que requer uma participação realmente ativa dos cidadãos como também, uma esfera pública mais forte e diferenciada. (cf. Burity, 2005).

No tocante à questão religiosa, questão essa que desde o início, como foi colocado antes, colocou em xeque a consolidação do ideal republicano no Brasil, vem ocorrido uma proliferação de denominações religiosas (principalmente a partir da Proclamação da República) que demandam sua integração no cenário nacional. Mais do que uma questão de assumir a pluralidade religiosa do Brasil (pluralidade no sentido de variedade de denominações e experiências religiosas), a república possui o desafio de reconhecer as diferenças, e não só isso, o de assegurar uma convivência no mínimo respeitosa entra as diferentes religiões, esta deve ter o papel de cultivar uma cultura de tolerância com o diferente. Nesse aspecto, Burity faz uma diferenciação entre pluralidade religiosa e pluralismo religioso, e afirma que embora haja uma diversidade religiosa admitida, não há ainda um pluralismo religioso, no sentido de um respeito mutuo entre a diversidade religiosa. Em suas palavras, *"O reconhecimento da pluralidade não implica a aceitação indiscriminada da diferença religiosa"* (Ibid, p. 31). Ou seja, admitir que exista uma diversificação não significa necessariamente que

na prática todas as religiões sejam tratadas igualmente, não haja discriminação e tentativa de uma se sobrepor a outra.

> "Vivenciamos, portanto, essa situação de pluralismo parcial que se define pela diferença de alternativas religiosas, pelo deslocamento do paradigma sincrético, por momentos de acirramento da disputa identitária entre religiões ou de demanda por representação no espaço público e pela reconfiguração da relação entre Estado e religiões. O pluralismo é parcial porque os padrões hierárquicos ainda fortemente disseminados no plano cultural (autoritarismo social), os efeitos da forte exclusão social e o estranhamento entre diversos setores das elites políticas e intelectuais em relação às expressões de cultura e religiosidade popular, continuam a pesar na negação da legitimidade de existir do outro e numa atitude de superioridade e preconceito frente ao diferente". (Ibid, p. 29).

Hoje se percebe claramente uma pluralidade religiosa e, ao mesmo tempo, uma disputa por reconhecimento e legitimação das religiões minoritárias (no sentido de número de adeptos), assim como vem surgindo nas últimas décadas demandas por reconhecimento e redistribuição de grupos étnicos, raciais, sexuais, etc. O cenário atual coloca em evidencia que o projeto de república desde o momento de sua fundação no Brasil não foi concluído ou acabado (como alguns autores apontam) no que concerne, sobretudo, à relação entre religião e Estado. No entanto, o panorama atual é bastante diferente, já que não é só a Igreja Católica que atua no espaço e na esfera pública.

Há de se ressaltar que no caso brasileiro (assim como alguns países da América Latina), não houve e não há uma exclusão entre a esfera religiosa e política, mesmo diante do fato de que o Brasil é um Estado laico. A história mostra que de um lado, a proclamação da República retirou a hegemonia da Igreja Católica, e de outro, abriu o espaço para que outras religiões entrassem no circuito. Diante da posição privilegiada ocupada pela primeira, evangélicos e afro-brasileiros procuraram (e procuram) reconhecimento de sua importância para o país, por meio da representação política, e, de uma forma ou de outra, colocam na agenda pública questões particulares relativas à sua denominação religiosa, na defesa de seus interesses.

No próximo capítulo, trabalharei a relação entre religião e cidadania, principalmente a partir dessas especificidades do caso brasileiro, onde o processo de secularização não ocorreu da forma preconizada por alguns pensadores, e a esfera religiosa continuou e continua exercendo bastante influência na sociedade.

CAPÍTULO III
RELIGIÃO E CIDADANIA

O Brasil, "descoberto" já no declínio da Idade Média na periodização européia, não escapou à influência da religião católica, e teve sua população indígena (ou o que restou dela) "educada" por missionários católicos, e mesmo os negros trazidos da África não escaparam às tentativas de aderirem aos ensinamentos cristãos (católicos). Nas palavras de Ari Pedro Oro:

> "A América Latina, como se sabe, "nasceu" católica. Isto é, os primeiros viajantes e exploradores espanhóis e portugueses aqui chegaram com o intuito não somente de conquistar economicamente terras e riquezas naturais, mas, também, de ver concretizado o sonho milenarista e salvacionista cristão, acalentado pelo imaginário europeu, de encontrar o paraíso terrestre, noção baseada no Gênesis e recheada pelo imaginário edênico ao longo dos séculos. Portanto, a expansão ibérica significou também a expansão do catolicismo na América Latina, mediante a união da cruz e da espada, do trono e do altar, fato este que não mudou durante as décadas e os séculos, mesmo com a constituição dos Estados-Nações no continente, posto que muitos países adotaram legalmente o catolicismo como religião oficial, com a conseqüente ausência ou limitação da liberdade religiosa na região. Ao longo do tempo, porém, a situação foi mudando segundo os países e hoje nota-se uma heterogeneidade de posicionamentos no que concerne as relações oficiais entre religião e política, Igreja e Estado". (Oro e Ureta, 2007, p. 281/282).

Mesmo diante das mudanças ocorridas com o passar do tempo, até chegar ao panorama atual, que de certa forma começou a se constituir com a modernidade, a partir das revoluções européias, com a formação das repúblicas, a laicização dos estados, etc. não há como negar uma forte influencia cultural do catolicismo no Brasil. Não bastasse a ostentação de símbolos religiosos notadamente católicos em espaços públicos (como a cruz encontrada em hospitais, escolas, fóruns, assembléias, etc.), e o calendário oficial ainda manter datas das festividades e feriados católicos, etc., estamos sempre envoltos com os posicionamentos contrários do Vaticano em relação às tentativas de afirmação da justiça e cidadania, da liberdade individual, em relação aos

avanços científicos e tecnológicos, etc. A Igreja Católica, não só no Brasil, possui ainda o poder de intervir direta ou indiretamente em questões que não deveriam ser de sua alçada (nos moldes seculares, republicanos e democráticos).

> "(...) podemos afirmar com propriedade que no núcleo significativo da cultura popular latino-americana – além de toda amplitude e diversidade de suas manifestações – é possível discernir o dinamismo da fé cristã, não de forma exclusiva, porém antes, de forma decisiva" (Parker, 1995, p. 336).

Levando em consideração que embora os modelos europeus (de secularização, laicidade, república, democracia) tenham exercido grande influência para a modernidade ocidental, é fundamental compreender que sua aplicação na América Latina e, mais especificamente no Brasil, não se deu a seus moldes. Indubitavelmente, os países latino-americanos possuem especificidades, a começar pela sua formação nitidamente católica. Suas culturas, seus hábitos, estão profundamente relacionados aos ensinamentos cristãos. Nesse aspecto não há como ignorar a formação desses países e sua relação com os preceitos religiosos, que, não apenas promoveram ou promovem um acolhimento às aflições humanas e dão sentido à existência diante das dificuldades encontradas na vida particular, mas, acima de tudo, transmitiram e transmitem valores que estão culturalmente enraizados e transbordam o limite do espiritual e do privado.

Mais recentemente – sobretudo no Brasil, onde historicamente as mudanças ideológicas assumidas pelas religiões ocidentais, a católica com mais ênfase, exerceram bastante influência no comportamento religioso dos seus cidadãos – este cenário tem sido modificado e as diversas religiões vêm se inserindo (por meio de estruturas oficiais, em alguns casos, ou da iniciativa de pequenos grupos movidos por suas convicções e valores de fé) e se engajando nos assuntos políticos e nas ações sociais, ajudando a formar – deliberadamente ou não – uma visão pluralista de

sociedade, onde há relações de troca e interação entre diferentes instituições sociais, públicas e privadas, religiosas e filantrópicas, em torno do bem-estar social, da melhoria da condição de vida da população carente, etc.

Vale ressaltar que esse tipo de atuação religiosa não está livre de contradições e ambigüidades, e que, não se trata de maneira alguma de um movimento uniforme e identificado em todas as instituições religiosas, ou mesmo de uma posição oficial de uma religião enquanto instituição. No entanto, como será abordado neste capítulo, não há como deixar de lado a importância da religião, que, no Brasil e em outros países da América Latina (diferentemente da experiência de alguns países europeus onde surgiu o ideal de laicidade aliado à república), a religião teve e tem grande importância na vida social e política, bem como, em alguns momentos atuou diretamente na luta pela cidadania e afirmação dos direitos humanos, principalmente durante o Regime Militar e na luta pela redemocratização do país. (como veremos mais adiante).

Como visto no capítulo anterior, no Brasil, desde a proclamação da República que abarcava todo um ideal de separação entre Estado e religião, a laicização do Estado, etc., a religião (sobretudo católica) não deixou de estar presente, atuando direta ou indiretamente no espaço e na esfera pública. Atuando ou se fazendo presente nas áreas da educação, saúde, e nas demais áreas de assistência social. No entanto, das últimas décadas para cá, a dominação católica vem dividindo o espaço com outras religiões. No cenário atual, outras denominações religiosas, notadamente os evangélicos, estão mais presentes e atuantes na política, com a formação da bancada evangélica, comentada no capítulo anterior. Mas não só, as religiões de matriz africana, embora por meios e discursos diferentes, se fazem presentes e atuantes no cenário político. (cf. Eliade e Couliano, 1999, Landim, 1998; Oro, 2006).

Esse é um dos motivos que fazem com que haja uma discussão em relação à autonomia e isonomia do Estado em relação à religião, seja ela católica (que ainda é hegemônica na América Latina e no Brasil) seja em relação a outras denominações religiosas. Há uma cultura religiosa muito forte, sobretudo no Brasil, que permeia a vida pública e política, mas, embora tenha contornos diferentes da época em que Igreja e Estado possuía uma ligação oficial, não há uma ruptura radical entre essas duas esferas. Nesse sentido, a formação da república brasileira até os dias atuais vem suscitando debates sobre seu caráter inconcluso. Mas, se levarmos em consideração as diferenças estruturais e de formação entre a Europa, berço dos ideais modernos, e a América Latina, constataremos que não faz sentido haver uma comparação, e cobrar certa uniformidade dos padrões de idéias e de comportamento entre esses dois pólos. (Cf. Parker, 1995; Oro, 2006).

Como abordado no capítulo anterior (a relação entre religião e política pós-proclamação da república), no Brasil, não houve uma racionalização (nos moldes de países europeus, como no caso da França) das esferas sociais que permitisse uma total independência da esfera religiosa, no entanto, não se pode afirmar que o processo de secularização, assim como a laicização do Estado decorrente do ideal republicano, não tenha configurado essa relação, pois, uma coisa é a esfera religiosa exercer influência na esfera e no espaço público, outra coisa é todas as esferas da vida social serem controladas por princípios religiosos. De fato, a religião (católica) foi retirada do centro formador e irradiador da organização estatal, mas isto não impediu, no Brasil, que esta e outras religiões participassem da vida pública, e, acima de tudo levou a uma pluralização da oferta religiosa no país, reconfigurando a própria posição do catolicismo brasileiro. Como coloca Oro, *"A secularização tem desenvolvimentos nacionais específicos em que a separação do religioso e do político segue caminhos*

diversos e menos rotundos do que o modelo francês, que, porém, aparece como parâmetro (...)" (Oro, 2006, p.16).

Bom, diante destas constatações, não há como ignorar a legitimação da presença pública das religiões no Brasil, principalmente no que concerne à análise pretendida neste trabalho. Embora essa relação não esteja isenta de conflitos e ambigüidades, no que concerne ao comprometimento social das religiões e à própria autonomia do poder político, pode-se afirmar que, em alguns casos da história recente brasileira, houve uma importante atuação de alguns setores da Igreja Católica, e mesmo de algumas igrejas protestantes (embora não tenha havido um posicionamento unívoco por parte destas e mesmo da Igreja Católica), na luta pela justiça, afirmação de direitos e cidadania, convocando as pessoas a se engajarem politicamente.

Esses casos estão intimamente vinculados ao período de ditadura militar, onde algumas dissidências cristãs tornaram-se a principal resistência ao modelo imposto pelo autoritarismo, além de terem exercido papel fundamental no processo de redemocratização do país. Nesse período, notadamente a Igreja Católica *"atua, simultaneamente, como um ator da sociedade civil e da sociedade política, no processo de pressão e de negociação com a arena estatal com vistas ao restabelecimento da plenitude democrática"* (Azevedo, 2004, p.113). A Igreja assumiu um posicionamento contrário ao uso de violência pelos militares, ao mesmo tempo em que criticava o modelo econômico assumido pelo regime. (cf. Doimo, 1995, Burity, 2006b; Ireland, 2006; Löwy, 1991 e 2000; Oro, 2006).

Uma corrente do cristianismo católico de bastante importância para a aproximação da Igreja às causas dos pobres e marginalizados, dos perseguidos, torturados e exilados na época do regime militar foi a Teologia da Libertação,

movimento considerado da ala política de esquerda de inspiração marxista, surgido na década de sessenta.

A Teologia da Libertação surgiu a partir da realidade cultural, social, econômica e política da América Latina. O quadro de degradação apresentado na América Latina é o fundamento gerador do conceito de libertação. Nessa perspectiva, libertação é toda "*ação que visa criar espaço para a liberdade*" (Boff, 1980, p. 87). Ser livre, neste sentido, é poder construir-se autonomamente. O processo histórico da América Latina foi dominado pelos países capitalistas de primeiro mundo, que sempre impuseram aos latino-americanos seus valores, suas políticas, sua cultura, etc. Neste sentido, "libertação" é a luta pela liberdade da cultura, dos valores, da economia, da política latino-americana, frente às diversas opressões impostas por um modelo imperialista. Devido à pobreza e à marginalização do povo latino-americano, a libertação mostra-se como superação de um processo de exclusão de milhões de pessoas, do acesso a bens e serviços, diante do sistema capitalista.

Segundo um dos teólogos que encabeçaram a teologia da libertação no Brasil, Leonardo Boff, "*a religião passa a ser um fator de mobilização e não de freio*" (Boff, 1980, p. 102). Ou seja, a religião não mais se apresenta como um impedimento para o ser humano conhecer verdadeiramente quem ele é e deixar de entender a realidade erradamente, dando suporte à ideologia liberal e ao sistema capitalista. Pelo contrário, passa a ser fonte de libertação e de esperança para o ser humano, com uma postura crítica e conscientizadora, assumindo os interesses dos pobres, dos excluídos, dos marginalizados. A religião, desta forma, não se reduz a uma ideologia para manter o *status quo* social e político. "*Libertação é libertação do oprimido. Por isso, a teologia da libertação deve começar por se debruçar sobre as condições reais em que se encontra o oprimido de qualquer ordem que ele seja*" (Boff, 1986, p. 40).

Inspirado pela Teologia da Libertação, outro movimento católico, surgido nos anos sessenta foi o movimento "Igreja dos Pobres". Este veio a se contrapor à igreja tradicional, institucional, onde se perpetua e legitima-se o estado das coisas em prol das categorias e grupos dominantes. Esse movimento vem a se comprometer com o engajamento político e social dos movimentos populares, inspirado pela Teologia da Libertação assumindo uma postura ecumênica e crítica à religiosidade tradicional popular, considerando-a alienante. A sua proposta era de modernizar o catolicismo num processo de secularização, onde a ciência e a crença no progresso através da racionalidade fizeram com que, nas décadas de setenta e oitenta, a Igreja dos Pobres apostasse em outro tipo de pregação religiosa. A religião não mais deveria apenas regular a vida social, e sim prover educação, instrução para que as pessoas se libertassem dos dogmas, num processo de conscientização e protagonismo social e político. (cf. Boff, 1980; cf. Doimo, 1995; Burity, 2006b; Ireland, 2006; Löwy, 1991 e 2000; Oro, 2006).

As mudanças advindas com o processo de secularização levou à mudança de postura dentro da própria Igreja, mobilizando alguns setores do clero e do laicato, ligados à Ação Católica e à Juventude Universitária Católica, que nos anos setenta e oitenta lideraram o movimento, atuando como assessores e agentes da pastoral. O objetivo era *"reformular as concepções e visões de mundo da base católica, incorporando–a dentro de uma nova comunidade de crenças e valores que reconhecesse a autonomia da ordem secular"* (Steil,1998, p.63-64).

É a partir desta modernização da instituição católica que surge uma maior aproximação com o povo, que era chamado a se engajar política e socialmente em busca do conhecimento científico, por meio de uma ética inerente ao meio social (cf. Steil, 1998, p.61-76).

> "A salvação deve ser alcançada, portanto, pela mediação do social, da política e do conhecimento racionalizado. Mas ela mesma, enquanto revelação ou tradição, nada tem a acrescentar de efetivo à construção da esfera pública de convivência humana ou ao pacto social. Se a ação cristã tem que ser 'política', não é porque o cristianismo tem uma contribuição a oferecer ao secular, mas porque o 'político' na sua forma racional moderna abarca toda a esfera social, tanto do conhecimento quanto da prática. De modo que já não se trata de formar os sindicatos católicos, os partidos católicos, as associações católicas e estabelecer uma cristandade ou neocristandade católica, mas de participar anonimamente nos sindicatos, partidos e associações" (Steil, 1998, p. 64).

Durante as décadas de 1960 e 1970, as Comunidades Eclesiais de Base[6] incentivaram e apoiaram movimentos sociais de natureza reivindicatória e contestatória, disseminando um discurso comunitário e anti-institucional. Fundindo diversos agrupamentos sociais sob essa identidade política de *pobres marginalizados* da sociedade através da negação do sistema de exclusão política, surgindo uma nova forma organizativa própria das comunidades pobres, baseada na participação direta das bases em reflexões, decisão e execução. (cf. Boff, 1980; cf. Doimo, 1995; Burity, 2006b; Ireland, 2006; Löwy, 1991 e 2000; Oro, 2006).

Esse setor da igreja disseminava orientações de enfrentamento da situação em que os amplos segmentos sociais se encontravam. Abrindo espaço para se praticar a antiga solidariedade comunitária e uma utopia que alargava os direitos, onde seria possível identificar as causas da exclusão, da pobreza, e inserir-se numa classe oprimida e pobre que deveria se organizar e enfrentar o sistema capitalista utilizando-se, para tanto, de sindicatos, de associações, de mobilizações populares, em prol da libertação. Trata-se, no entanto, de inverter a missão da Igreja. Ao invés da preocupação apenas com cultos e com o policiamento dos ritos sagrados, passa-se a investir em educação popular, já que a inclusão social dos pobres na cidadania através

[6] Pequenos grupos articulados a partir do trabalho de agentes pastorais, animadores de comunidade, padres e membros de ordens religiosas, estimulados desde 1965 no Brasil, pelo Plano da Pastoral de Conjunto no Episcopado Católico.

da educação era o que prometia a teoria do desenvolvimento e a revolução socialista, e disso, dependia o futuro do catolicismo (cf. Steil, 1998, p.61-76). *"Esta presença física 'no meio dos pobres' torna possível uma atuação diferenciada junto às organizações de base, que irão compor o universo dos movimentos sociais, assim como uma abertura desses agentes à cultura popular"* (Steil, 1998, p.62).

Vale ressaltar o fato de que a aceitação dos grupos religiosos no meio social e político se deu de maneira gradual. Durante os anos de repressão imposta pelo autoritarismo militar, setores das igrejas mais ligados à militância de esquerda se opuseram ao regime e à ordem estabelecida, o que pôs fim, ao menos em parte, à crença na impossibilidade das instituições religiosas se modernizarem e se mobilizarem em torno do bem comum, abrandando a visão de que servem apenas para apoiar e manter o sistema vigente.

Embora haja uma forte presença e importância do Catolicismo no Brasil, outra denominação religiosa (o protestantismo), passou a ter um crescimento significativo a partir dos anos cinqüenta, e este segmento por sua vez, passou a se mobilizar, mesmo que timidamente, em busca do reconhecimento de sua importância para a sociedade brasileira. Nessa época surgiu o movimento ecumênico, e como parte deste, o movimento de "Igreja e Sociedade na América Latina" (ISAL), que consistia em um programa de estudo e ação diante da realidade brasileira. Chegara o tempo em que a religião assumiria uma responsabilidade social, e, mesmo não oficialmente, unia evangélicos de várias denominações (batistas, presbiterianos, metodistas, pentecostais, etc.) e alguns interlocutores da igreja católica, apostando na adaptação da igreja à modernidade, e em um papel que deveria ser cumprido através do engajamento social e político. *"A experiência ecumênica vivida nos dez anos do programa Igreja e*

Sociedade havia aberto – ou ampliado – o círculo de relações e de atividades entre ramos evangélicos no Brasil" (César, 2003, p. 23).

As mudanças ocorridas nas décadas de cinqüenta e sessenta fizeram com que algumas igrejas protestantes saíssem de sua missão original, de apenas evangelizar pela pregação, para assumirem uma postura de adaptação à realidade brasileira através do conhecimento e da ação social. Nem todo o protestantismo aliou-se numa mesma linha de pensamento e de interpretação da sociedade e da teologia, mas o que foi formulado nesse período constituiu-se em importante reflexão sobre a igreja e a sociedade. Mas, como atesta Ireland,

> "As CEBs e congregações pentecostais eram vistas como povoando e expandindo este espaço, aumentando sua densidade, e, por isso, contribuindo para o desenvolvimento da democracia. As concepções mais dinâmicas enfatizavam as relações dialéticas entre sujeitos populares inspirados pela fé, seu novo tipo de associação, e uma nova dinâmica de sociedade civil capaz de modificar suas fronteiras". (Ireland, 2006, p. 147).

A comissão de Igreja e Sociedade foi criada pela CEB (Confederação Evangélica do Brasil), como competência do Setor de Responsabilidade Social da Igreja, por sua vez criado em 1955. A CEB fora fundada em 1932, com o intuito de fazer do protestantismo um agente importante na sociedade brasileira, sobretudo ao se tratar de política e responsabilidade social no protestantismo brasileiro. Deve-se lembrar ainda que o pensamento de alguns intelectuais brasileiros que participaram das conferências, em geral bastante ligados à CEB, foi fundamental na constituição do movimento ISAL – Igreja e Sociedade na América Latina, que também estava engajado na luta por alcançar um pensamento teológico que desse parâmetros adequados aos protestantes para sua participação na transformação da sociedade, onde a Igreja e os protestantes também teriam responsabilidade social, não apenas espiritual. A CEB, no entanto, foi fortemente desarticulada por setores conservadores das igrejas a ela filiadas, no pós-

golpe de 1964, tornando-se praticamente inativa, até sua inglória reconstituição, durante o governo Sarney, para legitimar práticas da chamada “bancada evangélica” no Congresso constituinte. Caiu novamente em desarticulação desde então, eclipsada por outras organizações de representação dos evangélicos.

Neste momento, faz-se indispensável reconhecer a inegável influência da teoria marxiana para a Teologia da Libertação e alguns movimentos religiosos que a seguiram (que foram retratados acima). Marx exprime a alienação causada pela religião. Para ele, toda ideologia liberal e capitalista exerce a função de encobrir a verdadeira realidade, enganando as pessoas. A alienação está no fato de que o indivíduo no sistema capitalista não se torna humano, é tratado como coisa. O trabalho humano é retribuído com salário material e o fruto do seu trabalho (ou seja, o lucro que ele gera) passa para as mãos do capitalista. A religião para ele, ao desviar a atenção das pessoas da realidade da vida terrestre e encaminhá-la para o mundo sobrenatural, impede que o operário perceba essa exploração por parte dos proprietários. Considerada a religião como “ópio do povo” por aliená-lo de sua própria condição de ser humano e ser social, quando deveria ser a negação da ideologia capitalista em um processo de conscientização do homem sobre sua realidade e sua posição na sociedade.

É bem verdade que a religião por muitas vezes serviu (e ainda serve) aos interesses dos grupos dominantes no decorrer da história, impedindo de fato a racionalidade e a consciência humana, recorrendo ao divino, ao sobrenatural para amenizar o sofrimento, confortar e até mesmo enganar as pessoas. Mas o que ocorreu na América Latina com o desenvolvimento da Teologia da Libertação e os movimentos religiosos subseqüentes foi a ruptura com esse tipo de mentalidade religiosa e a aproximação dos ensinamentos de Marx, que não é novidade nenhuma, sua teoria era voltada para a ação, para a prática revolucionária. Como por exemplo,

para Gustavo Gutiérrez, um jesuíta peruano e um dos expoentes do movimento, o pobre na perspectiva da teologia da libertação não é apenas um coitadinho, digno de piedade que precisa de caridade e sim, o protagonista de sua própria libertação.

Na introdução do livro "O Marxismo e Teologia da Libertação" (1991), Michael Löwy começa fazendo a seguinte reflexão:

> "A religião é ainda aquele baluarte do obscurantismo e do conservantismo que Marx e Engels denunciaram no século XIX? A resposta é em grande parte, sim. Essa ótica permanece aplicável a certos círculos dirigentes do Vaticano, às correntes integrantes das principais confissões (cristã, judia ou mulçumana), a numerosos grupos de evangélicos (principalmente à sua 'Igreja Eletrônica') e à maioria das seitas religiosas – das quais, algumas, como a Igreja de Moon, de notoriedade pública, não são senão uma hábil mistura de manipulação financeira, de lavagem obscurantista de cérebro e de anticomunismo fanático. Entretanto, a emergência do cristianismo revolucionário e da teologia da libertação na América Latina (e algures) abre um novo capítulo histórico e coloca questões novas e estimulantes..." (Löwy, 1991, p. 7).

De certo que muitas análises entre a teologia da libertação e o pensamento de Marx foram realizadas, como, por exemplo, Michael Löwy, que chegou a comentar que o pensamento de Marx e o cristianismo primitivo possuíam o mesmo fundamento: o da justiça, da igualdade, da liberdade, etc., ou mesmo ao retratar o surgimento desse movimento, apesar da perseguição aos comunistas pelas religiões oficiais e por que a teologia da libertação provocou tanta inquietação não só no Vaticano, ou ainda como os marxistas interpretaram esse acontecimento, etc. (cf. Löwy, 2000). Embora não caiba neste trabalho, essas análises são muito interessantes, principalmente quando se refere a uma questão crucial: Como pôde uma teologia abraçar o pensamento de Marx e ter ampla aceitação e repercussão, apesar de ter sido repreendida pelos setores mais conservadores (principalmente) da Igreja Católica? Para Löwy, *"não existe nenhuma dúvida de que o marxismo é um dos principais pontos polêmicos da teologia da libertação"* (cf. Löwy, 1991, p.90).

Neste sentido, considero que a teologia da libertação suscitou, entre muitas outras coisas (para não falar da dimensão prática), reflexões acerca do engajamento social e político das religiões, de ela apenas servir como alienação, como falsa consciência, etc. quando, a teologia da libertação propunha que: *"Quanto à Igreja, ela deve deixar de ser uma peça do sistema de dominação: seguindo a tradição dos profetas bíblicos e o exemplo pessoal de Cristo, ela deve se opor aos poderosos e denunciar as injustiças sociais"* (Löwy, 1991, p.42).

Esses movimentos, inspirados pela Teologia da Libertação, exerceram um papel fundamental, como já foi colocado, nas lutas contra o autoritarismo militar e pela redemocratização do país. Mas, mais interessante é perceber que estes ajudaram a fomentar uma cultura cívica, de engajamento político, de reivindicações, incentivando as pessoas a lutarem pelos seus direitos. Incentivando uma cidadania ativa, no sentido de ter direito a ter direitos. Alguns setores, sobretudo da Igreja Católica, tiveram um papel decisivo na afirmação da cidadania. Rowan Ireland tece o seguinte comentário em relação a esses movimentos, como as CEBs,

> "Um breve apanhado de alguns desses estudos sugerirá que eles se anteciparam ao nosso conhecimento de como credos religiosos particulares funcionam para produzir sujeitos, ao invés de meros habitantes passivos que exercitam a agência para uma sociedade civil democrática mais inclusiva". (Ireland, 2006, p. 144).

Nesse sentido, cidadania não estaria apenas vinculada ao direito formal assegurado para todas as pessoas de obrigações e deveres para com o Estado e a sociedade, e não estaria apenas vinculada ao direito do voto, mas, sobretudo, na luta pela negociação de interesses, valores e estilos de vida, que formam a base para um aprofundamento da democracia. E essa sem dúvida foi a grande contribuição desses movimentos religiosos, inspirados pela Teologia da Libertação, que, como vimos, tinha como princípio mobilizar as camadas populares para que elas lutasses pelos seus

direitos. Não há dúvidas que, através desses movimentos, foi possível a mobilização, fortemente apoiada por setores religiosos, na luta pela redemocratização do país.

Passada a fase de redemocratização, aproximadamente de duas décadas para cá, o panorama religioso brasileiro mudou vertiginosamente. Agora se deve falar de religiões que atuam nos espaços públicos e que lutam por seu reconhecimento e colocam na agenda pública debates relacionados aos seus princípios e valores particulares, com distintos e contraditórios perfis, suscitando as mais diversas respostas e reações. Do lado católico, há movimentos e iniciativas novas, também, não mais com o caráter de reivindicação social em nome dos direitos humanos e individuais, da redemocratização do país, movimentos que foram inspirados pela Teologia da Libertação ou pelo movimento ecumênico propiciado pelo protestantismo. Desses movimentos iniciados nas décadas de cinqüenta e setenta do século passado, surgiram algumas organizações não-governamentais, que até hoje atuam em prol da inclusão social e cidadania (questão que será trabalhada no capítulo posterior).

Após vinte e um anos de regime militar, de autoritarismo e perda da liberdade, inclusive religiosa, vêm ocorrendo mudanças na relação entre religião e esfera pública. Com o processo de redemocratização, de abertura política e da institucionalização e reconhecimento das diversas religiões existentes no Brasil assegurado pela Constituição de 1988, juntamente com o retorno de diversos atores (exilados e presos políticos), assiste-se nos anos de noventa a um "surto religioso", com novas denominações e novas modalidades religiosas, que vêm disputando um espaço cada vez mais público e que vêm marcando presença em diversos eventos, inclusive de dimensões mundiais, como a ECO–92, no Rio de Janeiro, Fórum Social Mundial realizado em Porto Alegre nos primeiros anos deste milênio, etc. No Brasil, dois movimentos que marcaram o início dos anos de noventa, também contaram com o

apoio das religiões, no caso, a "Ação da Cidadania Contra a Fome, a Miséria e pela Vida", lançada em 1993, e o "Movimento Viva Rio", iniciado em 1993/94. A participação religiosa tem crescido em campanhas, seminários, debates, fóruns, celebrações, oficinas, etc. que mobilizam atores e entidades da sociedade civil, do chamado terceiro setor e do estado, e visam discutir e buscar novas alternativas para enfrentar a problemática social. Até as próprias instituições religiosas oficiais vêm marcando sua presença, disputando seu espaço e expressando suas convicções, e, com exceção da maior parte das evangélicas pentecostais, incentivando uma cultura de não-violência, do respeito pela vida, do compromisso pela solidariedade, pela tolerância, pela igualdade, etc. Estes princípios exigem das religiões respeito e diálogo, levando ao afastamento de posições impositivas e intransigentes, e, levando-as a se unirem com outras denominações religiosas e com outras esferas sociais, como o estado, ONGs, e outras organizações da sociedade civil, mercado, que objetivam se dedicar à ação social. (cf. Landim, 1998).

Atualmente, outras questões são levantadas no que concerne à participação pública das religiões. O período de ditadura militar fez surgir uma atuação contestatória e reivindicatória por parte das religiões (a Católica com mais ênfase), no entanto, mais de duas décadas após o processo de redemocratização o cenário social, político, econômico e mesmo religioso sofreu profundas alterações, e esta atuação característica "dos tempos de chumbo" perdeu sua significância, diante de outros problemas surgidos no contexto que sucedeu à ditadura.

Na década de noventa, entre outras coisas, a adoção da corrente neoliberal em tempos de globalização teve como conseqüência o agravamento da condição de vida, o aumento do desemprego, a proliferação de favelas nos grandes centros urbanos, o enfraquecimento das organizações e mobilizações das camadas pobres do país.

Apesar da redemocratização, as reformas sociais, urgentemente necessárias, perderam sua força diante do avanço neoliberal e da formação e consolidação da economia global. A ideologia de que os estados deveriam abrir seu mercado interno e não interferir na economia apoiada pelo discurso de inevitabilidade da globalização marcou a década de noventa, levando a uma reestruturação dos estados nacionais, e, no Brasil não foi diferente. Somam-se anos de uma economia excludente e concentradora de renda, ao fato de que o Estado deveria seguir os ditames neoliberais e diminuir os gastos públicos para conter os déficits e se tornar mais competitivo, como conseqüência, os investimentos sociais diminuíram e aumentaram a pobreza no país.

A prioridade dada às questões econômicas em detrimento das questões sociais levou ao fortalecimento de uma esfera pública e não-estatal, revelando uma sociedade civil comprometida e mais diversificada, fora do setor público e do privado. O assim chamado "terceiro setor" – que abarca as tão conhecidas organizações não-governamentais, entre outras entidades sem fins lucrativos –, se faz presente no cotidiano brasileiro atuando mais fortemente nas questões de políticas públicas, de inclusão e cidadania frente à pobreza e a marginalidade que enfrentam grande parte da população.

O desafio colocado para a vinculação entre ampliação da cidadania, respeito às diferenças culturais e enfrentamento da desigualdade sócio-econômica ainda é de grandes proporções, entretanto, percebe-se uma atuação religiosa no enfrentamento de tais mazelas que ora atuam diretamente em suas comunidades locais, e buscando parcerias para a realização de seus trabalhos, ora, constituindo organizações não-governamentais mais profissionalizadas que constrói redes de articulação social. A questão das redes de articulação é de grande importância para entender o modo de atuação destas instituições na atualidade. Uma vez que, dentro da configuração atual,

onde, a partir das mudanças geradas pela revolução tecnológica e a crescente globalização, a era da informação traz um novo conceito de mobilização e organização. A chamada sociedade de redes, que vem sendo formada e debatida, começa a facilitar a articulação entre pessoas e organizações para que sejam ampliadas as possibilidades de ação de seus membros e da própria rede.

Uma concepção mais abrangente sobre a sociedade atual possibilita a compreensão do quadro mais geral, de como a sociedade contemporânea se constrói e de como as múltiplas relações se baseiam e surgem novas modalidades de interação. Neste aspecto a teoria de Manuel Castells sobre as redes sociais é importante para a abordagem dessa nova forma de relação na contemporaneidade. Para Castells, uma rede é *"um conjunto de nós conectados, e cada nó, um ponto onde a curva se intercepta. Por definição, uma rede não tem centro, e ainda que alguns nós possam ser mais importantes que outros, todos dependem dos demais na medida em que estão na rede"* (Castells, 2000, p. 498). Para ele, as redes estruturam as sociedades contemporâneas, globalizadas, onde sua principal característica é o fluxo rápido de informações propiciadas pelas inovações tecnológicas.

Com a concepção de descentralização e horizontalização, as redes formam múltiplos canais de comunicação e interação, e visa à troca de informações e de experiência, a colaboração em ações e projetos, o fortalecimento de vínculos e do espírito de comunidade, o aprendizado e a inovação, o poder de pressionar, além de abrangerem diferentes atores e idéias, favorecendo a flexibilidade e a construção coletiva de novos meios de discussão e ação social. Vale salientar, entretanto, que não se trata de uniformizar padrões de comportamento, pensamento e ação de seus integrantes, e sim, através das conexões procurar e compartilhar formas de ação

coletiva, de forma democrática e participativa (cf. Castells, 2000; Fontes e Martins, 2006; Martins e Nunes, 2004; Prazeres, 2004).

Outra vertente teórica que trabalha a questão das redes sociais, encontrada no trabalho de Breno Fontes e de Paulo Henrique Martins, está baseada na formação de redes através das conexões interpessoais, normalmente identificadas em associações de moradores, de bairros, etc. onde os atores das comunidades locais são os agentes de mobilização. Esse aporte dá conta de comunidades que, contam com a presença e atuação de igrejas no que concerne à luta pela melhoria da qualidade de vida de sua população.

De acordo com essa concepção, a constituição de redes nas sociedades atuais compõe uma forma de organização e estruturação social, em que os indivíduos passam a integrar um grupo de interesses e objetivos comuns, e conseqüentemente a valorizar suas potencialidades, enquanto membros de uma determinada comunidade e através desta articulação podem ampliar suas oportunidades de acesso a bens, serviços e recursos, além de fortalecer vínculos sociais fundamentais para a construção da identidade, que auxilia no processo de inclusão e cidadania:

> "Os processos estruturadores das redes sociais têm como origem as interações sociais estabelecidas pelos indivíduos, quer dizer, a estrutura de sociabilidade presente em cada um dos atores de uma interação surge com base em 'certos impulsos ou em função de certos propósitos' e é organizada em campos sociais, elementos de identidade de uma geografia social que permite, por exemplo, a localização dos indivíduos em uma estrutura social e as potencialidades interativas entre eles" (Fontes e Eichener, 2004, p. 6).

Há uma terceira teorização sobre as redes, aqui representada por Ilse Scherer-Warren, a qual dá conta da ação coletiva de movimentos sociais e organizações não-governamentais, que se desenvolveu na década de 1990. Scherer-Warren coloca que as redes de articulação sempre existiram nas sociedades, mas especialmente na era da globalização, na era tecnológica, de comunicação e informação facilitada, esse

conceito ganha novas dimensões, maior relevância e legitimidade. Os movimentos sociais em prol da cidadania transcendem espaço e tempo, a partir do momento em que as articulações vão surgindo e constituindo um amplo movimento interconectado, ultrapassando as barreiras espaciais, organizacionais, institucionais. *"Será, assim, na ação intercruzada e cumulativa das múltiplas formas de organizações e práticas pela cidadania, a partir das redes das redes de movimentos sociais, que a sociedade civil se fortalece e cria legitimidade na esfera pública"* (Scherer-Warren, 2003, p.30).

A sociedade civil enquanto *"representação de vários níveis de como os interesses e os valores da cidadania se organizam em cada sociedade para encaminhamento de suas ações em prol de políticas sociais e públicas, protestos sociais, manifestações simbólicas e pressões políticas"* (Scherer-Warren, 2006, p.110), está organizada em três níveis, como destaca a autora. No primeiro deles, as associações constituídas por relações locais (associações de moradores, comunitárias, de bairros, etc.) que estão mais ligadas aos interesses da comunidade no cotidiano, baseadas em relações primárias, são expressões da sociedade civil organizada em prol da cidadania e da luta pelos direitos, e que pode procurar potencializar suas ações através de articulações com organizações, instituições, etc. Quando as relações e articulações se dão no nível de organizações, constitui a forma mais sedimentada de relação entre sociedade civil e Estado.

> "Num segundo nível, encontram-se as formas de articulação inter-organizacionais, dentre as quais se destacam os fóruns da sociedade civil, as associações nacionais de ONGs e as redes de redes, que buscam se relacionar entre si para o empoderamento da sociedade civil, representando organizações e movimentos do associativismo local É através dessas formas de mediação que se dá a interlocução e as parcerias mais institucionalizadas entre a sociedade civil e o Estado." (Scherer-Warren, 2006, p. 111).

Um outro nível dessa relação que aponta a autora, refere-se ao fato de quando essas redes de articulação transformam-se em manifestações nos espaços públicos, e

expressam a luta por cidadania de grupos articulados com organizações nacionais e transnacionais:

> "Nesse terceiro nível, observa-se que as mobilizações na esfera pública são fruto da articulação de atores dos movimentos sociais localizados, das ONGs, dos fóruns e redes de redes, mas buscam transcendê-los por meio de grandes manifestações na praça pública, incluindo a participação de simpatizantes, com a finalidade de produzir visibilidade através da mídia e efeitos simbólicos para os próprios manifestantes (no sentido político-pedagógico) e para a sociedade em geral, como uma forma de pressão política das mais expressivas no espaço público contemporâneo. Alguns exemplos ilustram essa forma de organização, incluindo vários setores de participantes: a Marcha Nacional pela Reforma Agrária, de Goiânia a Brasília (maio de 2005), foi organizada por articulações de base como a Comissão Pastoral da Terra (CPT), o Grito dos Excluídos e o próprio MST e por outras, transnacionais, como a Via Campesina. Também se realizaram articulações com universidades, comunidades, igrejas, através do encaminhamento de debates prévios à marcha,... vale destacar, que essas organizações em rede abrem-se para a articulação da diversidade, mas com limites quanto à capacidade de absorção de posturas ideológicas ou políticas conflitivas, vindo a se cindir quando os conflitos se tornam não negociáveis, como no caso acima" (Scherer-Warren, 2006, p.112).

Um ponto a ser destacado é o envolvimento de diversos atores religiosos nestas e em outras campanhas e movimentos sociais. Relembrando o que explicitei anteriormente, nos últimos anos, tem havido uma mudança de postura das religiões no Brasil, que segundo Burity (2006b), remonta historicamente aos anos cinqüenta, e mais recentemente responde às políticas econômicas adotadas pelos últimos governos diante do neoliberalismo e ao discurso adotado pelo governo sobre a incapacidade de gerenciar e promover políticas públicas eficientes por si só, com a conseqüente retenção dos gastos públicos na área social, o que fez com que agravasse ainda mais a situação de pobreza, de desemprego, de violência, etc. em que vive grande parte da população brasileira. Este quadro, aliado às lutas durante o processo de redemocratização, provocou o surgimento de uma parcela da sociedade civil consciente de seus direitos, inclusive o de cobrar e participar da gestão pública. Alguns setores e representantes das religiões não ficaram indiferentes a esses acontecimentos, alguns organismos religiosos encontraram nas articulações propiciadas por

movimentos sociais e até mesmo pelo Estado, uma maneira eficiente de encontrar alternativas para promover o bem-estar pessoal e social da população brasileira.

Neste contexto as redes de articulação por organizações da sociedade civil e que muitas vezes são compostas por atores e organizações/instituições religiosas constituem estratégia fundamental para a construção da cidadania, onde a organização de uma sociedade democrática (na qual um número crescente de brasileiros possa se integrar economicamente e participar das decisões políticas como cidadãos conscientes) seja calcada nas necessidades dos diversos grupos e comunidades. Como atesta Warren:

> "Na sociedade das redes (para usar uma terminologia de Manuel Castells), o associativismo localizado (ONGs comunitárias e associações locais) ou setorizado (ONGs feministas, ecologistas, étnicas, e outras) ou, ainda, os movimentos sociais de base locais (de moradores, sem teto, sem terra, etc.) percebem cada vez mais a necessidade de se articularem com outros grupos com a mesma identidade social ou política, a fim de ganhar visibilidade, produzir impacto na esfera pública e obter conquistas para a cidadania. Nesse processo articulatório, atribuem, portanto, legitimidade às esferas de mediação (fóruns e redes) entre os movimentos localizados e o Estado, por um lado, e buscam construir redes de movimento com relativa autonomia, por outro. Origina-se, a partir desse fato, uma tensão permanente no seio do movimento social entre participar com e através do Estado para a formulação e a implementação de políticas públicas ou em ser um agente de pressão autônoma da sociedade civil" (Scherer-Warren, 2006, p.113).

Mas, como se dá essa atuação e qual a posição destas instituições religiosas acerca da cidadania, da afirmação de direitos, da inclusão social, uma vez que percebe-se também uma revalorização dos princípios tradicionais religiosos que são contrários às questões contemporâneas de demandas por afirmação de direitos e de justiça, de liberdade científica, individual, etc. Onde, a aproximação entre religião e política é, por vezes, permeada pela tentativa de tornar os princípios religiosos particulares válidos para toda a sociedade e por conta da defesa desses princípios se percebe uma grande tensão na relação entre ciência, Estado e religião, principalmente quando se trata de questões relativas às liberdades sexuais e reprodutivas. Não obstante, as tentativas por

parte do Estado em afirmar esses direitos sempre sofrem pressões por parte dos setores mais hierarquizados das religiões.

Como surgiu a proliferação das organizações não-governamentais, dentre elas, as religiosas, que contexto propiciou essa entrada das organizações religiosas na atuação social? A atuação social destas instituições é permeada pelo tradicionalismo religioso, expresso nas reivindicações e demandas pelos direitos individuais e coletivos ou estão mais coerentes à posição laica do Estado diante dessas questões? Qual a concepção destas em torno da cidadania, da inclusão social, dos direitos sociais? Em que contribui a atuação em redes ou a busca por parcerias? Pode-se realmente falar de inclusão social, afirmação de direitos e cidadania a partir dos trabalhos e projetos sociais desenvolvidos por estas instituições? Estas são algumas perguntas que nortearão a análise dos dados empíricos, no capítulo que se segue.

CAPÍTULO IV
A ATUAÇÃO SOCIAL DAS ORGANIZAÇÕES RELIGIOSAS

A atuação social de instituições religiosas de duas décadas para cá se encontra em um terreno mais amplo, a saber, em um contexto desenvolvido através de profundas mudanças de ordem política, econômica, social, cultural, etc. e dentro dessas mudanças, ocorreu uma redefinição nas relações entre Estado e sociedade civil devido à mudança de paradigmas no Estado brasileiro. Este, no início dos anos de noventa adota o neoliberalismo como ideologia e, devido às exigências do modelo internacional, coloca em segundo plano, questões de provisão social, urgentemente necessárias, "empurrando" esses serviços para setores da sociedade civil, organizações não-governamentais, etc. Neste contexto amplia-se o número de parcerias[7] entre Estado e organizações da sociedade civil, inclusive, instituições religiosas. Estas começam a aplicar programas e projetos financiados por órgãos governamentais, apesar de não se reconhecer nenhuma religião como oficial. Ampliam-se também as redes de articulação social e os canais de ação e comunicação, facilitados pela evolução tecnológica e pelo tráfego de informações pela internet; há uma descentralização de movimentos e atores, e muitas organizações religiosas vêm se inserindo nesta nova forma de interagir com a sociedade e com o Estado. Sobre isso, Joanildo Burity tece o seguinte comentário:

> "A agenda das reformas sociais, urgentemente necessárias após décadas de desenvolvimento concentrador de riqueza, socialmente excludente e ambientalmente

[7] Neste sentido, parceria seria a construção de um espaço onde as organizações se comportam como iguais na definição dos objetivos comuns, dos papéis e da contribuição de cada uma. Na parceria, as organizações buscam uma complementaridade da ação motivada pela existência de objetivos compartilhados que são exteriores a cada uma delas, ou seja, algo distinto dos objetivos regulares que cada organização procura alcançar isoladamente.

> insustentável, foi posta em segundo plano, para, em seguida, inscrever-se no modelo de mercadorização (commodification) da vida social favorecido pelo discurso neoliberal. A 'crise do Estado' torna–se signo de um ambíguo diagnóstico segundo o qual o Estado não mais poderia se desincumbir (diretamente) das tarefas de provisão social, enredado que estaria numa incontornável crise de financiamento, ou não mais conseguiria impor transparência e eficácia à execução de tais tarefas, seja devido à lógica burocrática, seja à corrupção na gestão pública. A ambigüidade do diagnóstico prende-se a que, desde campos opostos, a crise do Estado se associava ora a um juízo sobre a captura do Estado por interesses privados e seu descompromisso e incompetência na gestão dos investimentos sociais, ora à leitura de que não haveria mais espaço para a intervenção do Estado numa série de setores da vida social (na economia como na provisão social), devendo, em ambos os casos, a sociedade assumir supletiva ou substitutivamente esse papel, de diversas formas, intensificando os esforços para assegurar um equilíbrio entre desenvolvimento e equidade" (Burity, 2003b, p.2).

A entrada do terceiro setor no trabalho de provisão social ocorreu, como citado rapidamente acima, a partir de uma reconfiguração das sociedades pós-modernas, a saber, adoção à corrente neoliberal em nova fase do capitalismo que é comumente identificado como capitalismo financeiro. No Brasil, apesar da redemocratização, as reformas sociais, urgentemente necessárias, perderam sua força diante do avanço neoliberal e da formação e consolidação da economia global. A ideologia de que os estados deveriam abrir seu mercado interno e não interferir na economia apoiada pelo discurso de inevitabilidade da globalização marcou a década de noventa, levando a uma reestruturação dos estados nacionais, e o Brasil não ficou de fora de tais processos. Somam-se anos de uma economia excludente e concentradora de renda, ao fato de que o Estado deveria seguir os ditames neoliberais e diminuir os gastos públicos para conter os déficits e se tornar mais competitivo; como conseqüência, os investimentos sociais diminuíram e aumentou a pobreza no país.

Por outro lado, com o fim do governo militar, presos e exilados políticos retornaram ao país, trazendo à cena pública um clima de ativismo cívico e social, uma vez que nos últimos anos do regime o Brasil apresentava vários problemas (inflação, recessão, desemprego, violência, etc.). Nesse contexto, a oposição ganha terreno com o

surgimento de novos partidos e com o fortalecimento dos sindicatos. O processo de redemocratização contou com líderes sindicais, com o movimento operário, políticos de esquerda, com a ala progressista da Igreja, com intelectuais, insatisfeitos com a realidade brasileira e com as péssimas heranças deixadas pelo período de ditadura. Bem como, contou com o apoio com dos movimentos sociais, de trabalhadores, mulheres, negros, de bairro, etc., na mobilização da sociedade civil e na construção de um bloco de forças populares contra o regime militar.

Nessa época, o anseio pelo respeito aos direitos humanos, pela pluralidade dos partidos políticos, pelo voto livre e universal, pela estabilidade econômica, pela justiça social, pela diminuição das desigualdades e da miséria, pela queda da inflação, assim como pela liberdade individual e de imprensa, constituiu o grande desafio para a organização de uma sociedade democrática, na qual um número crescente de brasileiros pudessem se integrar economicamente e participar das decisões políticas como cidadãos conscientes (cf. Burity, 2003a).

Porém, apesar dos diversos planos econômicos e das muitas lutas populares a economia brasileira continua concentradora de riquezas. Grande parte da população encontra-se marginalizada e vivendo em condições precárias. Nos últimos vinte anos assiste-se à continuidade de mazelas sociais agravadas pelo crescimento e crise econômicos dos anos de 1970 e 1980, como o desemprego, a miséria, a degradação do ensino público, a fome, a proliferação de grandes favelas nas periferias e nos centros urbanos, a violência, entre outros.

Parte da sociedade organizada, insatisfeita com o descaso do governo diante da problemática social, passa a se interessar e a agir, ao mesmo tempo em que o governo abre as portas às organizações da sociedade civil e empresas privadas. O discurso neoliberal sobre a incapacidade do governo de lidar sozinho com todas as instâncias da

sociedade sobre sua obrigação em manter a economia estável conduz ao compromisso social que passam a assumir organizações não-governamentais, instituições religiosas, empresas e grupos organizados da sociedade civil. O raciocínio subjacente a esse compromisso era o de que a provisão social deve ser responsabilidade de todos, que devem cooperar com o governo. Nasce o "terceiro setor" na sociedade, reunindo diversas instituições e organizações, a que são atribuídas funções públicas, e que servem de mediação entre o Estado e o mercado. (cf. Burity, 2006; Landim, 1993, 1998; Dagnino, 2004).

Em meio a essa nova conjuntura, a Constituição da República, promulgada em 5 de outubro de 1988, fortemente influenciada pela Declaração Universal dos Direitos Humanos aprovada em 1948 pela ONU, trouxe mudanças favoráveis aos trabalhadores, com conquistas e ampliações dos direitos trabalhistas (férias, licença maternidade de 120 dias, jornada semanal de 44hs, etc.), além de avanços no estabelecimento dos direitos humanos, e institucionalizou o Brasil como um país laico, reconhecendo as diferentes religiões existentes no Brasil; legitimou ainda a democracia. Ou seja, instituiu-se a igualdade de direitos e oportunidades, independentemente de religião, cor, sexo, etnia, grau de instrução ou condição econômica; o direito de usufruir de todos os bens econômicos e sociais (alimentação, moradia, transporte, saúde, educação, lazer, cultura, etc.), além dos direitos civis e políticos. No entanto, uma inovação importante para a configuração da relação entre governo e sociedade civil desde sua promulgação foi a institucionalização da participação da sociedade civil organizada nas decisões políticas. Como coloca Evelina Dagnino,

> "O marco formal desse processo é a Constituição de 1988, que consagrou o princípio de participação da sociedade civil. As principais forças envolvidas nesse processo compartilham um projeto democratizante e participativo, construído desde os anos

> oitenta ao redor da expansão da cidadania e do aprofundamento da democracia. Esse projeto emerge da luta contra o regime militar empreendida por setores da sociedade civil, entre os quais os movimentos sociais desempenharam um papel fundamental" (Dagnino, 2004, p. 95).

O processo de redemocratização foi marcado pela participação ativa em prol dos ideais democráticos que gestou uma concepção de cidadania vinculada ao direito de ter direitos, ampliando, inclusive a forma de participação nas decisões políticas. Mas, acima de tudo, como um projeto de aprofundamento democrático que não apenas legitima a igualdade e sim, reconhece o direito a ser diferente e reivindicar esse direito, dentro mesmo do princípio que todos são iguais e por isso devem ser respeitados em suas diferenças. Essa cultura cívica, fortemente consolidada durante o combate à repressão imposta durante o regime militar marcou o fim dos anos oitenta e início dos noventa, o que impôs, ao menos em parte, uma resistência ao modelo neoliberal, e tornou viável alguns avanços na concretização desses ideais, com a ampliação da participação cidadã nas tomadas de decisão e nas políticas públicas. Como atesta Dagnino,

> "O avanço da estratégia neoliberal determinou uma profunda inflexão na cultura política no Brasil e na América Latina. Assim, menos reconhecida e debatida do que a reestruturação do Estado e da economia que têm resultado da implementação desse projeto, há uma redefinição de significados no âmbito da cultura que integram a transformação que têm se operado nos nossos países. No caso do Brasil, o que há talvez de específico nesse processo é que ele se defronta com um projeto político democratizante, amadurecido desde o período da resistência ao regime militar, fundado na ampliação da cidadania e na participação da sociedade civil. Ao contrário de outros países do continente, esse projeto, gestado no interior de uma sociedade civil bastante consolidada, encontra suporte significativo em vários dos seus setores, tendo sido capaz, como vimos, de inspirar a criação de novas instituições que abrigassem seus princípios, tais como os Conselhos gestores, os Orçamentos Participativos, etc." (Dagnino, 2004, p. 98-99).

No entanto, com o avanço do neoliberalismo, houve algumas redefinições acerca do próprio conceito de sociedade civil, e na reconfiguração de sua participação e no entendimento de cidadania. Segundo Evelina Dagnino, a lógica neoliberal colocou o

terceiro setor, representado pelas organizações não-governamentais, como a encarnação da sociedade civil e que estas seriam, legitimamente, suas porta-vozes na relação com o primeiro (Estado) e segundo (mercado) setores. Dotadas de uma lógica de "sem fins lucrativos" e fora da lógica do Estado e do mercado, as ONGs seriam o local ideal e mais apropriado para representar os interesses da sociedade civil. Pelo fato destas terem se tornado extremamente profissionalizadas, especializadas e burocratizadas, elas passaram a atuar na provisão social, a partir de convênios com o próprio Estado, assumindo as demandas em nome deste, que assume o modelo neoliberal onde cabe ao Estado prover e fiscalizar as ações relativas às demandas sociais, mas não as executa.

> "O predomínio maciço das ONG, expressa, por um lado, a difusão de um paradigma global que mantém estreitos vínculos com o modelo neoliberal, na medida em que responde às exigências dos ajustes estruturais por ele determinados. Por outro lado, com o crescente abandono de vínculos orgânicos com os movimentos sociais que as caracterizava em períodos anteriores, a autonomização política das ONG cria uma situação peculiar onde essas organizações são responsáveis perante as agências internacionais que as financiam e o Estado que as contrata como prestadoras de serviços, mas não perante a sociedade civil, da qual se intitulam representantes, nem tampouco perante os setores sociais de cujos interesses são portadoras, ou perante qualquer outra instância de caráter propriamente público. Por mais bem intencionadas que sejam, sua atuação traduz fundamentalmente os desejos de suas equipes diretivas" (Dagnino, 2004, p. 101).

Nesse sentido, há uma redefinição da concepção de participação da sociedade civil, que passa a ser representada pelas organizações que estão vinculadas ao Estado e que possuem objetivos e lógicas próprias que não estão, necessariamente, baseadas nos anseios e reivindicações da sociedade. Dentro dessa lógica, a própria concepção de cidadania sofre mutações, passando a ser apropriada pela corrente neoliberal. Se a partir dos anos setenta e oitenta do século passado, dentro do período de repressão, foi surgindo uma noção de cidadania ancorada na ampliação da participação onde sugeria uma *"'partilha efetiva do poder' entre Estado e sociedade civil, por meio do exercício*

da deliberação no interior dos novos espaços públicos" (Ibidem. p. 103), e esta por sua vez foi responsável por ganhos consideráveis na escuta e legitimação dos movimentos sociais. Bem como no engajamento social e político da sociedade civil, e, na construção de uma idéia de cidadania que não esteja apenas associada a um conjunto legalmente instituído de deveres e direitos, mas também como *"um formato mais igualitário de relações sociais em todos os níveis, inclusive novas regras para viver em sociedade (negociação de conflitos, um novo sentido de ordem pública e de responsabilidade pública, um novo contrato social etc.)."* (Ibidem. p. 105). Mais uma vez citando Dagnino,

> "A então chamada nova cidadania, ou cidadania ampliada começou a ser formulada pelos movimentos sociais que, a partir do final dos anos setenta e ao longo dos anos oitenta, se organizaram no Brasil em torno de demandas de acesso aos equipamentos urbanos como moradia, água, luz, transporte, educação, saúde, etc. e de questões como gênero, raça, etnia, etc. Inspirada na sua origem pela luta pelos direitos humanos (e contribuindo para a progressiva ampliação do seu significado) como parte da resistência contra a ditadura, essa concepção buscava implementar um projeto de construção democrática, de transformação social, que impõe um laço constitutivo entre cultura e política. Incorporando características de sociedades contemporâneas, tais como o papel das subjetividades, o surgimento de sujeitos sociais de um novo tipo e de direitos também de novo tipo, bem como a ampliação do espaço da política, esse projeto reconhece e enfatiza o caráter intrínseco da transformação cultural com respeito à construção da democracia. Nesse sentido, a nova cidadania inclui construções culturais, como as subjacentes ao autoritarismo social como alvos políticos fundamentais da democratização" (Ibidem. p. 104).

O que esta autora nos chama atenção é que com o avanço neoliberal, a questão da cidadania, enquanto consolidação e alargamento dos ideais democráticos, perdeu sua força (embora não completamente, como nas tentativas de ajustar as políticas públicas e sociais às realidades locais, que é o caso do orçamento participativo) e fez surgir uma nova maneira de conceber cidadania. Dentro da ótica neoliberal, a qual está intrinsecamente relacionada à supervalorização do mercado, cidadania passou a ser entendida como o direito de participar do jogo do mercado, como cidadãos economicamente ativos, ou seja, os que são dotados do direito de produzir e consumir.

Nesse processo, a lógica predominante quando se fala de inclusão social, refere-se à inclusão no processo de possibilitar o acesso ao consumo.

> "O deslocamento de significados que sofre a noção de cidadania é também dramático porque se vincula diretamente à gestão do que é a nossa questão mais premente: a pobreza. Na contramão do movimento que se enunciava no final dos anos oitenta e início dos noventa, quando a questão social e a pobreza passam a ser vistas sob a ótica da construção da cidadania e da igualdade de direitos, tal como paradigmaticamente evidencia a criação do Conselho de Segurança Alimentar (CONSEA), o projeto neoliberal propõe uma outra forma de gestão do social. Principal recurso dessa forma de gestão, o apelo à solidariedade se restringe à responsabilidade moral da sociedade, bloqueando a sua dimensão política e desmontando as referências à responsabilidade pública e ao bem público, precária e penosamente construídas desde os anos oitenta". (Ibidem. p. 106-107).

O modelo de mercadorização da vida social dentro da ótica neoliberal levou, como citado acima, a uma ressignificação da maneira de conceber a cidadania, que passa a ser encarada como a inserção das pessoas na economia, enquanto consumidoras ou produtoras. Dentro dessa lógica, há um pensamento de que o desenvolvimento econômico, por si só é capaz de resolver todos os problemas sociais, em contrapartida, havendo uma insistência das mazelas sociais, estas seriam por conta de uma não modernização adequada tanto da economia, quanto da sociedade.

> "Nesta ótica, a sociedade brasileira seria excludente por que lhe faltaria mais modernização (...). Se os excessos da ortodoxia neoliberal levaram ao agravamento dos problemas sociais, o prognostico permaneceria o mesmo nos anos seguintes: não se fora longe o bastante na modernização da sociedade" (Burity, 2006a, p. 46).

Dentro dessa mesma lógica, surge o discurso da inclusão social (que marcou o fim da década de noventa e essa primeira década do século vinte e um), ancorado na promoção da cidadania, onde, incluir e promover a cidadania significa tornar os indivíduos produtores e consumidores.

> "No contexto da hegemonia neoliberal, tal como indicamos anteriormente, entretanto, inclusão continuou pensada em chave econômica, pela grande maioria dos atores políticos, no poder ou fora dele: tratava-se de combate à pobreza, ao desemprego, às relações de trabalho assimétricas e ilegais, tratava-se de promover o crescimento econômico" (Ibidem. p. 48).

Esse discurso foi assumido por atores dos três setores (do Estado, da economia e das ONGs), que se alinharam na tentativa de buscar uma equidade dentro da perspectiva de incluir dentro do processo econômico, esquecendo que o social não deve ser encarado apenas como complemento dos processos econômicos, e relegando o agravamento da crise social apenas ao desenvolvimento (ou modernização) da economia. Entretanto, não se pode negar que houve também uma corrente contrária à lógica neoliberal, e foi por conta de algumas resistências que suscitou alguns avanços na área da democracia deliberativa e participativa, bem como a entrada de questões de identidade e cultura na agenda do debate público, a partir da constatação de que sem políticas culturais não há resultados positivos no campo social.

> "O colapso das estratégias de desenvolvimento, outrora defendidas por Bancos Internacionais e economistas de vários países latino–americanos, atraiu a atenção para novos parâmetros de análise, sobretudo em face dos resultados insatisfatórios na área social, não na econômica, como sabemos, as políticas públicas de países em desenvolvimento, em acordo com os bancos internacionais, seguiram um modelo cujo principal objetivo era crescer, mas o foco estava no progresso material; resultados sociais seriam mera conseqüência" (Serra, 2005, p. 11).

Em meio a essa conjuntura social e política das últimas décadas, e dos esforços (voltados para questões econômicas) realizados em prol do desenvolvimento dos países, agora denominados emergentes, que por muitas vezes não alcançaram o resultado desejado na provisão social e no desenvolvimento, despertou-se o reconhecimento de que a cultura é fundamental para cada sociedade, e que programas e projetos só realmente funcionam se adaptados à cultura local. *"Desde 1996 o Banco vem contribuindo com temas relacionados ao multiculturalismo, cultura e violência, cultura e desenvolvimento. Além de dar suporte a pesquisas e projetos, o Banco tem incorporado estes assuntos em seus programas"* (Serra, 2005, p.10). O Banco

Interamericano de Desenvolvimento (BID), referido acima, vem trabalhado em torno da cultura como o centro para uma política de desenvolvimento. Ou seja, a economia não é tudo, não pode ser e não responde por tudo.

> "O lugar em que o conjunto destas questões se manifesta mais forte e diretamente é o das políticas sociais, especialmente aquelas ações que hoje assumem a ligação – confirmada por diversos estudos e estatísticas – entre a privação material ou a inserção marginal e subordinada à cidadania, de um lado, e a identidade cultural local, inclusive religiosa. A demanda por políticas sociais/públicas sensíveis à "cultura local" ou à diferença cultural associada à religião supõe que o isolamento, a privação material, ou o descompasso entre grupos sociais e o ritmo da modernização hegemônica, são fatores que conduzem ao surgimento de comunidades que, para além de sua base étnica e de classe, apresentam características comuns. Ao não se observar a "cultura local", que representa práticas e valores "tradicionais", diferentes das mais "avançadas", associadas à sociedade maior ou ao estado, é supostamente uma das razões do fracasso de políticas sociais produzidas para enfrentar a pobreza e a exclusão social" (Burity, 2003b, p.7).

A questão cultural entra então no debate público, como uma aliada ao processo de inclusão social. Começa a fazer parte do discurso uma identificação da pluralidade cultural brasileira, percebe-se uma exaltação positiva em torno dessa diversidade. Entretanto, esse despertar não é de todo, livre de ambigüidades. Por mais que, de um lado, as demandas pelo reconhecimento das diferenças ou a exaltação da pluralidade cultural tenham contribuído para a entrada de demandas referentes à etnia, gênero, tradições locais, à opção sexual, etc. na agenda pública, grande parte da tentativa de resolução dessas questões permaneceu na lógica econômica, por parte do Estado, através das políticas públicas e sociais baseadas na transferência de verbas, ou, alocação de recursos, destinados à projetos, muitas vezes, desenvolvidos e aplicados pelas ONGs. Do lado do discurso de algumas organizações não-governamentais, percebe-se uma tentativa de adaptar projetos e programas à realidade e cultura local (que é o caso de algumas ONGs participantes desta pesquisa, como veremos mais adiante).

A valorização da cultura – seja tida como manifestação e valorização da diversidade brasileira, ou como folclore, ou ainda como resistência à globalização, que tende a universalizar padrões de pensamento e comportamento – entra de vez no entendimento de sua importância para o desenvolvimento social, e, em parte passa a definir as demandas distributivas, e, acima de tudo suscitar debates e lutas pelo reconhecimento e legitimação das diferenças, como também, na luta por um aprofundamento da democracia e ampliação da cidadania.

> "Avanços importantes foram dados nos últimos anos na direção não só do reconhecimento de diferenças – como no caso das mulheres, das pessoas negras, dos homossexuais, das formas de religiosidade não-católicas – mas também de sua articulação seja com concepções de aprofundamento da cidadania e da democracia, seja com demandas distributivas. (...) Na ação de muitas organizações não-governamentais e sindicatos, esta agenda foi-se difundindo; nas ações governamentais, o Estado foi se comprometendo domestica e internacionalmente com a afirmação das diferenças e a necessidade de, em reconhecendo-as, adotar políticas tendentes a reparar injustiças históricas ou promover o acesso daquelas à esfera pública política". (Burity, 2006a, p. 56).

Porém, como atesta Burity, a questão cultural também foi apropriada pela corrente hegemônica, e teve como emblema a mediação de conflitos e uma crença na abertura nacional à convivência harmoniosa com as diferenças, até certo ponto, despolitizando essas ações, suscitando um caráter superficial das questões relativas à cultura e identidade e colocando-as dentro da lógica mercantil. *"Dá-se uma recepção instrumental da cultura e da identidade, inscrevendo-as nas 'tecnologias sociais' de modernização econômica, como patrimônio a ser explorado pela indústria do lazer e do turismo, como forma de ocupar jovens ou integrar os pobres economicamente através da produção artesanal ou familiar"* (Ibidem. p. 54).

Nesse sentido, a busca empreendida pela sociedade civil e/ou pelo terceiro setor em resistir ao avanço do mercado no sentido de assumir diretamente a solução de alguns dos problemas sociais, sem esperar que o faça o Estado, ou o setor empresarial,

passou, a partir da segunda metade dos anos noventa, a ser usada pelo Estado – sob os ditames da hegemonia da ideologia neoliberal, que se apóia na perspectiva de desmonte do Estado Nacional no que se refere à relação social – como colaboradora das políticas sociais do governo. Ao Estado caberia a função de provedor e articulador de programas sociais e políticas públicas, não se envolvendo diretamente, porém, com a execução dessas ações. Não é por acaso que muitos programas e projetos, tanto governamentais quanto não-governamentais, são voltados à profissionalização, à formação voltada para o mercado de trabalho, como também de geração de renda. (cf. Burity, 2006a; Dagnino, 2004; Oliveira, 1991).

É em meio a essa conjuntura (com avanços, retrocessos e ambigüidades no tocante ao alargamento da esfera pública, que requer uma maior participação da sociedade civil e uma intensificação das práticas democráticas, de um lado, e a mercadorização da vida ancorada na corrente neoliberal) que as várias formas de entidades sem fins lucrativos entram em cena. As mais conhecidas são as organizações não-governamentais, que vieram a se consolidar no Brasil há duas décadas, *"a serviço de determinados movimentos sociais ou grupos dominados (...) dentro de perspectivas de transformação social"* (Landim, 1998, p.25). Independente das críticas e das denominações dadas às ONGs, estas se apresentam *"mais modernas, profissionalizadas e secularizadas, onde ideários e atividades vão no sentido da promoção de cidadania, igualdade, democracia"* (Landim, 1998, p.19), e de fato vêm atuando no espaço público. O universo da filantropia se faz cada vez mais presente e atuante no cotidiano brasileiro, de acordo com Leilah Landim:

> "Segundo pesquisa realizada no ISER a partir de dados da receita federal, 55.369, ou cerca de 30% dentre as entidades registradas como sem fins lucrativos, no Brasil, são Religiosas, Beneficentes ou de Assistência Social). Essas iniciativas 'invisíveis', freqüentemente ligadas a redes religiosas como a católica, a espírita, e, em menor escala, a protestante, para o bem ou para o mal, têm sido parte orgânica da estratégia de

> sobrevivência de determinados setores da população e vêm atuando de fato no vazio deixado pelos poderes públicos com relação à pobreza" (cf. Landim, 1998. p.278).

Em meio a essa conjuntura, e, paralelamente às diversas mudanças ocorridas dentro das religiões nas últimas décadas, juntamente com outras instituições, as religiosas vêm se inserindo cada vez mais e se relacionando com outras organizações para o enfrentamento dos problemas sociais. Diante deste quadro proponho analisar a atuação, através de parcerias ou em redes, de algumas destas instituições religiosas a partir da legitimação destas no espaço público. Em seguida procuro identificar a interface da atuação social destas, dentro da perspectiva de que existem princípios religiosos, conhecidos como tradicionalismo religioso, que são contrários às questões relativas à afirmação de direitos, vinculados, sobretudo, aos direitos individuais. Tais como a utilização de métodos contraceptivos, o uso de preservativos, a legalização do aborto em casos de violência sexual e risco de morte, a eutanásia, os estudos com o genoma humano, a união civil de homossexuais, etc. O intuito é identificar, na atuação destas instituições, se há uma separação entre o trabalho tido como de inclusão social e promoção de cidadania e estes princípios religiosos, já que estas atuam com setores laicos da sociedade, e se autodenominam ecumênicas, no sentido de que as assistências que são prestadas estão ao alcance de todos, independente de filiação religiosa. Bem como identificar as diferenças e semelhanças entre as quatro principais religiões do Brasil, no que concerne a essas questões.

4.1. As Instituições

Dentre as oito instituições selecionadas, como vimos na introdução, cinco são ONGs de formação religiosa: Cáritas (católica), Diaconia (evangélica), Lar Fabiano de

Cristo (espírita), Movimento Pró-Criança (católica) e Visão Mundial (evangélica); e as outras três são instituições religiosas que fazem trabalho na área social: Casa de Xambá (candomblé), Instituto Espírita Semeadores da Fé (espírita) e Terreiro de Pai Dito de Oxóssi (candomblé). Esta seleção foi feita a partir de levantamentos previamente realizados de instituições cadastradas pela ABONG (Associação Brasileira de Organizações Não-Governamentais); pela Prefeitura da Cidade do Recife, entre as que possuem convênio ou parceria com o município; entre as que estavam cadastradas no extinto programa Comunidade Solidária/Comunidade Ativa, bem como em catálogos "não-governamentais" como os da Rits (Rede de Informações do Terceiro Setor) e do Guia da Filantropia. Uma vez selecionadas, tais instituições foram contactadas e visitadas. Os dados foram construídos a partir de questionários, entrevistas (cujo roteiro utilizado encontra-se em anexo) diretas com representantes das instituições selecionadas, visitas *in loco* e material impresso e/ou virtual das mesmas.

Destas instituições, algumas já vinham gestando esse trabalho (voltado para a ação social) desde a década de cinqüenta do século passado, através dos movimentos ecumênicos, onde católicos e protestantes mostraram uma preocupação em intervir no meio social em defesa dos excluídos e marginalizados (movimentos estes que foram mais detalhados no capítulo anterior), que é o caso da Cáritas, Diaconia e Visão Mundial. Outras instituições se formaram a partir da década de noventa, época em que houve grande incentivo à atuação da sociedade civil organizada e do terceiro setor, como o Movimento Pró-Criança. Outras, ainda, que não têm o caráter organizacional e profissional de uma ONG, passaram a desenvolver esse tipo de trabalho dentro de sua localidade, muitas vezes firmando parcerias com as próprias ONGs e com o governo,

como a Casa de Xambá, o Instituto Espírita Semeadores da Fé e o Terreiro de Pai Dito D'Oxossi.

Nesse primeiro momento, explorarei as instituições agrupando-as não sob a perspectiva de denominação religiosa, já que há diferenças substanciais entre as formas de organização e atuação entre instituições da mesma religião. Irei agrupá-las de acordo com a estrutura organizacional e seu nível de envolvimento em redes e parcerias. Dentro desse critério, analisarei as organizações não-governamentais Cáritas, Diaconia e Visão Mundial, que possuem uma linha de trabalho e de perspectiva semelhante. Em seguida, o Movimento Pró-Criança e o Lar Fabiano de Cristo, para depois, discorrer sobre a Casa de Xambá, o Instituto Espírita Semeadores da Fé e o Terreiro de Pai Dito D'Oxossi.

4.2. CÁRITAS, VISÃO MUNDIAL E DIACONIA. COMO ESTAS SE APRESENTAM:

4.2.1 Cáritas

A Cáritas é uma instituição da Igreja Católica, de âmbito internacional. Faz parte Rede *Cáritas Internationalis*, de atuação social e humanitária, composta por 162 organizações presentes em 200 países e territórios. Criada no Brasil em 12 de novembro de 1956, a Cáritas é um organismo da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). A rede Cáritas atua na defesa dos direitos humanos e do desenvolvimento sustentável solidário. Seus agentes trabalham junto aos excluídos e excluídas, em parceria com outras instituições e movimentos sociais.

Seus princípios se baseiam em: defesa e promoção da vida humana; defesa e promoção da sociobiodiversidade; mística e liberdade libertadora; ecumenismo, diálogo inter-religioso e intercultural; cultura da solidariedade; relações igualitárias de

gênero, raça, etnia e geração; protagonismo dos excluídos e excluídas; projeto de sociedade solidária e sustentável e democracia participativa. A Cáritas Brasileira assume a missão de: "testemunhar e anunciar o Evangelho de Jesus Cristo, defendendo a vida, promovendo a vida e participando da construção solidária de uma sociedade justa, igualitária e plural, junto com as pessoas em situação de exclusão social"[8]. Suas diretrizes institucionais são: defesa e promoção dos direitos; incidência e controle social de políticas públicas; construção de um projeto de desenvolvimento solidário e sustentável e o fortalecimento da rede Cáritas.

A Cáritas Brasileira se apresenta como uma organização não-governamental com finalidade de assistência social, vinculada à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Fundada em 1956 em âmbito nacional, foi em 1960 que surgiu a Cáritas Regional Nordeste. Ao surgir, seu intuito era, além de levar a palavra de Deus aos mais necessitados, prestar ajuda emergencial e assistencial. Porém, atualmente trabalha também com a parte educacional no sentido de protagonismo, esclarecimento, envolvimento e participação, através de estudo prévio (das especificidades locais), elaboração e implementação de projetos. Os projetos são elaborados e viabilizados de acordo com o público-alvo (que é envolvido na sua elaboração) e sua localidade e especificidades. Hoje a entidade entende a importância de trabalhar em conjunto com outras instituições e organizações, e até mesmo com órgãos governamentais para melhor viabilizar seus projetos e ampliar a assistência prestada, na luta pela promoção e defesa dos desfavorecidos, dos marginalizados, independentemente de nacionalidade, raça, cor, gênero, credo religioso ou político. Tendo como um dos princípios a

[8] Essa citação, assim como demais informações, pode ser encontrada no site da instituição: www.caritas.org.br.

igualdade dos seres humanos diante de Deus trabalha em prol da humanização, justiça, solidariedade, cidadania.

4.2.2. Diaconia

A Diaconia é uma organização social sem fins lucrativos e de inspiração cristã, que tem por missão "estar a serviço dos excluídos da sociedade participando da construção solidária da cidadania, tendo como área preferencial de atuação a região nordeste do Brasil". A Diaconia surgiu através de uma convocação da Confederação Evangélica do Brasil em 1967, com o objetivo de combater a pobreza, através de ações de caráter filantrópico e emergencial.

Esta é uma organização não-governamental, evangélica, constituída por 11 igrejas evangélicas brasileiras, tem 42 anos de existência, e atua na região Nordeste em três estados: Rio Grande do Norte, Ceará e Pernambuco. Sua atuação se dá tanto na área urbana, quanto na área rural. O perfil institucional está fundamentado na defesa dos direitos, que tem como objetivo se colocar ao lado de outros atores sociais, dos movimentos sociais e das pessoas e comunidades excluídas na busca da garantia de direitos sociais. Esse trabalho é realizado diretamente nas comunidades mais pobres, em três programas diferentes (que serão explicitados mais abaixo), e visam o fortalecimento da sociedade civil organizada. Assumindo com outras organizações, instituições e outros movimentos uma posição estratégica na implementação e no acompanhamento de políticas públicas nas áreas trabalhadas.

Formada por Igrejas Cristãs, essa instituição fundamenta-se em princípios contidos na Bíblia, assim identificados: cuidado com a criação, a libertação dos que sofrem e a convocação à comunhão e construção de relações de inclusão e dignidade.

Suas ações são baseadas na solidariedade, no serviço aos mais pobres, na postura político-pedagógica por uma educação mobilizadora dos excluídos e pela defesa e promoção da garantia aos direitos humanos. O trabalho voltado para a ação social não se confunde com as igrejas, mas respeita a diversidade teológica e de doutrinas. Sua orientação se dá em defender a implementação e gestão de políticas públicas, o respeito ao equilíbrio ambiental e o aprofundamento democrático de ampla participação popular.

Nesse sentido, afirma defender e promover como valores do Reino de Deus a justiça, a misericórdia, a paz, o respeito à diversidade e a igualdade de gênero; além de agir com base na dimensão integral dos seres humanos (impulsionando-os a serem protagonistas e sujeitos da sua própria história); na tradição profético-diaconal (de denunciar as estruturas que causam a morte, e assumir o compromisso de anunciar a dimensão de serviço/diaconia que, inerente ao Evangelho, promoveria sinais de vida, conforme os Evangelhos de Marcos 10:45 e João 10:10). A Diaconia assume ainda uma postura ecumênica-dialogal (entre diversas pessoas e Igrejas, visando o testemunho cristão conforme o Evangelho de João 17:21); e defende o trabalho articulado em rede, diante da complexidade e magnitude dos desafios existentes, atuando ao lado de diversos atores – Movimentos Sociais, Igrejas, ONGs e organismos governamentais – comprometidos com a transformação da sociedade.

4.2.3. Visão Mundial

A Visão Mundial é uma organização não-governamental cristã humanitária e de desenvolvimento, criada em 1950, e presente em aproximadamente 100 países. Trabalhando no Brasil desde 1975 com o enfrentamento da pobreza e da exclusão

social, a Visão Mundial prioriza em seus programas as crianças e os adolescentes que vivem em comunidades pobres e em situação de vulnerabilidade, para promover o bem estar das pessoas. A organização desenvolve projetos nas regiões empobrecidas do Semi-árido, no Nordeste do País e Vale do Jequitinhonha, além do Norte de Minas Gerais, Amazonas, Tocantins e nas regiões metropolitanas das capitais de São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais, sendo uma das maiores ONGs atuantes no país. Os projetos promovidos e apoiados têm programas com ênfase em saúde, educação, desenvolvimento comunitário, agroecologia, desenvolvimento econômico, promoção da justiça e emergência/reabilitação.

Atuando em todas as circunstâncias em que a vida está ameaçada, a Visão Mundial alia-se a outras ONGs para fazer valer o Estatuto da Criança e do Adolescente, tendo como uma das prioridades o combate à exploração e abuso sexual de crianças, e ao turismo sexual. Todos os projetos apoiados pela Visão Mundial sempre são desenvolvidos mobilizando um amplo conjunto de atores locais, e também trabalha com o sistema de apadrinhamento (ou seja, com contribuições individuais que visam manter a assistência a uma criança).

A instituição mantém parceria com outras ONGs nacionais ou internacionais, tais como: FTL – Fraternidade Teológica Latino-Americana; Fundação Vitae; Instituto C&A; Save the Children; Diaconia e outras ONGs dos municípios onde a Visão Mundial atua e conta com o apoio de empresas como a Philips, Tim Nordeste, Swiss Re, Loducca, etc. Além destas, a entidade possui parcerias com órgãos governamentais – federais, estaduais e municipais – e também atua em redes e fóruns, tais como: FACES – Fórum de Articulação do Comércio Ético e Solidário, Fórum de Cooperativismo, Fórum Brasileiro de Economia Solidária, Fórum DCA, e outros.

A Visão Mundial atua nas comunidades a partir do conceito de "Desenvolvimento Transformador Sustentável" (baseado no conceito de desenvolvimento sustentável que, ao mesmo tempo em que transforme a vida dos envolvidos, deve-se preservar o meio-ambiente), com os seguintes princípios: Protagonismo da comunidade, sustentabilidade, desenvolvimento integral e transformação mútua. O foco do trabalho da Visão Mundial são as crianças e adolescentes. Para garantir o seu desenvolvimento sustentável, toda a comunidade é envolvida nos programas. As ações são retratadas de forma a gerar condições econômicas e sociais para auto-sustentabilidade e o desenvolvimento integral da comunidade.

4.2.4. O que a Cáritas, a Diaconia e a Visão Mundial têm em comum

Após essa descrição, a partir de como cada instituição se apresenta, é importante ressaltar primeiro, o fato de que elas são organizações não-governamentais, surgidas entre a década de cinqüenta e setenta (época do movimento ecumênico, da Teologia da Libertação, do surgimento das Comunidades Eclesiais de Base e das pastorais, da luta contra o autoritarismo e a favor da redemocratização), e hoje, possuem vasta experiência no campo da atuação social, uma grande burocratização e profissionalização. Oriundas (Visão Mundial e Diaconia) dos movimentos evangelical e ecumênico protestante e do movimento ligado à doutrina social Católica pós-Vaticano II (Cáritas), acreditam na transformação e libertação do indivíduo, ancoradas no discurso de empoderamento (nesse sentido, como a capacidade da sociedade civil organizada de fazer com que suas demandas sejam aceitas e reconhecidas tanto pelo Estado, quanto pelo mercado). Ou seja, o foco de seu trabalho está voltado para a

perspectiva de levar os sujeitos a serem os protagonistas de suas lutas e reivindicações, inclusive diante do poder público. Dessa forma busca-se incentivar uma cidadania ativa, através da pressão exercida pelos grupos e comunidades junto aos órgãos públicos de provisão social. Na verdade, elas atuam como articuladoras desse processo e não procuram substituir a provisão social, que em sua ótica deve ser atribuída ao Estado, o que revela uma importância dada por estas a consolidação de uma sociedade civil e cidadania ancoradas em um projeto de democracia participativa. Percebe-se isso claramente na fala do representante da Diaconia:

> "Um dos critérios nossos é não fazer o que é papel do Estado. Nós não temos escola, nós não temos um centro de saúde. Em geral, nós trabalhamos alimentando os jovens e os adolescentes, as mães, os pais, a comunidade, a terem um conhecimento sobre a capacidade e o potencial que eles têm para serem gestores dos recursos do Estado, para serem gestores dos programas que eles mesmos criam. (...) Através também do fortalecimento da sociedade civil organizada. Assumindo com outras organizações, instituições e outros movimentos uma posição estratégica na implementação e no acompanhamento de políticas públicas nas áreas em que trabalhamos".

De acordo com representante da Cáritas:

> "(Nós, a Cáritas) trabalhamos um pouco nessa atuação, muito mais no sentido de fazer o controle das políticas sociais. Então, a gente quer, um pouco, descobrir como é que as políticas sociais, que as políticas públicas, estão voltadas para esse público. É com essa intenção que a gente trabalha. Há variações de estilo de projetos desenvolvidos. Vou pegar um exemplo. Nós trabalhamos, na Região Metropolitana de Olinda e Recife, com Jaboatão, Moreno e Vitória, numa perspectiva de mutirão e de luta para a conquista da moradia. Em outras regiões tem já entidades associadas nossas que só trabalham com a construção das moradias. Ou seja, elas buscam os recursos e elas mesmas, em mutirão, vão construir as moradias. Aqui a gente não faz isso. Aqui a gente prefere optar pela organização social, pela mobilização social, e fazer com que os governos, né, municipal, estadual, federal, façam a moradia para as pessoas. (...) Nós orientamos as comunidades a se organizarem, primeiro na sua vida social, na sua vida institucional e, posteriormente, nós ajudamos essas comunidades a buscarem os direitos e fazemos o controle daquilo que já é direito conquistado também, nós procuramos intermediar nessas relações.

Já, de acordo com representante da Visão Mundial,

> "Nós temos todo um processo de formação sócio-política nas comunidades. Tivemos, agora, por exemplo, a Caravana da Juventude, com 200 jovens no Fórum Social Mundial em Belém, a gente levou 200 jovens dos PDAs, das comunidades. Nós temos um projeto chamado CBPM, que é uma sigla em inglês, que é um projeto de

> monitoramento de políticas públicas, a gente ensina a comunidade a monitorar as políticas públicas. (...). Nós procuramos trabalhar com aquilo que a gente chama de "empoderamento das organizações de ponta". Então, se a gente tem um parceiro local, a gente trabalha muito pra esse parceiro crescer e se tornar autônomo, seja uma associação, uma entidade, um grupo, que é o nosso parceiro naquela comunidade. Nós articulamos diversos fóruns, diversos movimentos. Movimentos pelo cooperativismo, Movimentos de agricultura alternativa, Movimentos de agroecologia. Um bom exemplo aqui em Alagoas, por exemplo, não só em Alagoas, mas em toda a região nordeste, a gente tem o ASA, que é a Articulação do Semi-Árido, que é uma articulação de várias ONGs em prol do semi-árido. Nós somos os facilitadores, somos os fundadores dessas articulações. Em todos a gente procura ter um papel de facilitador do processo. A gente facilita o movimento, a gente não quer ser dono dos movimentos, porque a gente entende que isso vai contra princípios de desenvolvimento e de transformação. Tem que empoderar".

De acordo com o que foi exposto, há uma tentativa destas organizações de não despolitizar o seu público-alvo, no sentido de que não basta dar as pessoas o que elas precisam (embora haja atuações neste sentido também, que eles consideram como situações de emergência), mas qualificá-las para que elas lutem, reivindiquem e conquistem o que sua comunidade necessita, através de pressão exercida junto aos poderes públicos.

Outra característica comum à Diaconia e Visão Mundial é o fato de que seus programas e projetos são construídos em conjunto com a comunidade, direcionando-os à realidade local, onde os moradores são convocados a participar da elaboração e execução do projeto que irá beneficiar a comunidade. Aproximando de uma visão de que se não houver uma sensibilidade para as especificidades locais (ou mesmo cultura local), não haverá a adesão comunitária, o que inviabilizaria o sucesso da intervenção. Como atesta representante da Visão Mundial,

> "A partir do momento em que é eleita a comunidade, a gente leva esse processo que a gente chama de semente, onde a gente vai conhecer a comunidade, vai buscar os parceiros locais, vai fazer um diagnóstico: o que é que tem aqui? Quais são os maiores problemas, na área de saúde, educação, formação sócio-política, cultura, promoção de direitos? É feito todo um diagnóstico. Depois desse diagnóstico, com alguns parceiros locais, é feito o que a gente chama de "desenho do projeto". Aí vai ser desenhado um projeto e 15 anos praquela comunidade, de transformação. (...) Isso é construído, coletivamente, em parceria com a organização. Quase todos os nossos PDAs (Programas de Desenvolvimento de Área), hoje, são com organizações parceiras. Alguns, são direto

> da Visão Mundial, são funcionários da Visão Mundial lá fazendo, mas não é o modelo que a gente acha prioritário, que a gente acha mais efetivo. A gente quer fazer parceria com quem já tá lá, com atores locais. E aí vai ser feito um desenho do projeto. (...) É totalmente de baixo pra cima, construídos, coletivamente, com a comunidade. A gente preza muito por isso. Não é uma coisa de cima pra baixo, onde a gente vai dizer o que é que precisa".

No caso da Diaconia, fica claro que:

> "Bem nós temos três programas fundamentais. Nós temos um programa voltado para criança, para adolescentes e para juventude onde acontece nas cidades do Recife e Fortaleza. Ocorrem em comunidades pobres, em periferias dessas cidades onde todo um trabalho é desenvolvido junto com a comunidade, dentro da realização de um diagnostico rápido onde a comunidade assume o papel sempre de protagonista, especialmente os jovens e adolescentes. Até o desenvolvimento da própria proposta, que está baseada particularmente na realização de oficinas. Que unem processos educativos, exercício de cidadania, inclusão social, uso de cidade e etc. e tal. Então o que é que acontece Diaconia para desenvolver os programas geralmente desenvolve uma parceria, por exemplo, com a associação de moradores, com outras organizações, com os agentes públicos daquela comunidade, não é um projeto da Diaconia, é um projeto comunitário com apoio da Diaconia".

Já na Cáritas, percebe a importância dada à comunidade, não no sentido de construir um projeto juntamente com a comunidade, mas no sentido de contextualizar sua abordagem às especificidades locais:

> "Então, como é que a gente trabalha com essas comunidades? A gente trabalha a partir do meio ambiente, a partir da realidade sócio-familiar em que ela está inserida, vamos pegando aspectos e vamos construindo uma pedagogia, uma didática de forma que elas possam se empoderar, como você bem disse no início, empoderamento para uma educação contextualizada. Outro aspecto é o aspecto da organização social. A gente trabalha muito os conceitos de cooperativismo, associativismo, né, a perspectiva dos direitos, da cidadania, a luta contra a corrupção, essas coisas todas nós inserimos em nosso plano de atuação".

Um fato de destaque destas é seu modo de atuação descentralizado, a sua atuação e inserção em redes, e a aproximação das três nesse modo de atuação foi que norteou o sentido de agrupá-las. Nessa forma de atuação há uma procura por integração e interação, tanto com outras ONGs quanto com empresas e poderes públicos, com o objetivo de não só melhorar a qualidade do serviço prestado à sociedade, mas como de multiplicar suas ações, trocar experiências, avaliar e re-avaliar suas ações, na busca

inclusive pela melhoria de gestão, a partir do enriquecimento trazido pelos debates em fóruns, congressos, seminários, etc. haja vista o grande desafio de trabalhar com inclusão social, justiça e cidadania no Brasil. Segundo Burity (2006b),

> "A experiência de inserção em ou formação de redes, portanto, ao mesmo tempo em que potencializa a ação do grupo, situa-a, enquadra-a, em posições de sujeito. (...) Há que se respeitar regras, há que se assumir responsabilidade pelo conjunto das ações feitas em rede e pelos seus efeitos. Isto produz o efeito de delimitação que, entre outras conseqüências, embarca organizações religiosas de outra forma conversionistas ou intolerantes numa atuação 'ecumênica' com parceiras laicas ou de outras religiões. Se não há não há acordo possível no plano da vivência cúltica ou confessional dos grupos, há um relaxamento parcial de fronteiras nas ações públicas de enfrentamento da pobreza e da falta de cidadania, que permite uma ação no mundo voltada para produzir efeitos sociais" (Burity, 2006b, p194-195).

Percebe-se uma convergência entre estas três ONGs no tocante à atuação social em rede. Não se apresentam apenas como afiliadas às redes e articulações sociais, mas promovem essas articulações entre a comunidade local e o poder público, procurando, de forma horizontal, contribuir para a resolução dos problemas enfrentados por determinada comunidade. No tocante à atuação em rede dessas ONGs (Cáritas, Diaconia e Visão Mundial), também recorro à abordagem Ilse Scherer-Warren, quando esta afirma que estas organizações dão conta de uma ação coletiva inserida em movimentos sociais, e que traz uma perspectiva sobre sociedade civil e cidadania ancorada na organização e mobilização social em torno da luta por direitos e da reivindicação destes frente aos poderes públicos. Mais interessante ainda é que estas não apenas participam dessa integração, mas atuam no sentido de formar e gerir redes de articulação; elas são responsáveis pela própria formação de redes, não apenas de instituições/organizações religiosas, mas como sociedade civil organizada, com o intuito de mobilização política e social que atue na defesa dos direitos. (Scherer-Warren, 2006).

Outro ponto a ser destacado, que se apresenta nas três instituições e expresso na citação de Burity, diz respeito a uma forma 'ecumênica' de trabalho destas, ou seja, os projetos e ações não são voltados ao público religioso em sentido estrito. Todos os representantes durante as entrevistas deixaram claro que não se faz proselitismo religioso, e mais, as instituições trabalham com grupos e pessoas de diversas denominações religiosas e também com setores laicos da sociedade (como no caso do Estado). Para tanto, o foco está centrado na realização dos objetivos de melhoria de vida da população carente, dentro da perspectiva de inclusão social e cidadania, sobretudo na defesa dos direitos, e não se limita à questão de filiação religiosa.

Estas três ONGs dão também uma importância primordial à questão da luta pelos direitos, em todas elas há ações e projetos direcionados a isso. Percebe-se na perspectiva destas que direitos estão vinculados aos direitos básicos, ancorados na concepção de direitos, dentro da perspectiva da Declaração Universal dos Direitos Humanos[9]. O que é mais interessante na atuação destas organizações é que, estas agem no sentido de fazer cobrar do Estado (em seus três níveis, federal, estadual e municipal) a garantia desses direitos, de forma geral, direito tanto de participar das decisões, de reivindicar, quanto no direito de acesso a bens e serviços (educação, saúde, saneamento, moradia, etc.). Direitos esses que são assegurados pela constituição, mas que não são vivenciados na prática por grande parte da população. O que implica em uma ativação cidadã frente aos poderes públicos. Nesse sentido lanço a pergunta: Dentro de que lógica de atuação procura-se atender ou reivindicar estes direitos?

[9] A Declaração Universal dos Direitos Humanos é fruto de uma longa e penosa conquista da humanidade aprovada em 1948 pela Organização das Nações Unidas, em conseqüência do holocausto provocado pela II Guerra Mundial e da vitória das nações democráticas.

Pelo exposto até aqui, percebe-se que há de fato uma presença importante destas ONGs no enfrentamento das desigualdades sociais, e no enfrentamento da pobreza e exclusão. Mostra-se um trabalho diferenciado, quando propõe empoderar as pessoas para que elas sejam ativas e se tornem cidadãs, que elas façam parte do processo político na luta pela efetivação dos seus direitos.

Por outro lado, percebe-se também uma forte profissionalização destas ONGs, que passam a adotar alguns comportamentos tipicamente empresariais como, competência técnica, estratégia de planos e ações, metas, resultados, retorno, visibilidade, fortalecimento da organização, etc. Isso fica claro em falas dos representantes:

> "E a prioridade quatro é a prioridade institucional. Então, é o fortalecimento da rede Cáritas em todo o Brasil, América Latina, e também a Cáritas Internationalis, com sede em Roma, onde nós, então, aproveitamos pra trabalhar essa perspectiva". (Cáritas).
>
> "O setor que lida diretamente com isso é o setor de Advocacy. É um setor que não tá na minha área. Na minha área, eu sou responsável, eu sou Diretor de Programas. Advocacy não é considerado programa. É um setor de visibilidade institucional, enfim". (Visão Mundial).
>
> "A igreja é organismo social como qualquer outro, que claro querem se fortalecer, terem seu espaço, né seu reconhecimento, é natural que isso aconteça". (Diaconia).

Estas não ficaram completamente imunes à lógica hegemônica de mercadorização da vida social, e isso não se reflete apenas na estruturação, planos de ação, diretrizes, metas, etc. metodologias que são normalmente adotadas por empresas. Não retiro o que eu disse anteriormente (de que estas representam organismos que promovem a luta pela inclusão e cidadania, bem como pelo aprofundamento da democracia), mas percebe-se também, um alinhamento a este discurso (impulsionado pelo neoliberalismo) de que os cidadãos são consumidores e produtores, a partir do momento em que estas ONGs possuem programas e projetos voltados à inserção econômica. Mesmo que dentro de uma perspectiva de economia solidária,

desenvolvimento sustentável, essas ações são pautadas pelo desenvolvimento econômico da comunidade trabalhada, com o intuito de promover a inserção no mercado de trabalho, seja através de cursos profissionalizantes ou de incentivo à agricultura familiar, por exemplo. Nesse sentido, acredito que houve uma adequação do trabalho destas instituições, que, passada a fase de militância social em torno da redemocratização do país, as mesmas, dentro do novo modelo econômico e da conseqüente retração do Estado na provisão social, realinharam sua maneira de atuação para poder ter mais eficiência no trato das questões de desigualdade e pobreza, que inclusive fora agravada pela adoção ao regime neoliberal.

Até porque, ao se pretender atuar de fato nas causas da pobreza e exclusão, não se pode também ignorar o contexto em que se vive, de profunda valorização da economia, na crença de que seu desenvolvimento é capaz de equalizar as condições sociais. O que me parece é que todas essas ações integradas (sejam de luta pela ampliação da democracia, seja pela profissionalização ou apoio às iniciativas de cooperativas, e mesmo as de caráter emergencial, que são tidas normalmente como caridade, assim como trabalhando a questão da educação, formação) podem, de fato, fazer diferença de uma atuação que não seja pontual, mas que procure dar conta da totalidade comunitária em questão.

4.3. Lar Fabiano de Cristo e Movimento Pró-Criança. Como estas se apresentam:

4.3.1. Lar Fabiano de Cristo

Fundado em 1958, o Lar Fabiano de Cristo (espírita) tem, desde seu início, como principal característica o trabalho voltado para a educação e promoção da pessoa

humana, uma vez que promovendo pessoas em situação de miséria estaria educando-as. O Lar Fabiano de Cristo atua hoje em quase todas as unidades da federação com uma organização social em consonância com a legislação vigente, utilizando-se de modernas técnicas de assistência em todos os seus empreendimentos e possui compromisso com a eficácia de suas ações no processo da produção humana. Foi admitido como órgão de consulta da UNESCO por sua metodologia de trabalho

Tem como sua principal mantedora a CAPEMI – Caixa de Pecúlio, Pensões e Montepios – Beneficente, fundada em 1960, com a finalidade de gerar recursos de sustentação de seu programa filantrópico operado através do Lar Fabiano de Cristo. Este, por sua vez, tem como missão promover integralmente famílias em situação de exclusão social, através do enfrentamento das causas que produzem as situações de miséria material, moral, social e espiritual, contribuindo para o seu equilíbrio. A sua atuação se baseia no sentido de amparar a família em extrema pobreza, mobilizando-a para o fortalecimento dos vínculos de integração criança-família-sociedade, tendo em vista os princípios de que "a vida em família é a mais alta expressão de civilização" e que "nenhuma criança deverá ser retirada do lar apenas por motivo de pobreza."

O Lar Fabiano de Cristo disponibiliza as pessoas amparadas orientação em valores universais para educação do ser integral. Não confere às suas atividades, sob nenhuma forma ou pretexto, caráter religioso, disseminador de credo, culto, prática e visão devocional e confessional. Adota os princípios da fraternidade, democracia, família, autotranscedência, consciência, reforma íntima e caridade.

Os atendimentos são feitos seguindo uma lógica de faixas especificas de assistência, a saber:

a) Programa de colocação familiar em lares substitutos (crianças e adolescentes sem pais, ou por razão de abandono material e afetivo, onde são amparadas

através de ações integradas onde a família fica sob guarda permanente ou ocorrendo a adoção);

b) Abrigo Provisório (crianças e adolescentes com pais ou parentes temporariamente impedidos de criá-los por motivo de saúde, situação econômica ou de ordem moral. O amparo compreende ações sócio-educativas destinadas a crianças e adolescentes acolhidos nos abrigos provisórios, visando à sua reintegração familiar. Quando a reintegração não é possível, o abrigo é preparado para a sua colocação em família substituta, ou capacitado para a sua independência econômica);

c) Promoção Integral da Família (atendimento através de programas que contemplam um conjunto de ações que visam à orientação e ao apoio sócio-educativo ao grupo familiar em situação de vulnerabilidade social, permitindo seu desenvolvimento como um todo, nos aspectos social, material, ambiental, moral, espiritual e de saúde);

d) Apoio Emergencial (pessoas necessitadas de ajuda esporádica, especialmente crianças, adolescentes e idosos. A assistência consiste em atendimento descontínuo de caráter emergencial, com apoio material e/ou encaminhamentos à redes de serviços públicos e/ou privados);

e) Promoção Integral do Idoso (pessoas idosas necessitadas de assistência. O amparo consiste em ações sócio-educativas que atuam as causas geradoras da miséria, permitindo a promoção do idoso e de seus familiares nos aspectos social, material, ambiental, moral, espiritual e de saúde).

Visando garantir um efetivo controle e orientação do processo promocional das famílias, o Lar Fabiano de Cristo elaborou o PQV (Plano Qualidade de Vida), que é um instrumento de acompanhamento da família em processo de Promoção Integral.

Trata-se de um planejamento realizado em conjunto com a família, pretendendo no período médio de cinco anos, torná-la desenvolvida em suas potencialidades e capaz de enfrentar a realidade com autonomia, responsabilidade e participação social.

4.3.2. Movimento Pró-Criança

Fundado em 1993, por Dom José Cardoso Sobrinho, arcebispo de Olinda e Recife, o Movimento Pró-Criança é uma entidade sem fins lucrativos, ligada à arquidiocese de Recife e Olinda, que visa a minimizar as dificuldades vivenciadas pelos jovens carentes da Região Metropolitana do Recife através de trabalhos sociais. Sua missão consiste em contribuir para a melhoria da qualidade de vida e a conquista da cidadania de crianças, jovens e adolescentes em situação de risco, na Região Metropolitana do Recife. Esse resgate acontece através de um trabalho interdisciplinar composto por atividades que integram família e comunidade na busca da inclusão social. As atividades são desenvolvidas em quatro segmentos que envolvem artes, apoio pedagógico, esporte e profissionalização.

A instituição trabalha em três unidades no Grande Recife, a saber, no bairro dos Coelhos, no Recife Antigo e em Piedade. Cada unidade possui infra-estrutura técnica e administrativa necessária ao desenvolvimento de suas atividades educacionais, psicossociais, artísticas e esportivas, onde os projetos são específicos a cada unidade. As atividades foram distribuídas nas áreas de educação, cidadania, educação artística (teatro, dança, música e artes plásticas), ações sociais – tanto para os menores como para as famílias – e educação profissional, envolvendo a capacitação para o trabalho e apoio à prática esportiva.

Na unidade dos Coelhos, onde funciona a administração geral do MPC, foi oferecido aos beneficiários um projeto pedagógico tendo a linguagem artística como foco associada a componentes formativos complementares, visando o desenvolvimento integral dos alunos. Estas linguagens foram artes plásticas, teatro e capoeira e os componentes formativos complementares foram: Programa de Leitura em Ação e Ser e Conviver. Os principais projetos desenvolvidos nesta unidade são: formação em teatro, em artes plásticas, em capoeira, em artesanato, administração básica (Programa Menor Aprendiz) e o Projeto Formação do Jovem Artesão, patrocinado pelo Instituto Ayrton Senna e pelo Ministério da Cultura. Além do projeto "Em Cena Arte e Cidadania" que já atendeu cem crianças em atividade de dança clássica. Há também o projeto Associação Voluntária à Serviço Internacional (AVSI) que recebe o apoio de famílias italianas através de doações.

Na unidade do Recife Antigo, o Espaço Maria Helena Marinho, que funciona em dois prédios de grande valor histórico, funciona o Projeto Mentoria que tem como objetivo melhorar a qualidade de vida das famílias atendidas. Essa unidade também é responsável pela coordenação do principal evento artístico-cultural, o Festival Agosto das Artes. Ainda há dois projetos importantes, a Escola de Música e Dança do Andarilho (compreendendo coral infantil, violinos, percussão e sopros, dança clássica e contemporânea) e o Maracatu Calunga de Ouro. As principais realizações desses projetos se deram nas apresentações: Natal *in Concert*, no Marco Zero; Noite de Natal na Prefeitura do Recife; Coral Natalino, na sede da unidade; Natal da Celpe, na Praça Oswaldo Cruz; Festividades de Natal, no Banco do Brasil.

A unidade de Piedade possui uma infra-estrutura que conta com quadras esportivas e pessoal especializado, onde se realizam as atividades esportivas. Ainda há o trabalho com cerâmica, que tiveram os produtos expostos na Fenearte e no Shopping

Plaza Casa Forte, além de atividades artísticas com música e dança. Os principais projetos desenvolvidos nesta unidade se concentram em artesanato, artes plásticas, judô, percussão, dança, reforço educacional, capacitação em informática e serigrafia, a saber: Projeto Decolando na Arte da Vida, Programa de Formação do Jovem Artesão, Projeto Avança Judô e Grupo Cultural Corpos e Tambores, onde professores e alunos sempre participam de eventos artísticos e culturais.

O MPC conta desde sua fundação com o apoio de diversas entidades e empresas, tanto do setor público quanto do setor privado, como por exemplo, Petrobras, Infraero, Divina Sundown/João Marinho, Celpe (através de pequenas doações através das contas de energia), Banco do Brasil, Instituto Ayrton Senna, Telemar, Ministério da Cultura, Fiepe/SESI, Fiori, Secretaria de Desenvolvimento Social e Direitos Humanos – Governo de Pernambuco, Chesf, QSM Consultoria, Compesa, Chesf, Justiça Federal, Embaixada da Itália, entre muitas outras.

4.3.3. O que o Lar Fabiano de Cristo e o Movimento Pró-Criança têm em comum

Estas duas organizações estão agrupadas pelo fato de que elas apresentam uma atuação voltada, sobretudo, ao atendimento de crianças em situação de rua (MPC) e de famílias (MPC e Lar) em situação de extrema pobreza. E também por terem como característica a busca por parceiros que apóiem os seus projetos, ou seja, há uma centralização dos programas e projetos que são desenvolvidos pelas instituições, e estes, para serem aplicados precisam de financiamento. E aí essas duas ONGs procuram estabelecer convênios tanto com empresas privadas, quanto com órgãos públicos, e/ou mistos, como no caso da Celpe. A principal diferença entre estas duas

reside no fato de que o MPC é uma organização que atua na Região Metropolitana do Recife e o Lar atua em praticamente em todo território nacional.

Há também que se evidenciar que o LAR possui, como colocado anteriormente, um mecanismo de auto-sustentação de seus projetos, a CAPEMI, mas procura convênios e parcerias com o intuito de aumentar e melhorar a qualidade de sua atuação. Nas palavras da representante desta no Recife, *"Dinheiro para o pão nós já temos, mas se tivermos dinheiro para a manteiga, o leite, etc. é melhor"*. Ou seja, através desse mecanismo eles garantem as assistências básicas, mas para melhorar a oferta dos serviços prestados, eles necessitam conseguir investidores. Estas ONGs não atuam em redes, da mesma maneira que a Cáritas, Visão Mundial e Diaconia, por exemplo, e sim, buscam parceiros que as apóiem, principalmente na questão financeira.

Nesse aspecto, é importante reter que ONGs que são financiadas por empresas privadas, ou que possuem convênios com estas, acabam por se adequarem aos critérios de financiamento, dos quais o principal é a produção de resultados quantificáveis, mas também de visibilidade, onde as empresas exigem um bom retorno, o que dá maior visibilidade à empresa, quando esta vincula a imagem de responsabilidade social. E não é só isso, identificam-se na apresentação destas expressões técnicas, tais como, planos de ação, estratégias, otimização dos recursos, etc. o que traduz a lógica do mercado. (cf. Monte, 2004).

Ou seja, embora sejam entidades sem fins lucrativos, este tipo de ONG acaba por ter que se adequar as exigências dos seus financiadores, não necessariamente mudando seu estatuto ou seu objetivo, mas procurando atender às expectativas do mercado, que investe querendo um retorno. Sobre isso, é interessante comentar a parceria do MPC com a Fiori (concessionária de carros), que destinava uma quantia de R$ 5,00 a cada

carro vendido ao MPC e fazia sua campanha com o seguinte slogan: “Quanto mais carro sai da Fiori, mais crianças saem da rua”. Segundo Távia Correia Monte, esse slogan veiculado em outdoors, propagandas, banners, etc. alavancou a venda da Fiori. Esse não é o único caso que isso ocorre, muitas empresas têm passado a apoiar ONGs ou causas sociais e ambientais, o que gera uma boa imagem para estas, o que certamente gera aumento na lucratividade, o que revela o caráter utilitarista das empresas (utilitarismo a partir do momento em que reduz a ação social a motivos egoístas e econômicos). (cf. Monte, 2004).

Na apresentação do Lar Fabiano de Cristo percebe-se também a apropriação de termos correntes no mundo empresarial, tais como técnicas modernas, empreendimentos, eficácia, etc. Promover inclusão social e cidadania trata-se realmente de um empreendimento? Não há como negar um forte alinhamento com a lógica empresarial, soa como um negócio a ser gerido, um investimento que tem que dar certo, não necessariamente que tenha que gerar lucros, mas que tenha que ter resultados positivos, que dê visibilidade institucional.

De outro lado, a busca por melhores resultados e maior eficiência podem levar a uma melhoria na condição de vida dos assistidos por estas ONGs, ou pelo menos aumentar a quantidade de pessoas assistidas, já que supostamente, os bons resultados implicam em renovações dos convênios, como também a firmação de novas parcerias. Esse tipo de mentalidade não seria também utilitarista, na medida em que os objetivos alcançados, ou o sucesso de suas ações, visam à manutenção de investidores? Será por isso que o MPC e o LAR têm contribuído tão fortemente para ajudar os meninos de rua a terem uma vida mais digna, no primeiro caso, e no segundo, têm ajudado a integrar socialmente as famílias assistidas? Não tão simples, acredito, uma vez que entrar no jogo do mercado não necessariamente produz um desvirtuamento, mas, certamente

uma adequação às regras do jogo, uma vez que para realizar esse trabalho precisa-se de financiamento. Não se trata de ingenuidade, visto que também há corrupção nesse meio, mas, isso seria subestimar o princípio norteador das ONGs que surgiram com a intenção de combater as desigualdades econômicas e sociais, e em seu início não possuíam uma profissionalização e técnicas de atuação, e nem contavam com financiamento (seja do setor público ou empresarial). Muitas ONGs surgiram de um ideal, de trabalhar no social sem a pretensão de se especializarem e acabaram por se tornarem profissionalizadas. (Cf, Landim, 1998).

Na concepção de Laville e Nyssens (2004), essas ONGs (que ele chama de empresas sociais) têm o objetivo de servir à comunidade e, portanto não são motivadas pelo retorno financeiro, como no caso das empresas capitalistas. Como também não se encaixam no perfil de agências públicas, pois não trabalham na perspectiva de lutar pela democracia através dos interesses coletivos, o seu perfil é o de atuar na deficiência do Estado, mas sem cobrar deste que o faça. Em suas palavras,

> "(...) As empresas do terceiro setor – portanto, empresas sociais – tendem a promover benefícios coletivos e são administradas por depositários que não são apenas investidores. Enquanto os investidores focam no retorno do capital, proprietários de empresas do terceiro setor promovem outro tipo de objetivo, como o retorno de um trabalho realizado, a qualidade das mercadorias produzidas ou a acessibilidade ao serviço prestado. Isso não quer dizer que as empresas do terceiro setor sempre incorporam o objetivo de servir à comunidade, mas podemos assumir que dão maior ênfase a esse aspecto que as empresas tradicionais". (Laville e Nyssens, 2004, p. 171).

Esse parece ser o perfil destas duas ONGs, que procuram atuar na melhoria das condições de vida das comunidades que atendem, com trabalhos voltados nas diversas áreas, de educação, formação, profissionalização, esporte, cultura e lazer. E, para realizar esses trabalhos firmam convênios e parcerias com empresas privadas e mistas para angariar recursos, se alinham às exigências do mercado (a partir dos investidores), o que acaba por conduzir uma profissionalização e o desenvolvimento de técnicas mais

adequadas para conduzir suas ações. Outro fato importante, é que por exigência dos investidores, há uma prestação de contas, o que impõe mais transparência na gestão dos recursos, e pode-se verificar e acompanhar o destino dado a estes.

Outro ponto a ser ressaltado é que, embora essas duas ONGs tenham suas especificidades, em seus projetos e programas há uma valorização de expressões artísticas e culturais como um caminho que leva à retirada de crianças e jovens da situação de miséria, e, como elas colocam, de vulnerabilidade social. Há uma ênfase muito grande nesse sentido, de utilizar a cultura - não no sentido antropológico, em que se concebe cultura como *"(...) modo de vida e como dimensão da vida social que se refere às práticas de produção de sentido sem as quais não há sociedade, nem política (...)"* (Burity, 2006a, p. 54). Como atesta este autor, é difícil encontrar uma atuação social dentro dessa concepção – mas como um meio de ressocializar crianças e adolescentes. São diversos projetos neste sentido, que envolvem música, dança, arte, atividades esportivas. Estas ONGs alegam que a participação de jovens em atividades desse caráter surte grande efeito, ocupam estes jovens e garante a eles a possibilidade de não entrar na marginalidade.

Neste sentido, sendo – a cultura – considerada aqui como um instrumento (através de eventos e manifestações culturais) para atrair e retirar crianças e jovens da marginalidade, esta constitui, atualmente, um fator determinante no processo de ampliação da cidadania e inclusão social, haja vista a quantidade de apresentações musicais realizadas pelo MPC em diversos eventos.

Uma questão também que chama a atenção, mais uma vez, é a grande ênfase em desenvolver projetos e programas que estão ligados ao desenvolvimento econômico. No Lar, o apoio dado a família deve culminar que esta se reabilite em um prazo de cinco anos, e essa reabilitação passa também, necessariamente, pela conquista da

autonomia econômica desta. Para tanto, é oferecido diversos cursos profissionalizantes e o incentivo à produção artesanal familiar. O MPC também atua neste sentido, e percebe que a inserção social de crianças, jovens e suas famílias devem passar pelo acesso ao emprego, à economia formal, e também dispõe de cursos profissionalizantes para ajudar os beneficiados a terem renda.

Embora o discurso de inclusão social e cidadania estejam presentes na fala dos representantes destas ONGs, não se percebe que a compreensão destas seja de que a cidadania expressa um conjunto de direitos que dá à pessoa a possibilidade de participar ativamente da vida e do governo de seu povo. Estas não atuam neste sentido, no empoderamento das pessoas. Sua ação está pautada na execução de projetos que visam retirar as pessoas das péssimas condições de vida em que se encontram, não é que não seja válida essa atuação, mas ações pontuais, por mais que ajudem a reconstruir a vida dessas pessoas não ataca as causas do problema. Dar instrumentos para que elas possam ter a oportunidade de serem bem sucedidas é diferente de tornar as pessoas conscientes de seus direitos e fazê-las lutar por eles. Se não há essa consciência, há a conformação e perpetuação das injustiças e desigualdades sociais, pois não haverá lutas e reivindicações para que se alcance uma sociedade justa e igualitária.

4.4. Casa de Xambá, Instituto Espírita Semeadores da Fé e Terreiro de Pai Dito D'Óxossi. Como estas se apresentam

4.4.1. Casa de Xambá

A casa de Xambá é um terreiro de Candomblé situado em Beberibe, Olinda-PE. Trata-se de um Quilombo Urbano, assim denominado através do Ministério da Cultura

e da Fundação Cultural Palmares[10], sua fundação data de 1930, e, no final desta mesma década foi fechada na época do Governo Vargas e reaberta em 1950. Severina Paraíso da Silva, conhecida como Mãe Biu, dirigiu o terreiro por cinqüenta e quatro anos, até o seu falecimento em 1993. A partir de então, seu filho, Adeíldo Paraíso da Silva, conhecido como Pai Ivo, assumiu sua direção. No terreiro foi então construído um memorial em homenagem à Mãe Biu. Esse memorial conta com grande acervo da história da fundadora da Casa e do culto africano em Pernambuco. Há documentos, biblioteca e museu, que ajudam a preservar esse legado cultural, que vem sido muito visitado por estudantes e pesquisadores.

Embora seja uma intenção da Casa realizar um projeto próprio voltado para a inclusão social e cidadania (de caráter formador e transformador) que abranja sua comunidade, esse tipo de trabalho ainda não foi viabilizado. No entanto, a Casa, em parceria com o poder público já foi palco de diversos trabalhos voltados para a área social, como organização de cursos e palestras focadas nos temas transversais, além da participação em projetos em parceria com o poder público local, como, Saúde no Terreiro que tem como foco informar a população sobre questões de higiene, saúde, etc. além de consistir em campanha de vacinação. O Terreiro também apóia (embora não seja de sua responsabilidade direta) atividades esportivas e culturais, como, capoeira, afoxé e grupo de coco, há também a realização de atividades lúdicas com crianças duas vezes por semana. O Terreiro cede o espaço onde, normalmente as pessoas ligadas ao terreiro é que administram essas atividades.

Uma outra participação se dá em torno de movimentos sociais ligados à questão dos afro-brasileiros, referente à promoção de direitos, como o Fórum das Entidades

[10] Uma comunidade quilombola é qualquer comunidade negra que mantenha viva uma forma diferente de viver em comunidade, que mantenha traços culturais e religiosos afro-brasileiros. Essa definição pode ser encontrada no site do Ministério da Cultura.

Negras, com o Movimento Negro, etc. Recentemente, o Ministério da Cultura, através do Programa Cultura Viva passou a selecionar projetos culturais promovidos pela sociedade civil onde a principal ação deste é o de denominar oficialmente Pontos de Cultura, os quais receberão apoio do Ministério para promover uma rede de informação, conhecimento e experiência voltados ao reconhecimento e preservação de traços culturais nacionais. O grupo Bongá, que faz parte da comunidade associada ao terreiro, é hoje um Ponto de Cultura e é responsável pelas manifestações culturais de origem africana, em trabalhos voltados para a comunidade.

4.4.2. Instituto Espírita Semeadores da Fé

Este centro procura atuar na sua comunidade não apenas de forma caritativa, que habitualmente vemos fazer os centros espíritas através da doação de alimentos, roupas, etc. Este procura voltar sua ação para inclusão social e cidadania promovendo cursos, palestras, oficinas, etc. Não tem uma atuação em redes, mas procura parcerias que possam contribuir com seu trabalho. Nesse sentido já contou com o apoio de empresas privadas e programas e projetos governamentais. Além disso, mantém uma creche com o auxílio da Prefeitura da Cidade do Recife, que atende a quarenta crianças (de dois aos cinco anos de idade) da comunidade local, para que suas mães possam trabalhar e/ou procurar emprego; já recebeu distribuição de frutas e verduras do Bompreço; assim como já possuiu uma grande caixa para arrecadação de alimentos e roupas no Bompreço da Caxangá, além de conseguir junto a lojas de materiais de construção, materiais para a manutenção e melhoria de sua estrutura física.

Através das parcerias firmadas com o Estado, este centro recebeu crianças e jovens, através do programa "Agente Jovem" do Governo Federal e do PETI

(Programa de Erradicação do Trabalho Infantil) ambos do Governo Federal, que oferecem atividades educacionais e recreativas e também proporciona cursos profissionalizantes com o apoio do COMDICA (Conselho Municipal de Promoção e Direito da Criança e do Adolescente da Cidade do Recife). É apoiado financeiramente pelo Banco do Brasil e Prefeitura no programa de alfabetização. Recebe o apoio também do GAES (Grupo de Apoio às Entidades Sociais) e da Campanha da Cidadania Contra a Fome. Mais recentemente está fazendo um trabalho com gestantes carentes de informação e conscientização, através de aulas sobre cuidados, alimentação, higiene, cidadania, sobre os bebês, etc.

O Centro está aberto a quem precisa da assistência prestada, tendo uma ação de caráter "ecumênico", procurando atender às necessidades da comunidade de acordo com a demanda. É através das parcerias que considera possível a realização desses trabalhos, tanto o de caráter emergencial, filantrópico, como o de formação/educação dos indivíduos enquanto cidadãos. As atividades culturais são realizadas dentro do calendário oficial de celebrações entre as crianças e adolescentes assistidas, promovendo o conhecimento e inserção da cultura brasileira, uma vez que a cultura é um conjunto de hábitos e costumes de um povo. Questões de gênero, etnia, ética, saúde, meio ambiente, etc. são abordados em palestras baseadas nos temas transversais.

4.4.3 Terreiro de Pai Dito D'Óxossi

O Terreiro de Pai Dito de Oxóssi (Casa de Nação e Folha do Povo de Oxóssi) situa-se no Alto José do Pinho, em Casa Amarela, e é bastante conhecido através do grupo de afoxé Ilê de Egbá, fundado em 1986, e que já se apresentou pelo Brasil e em

festivais europeus. É através da cultura afro-brasileira que Dito faz seu trabalho de educação e conscientização com os moradores do Alto. As oficinas de teoria musical, percussão livre e palestras sobre a história dos africanos são o primeiro passo para a valorização da cultura afro-religiosa, que visa a resgatar a identidade e proporcionar às crianças e jovens a oportunidade de ingressarem no grupo de afoxé. Este trabalho conta com o apoio de outras instituições e ONGs internacionais o que ajuda a exportar o trabalho realizado. O Terreiro enfrentou a resistência da comunidade – por causa da discriminação gerada por anos de perseguições e ilegalidade (durante a época da ditadura militar) considerada como subversiva, e conseqüentemente, a falta de conhecimento e valorização desta religião – mas também tem participado no desenvolvimento de projetos juntamente com outras instituições do Alto José do Pinho para mobilizar seus moradores em prol da cidadania e da inclusão social através da valorização da cultura afro-brasileira.

Recentemente foi eleito (através de seleção do Ministério da Cultura) como Ponto de Cultura pelo Ministério da Cultura e está em fase de viabilização de projetos (por ele idealizado) que abarquem as questões da cultura afro-brasileira através de uma ação voltada para a inclusão social e cidadania, pela construção, defesa e valorização da identidade afro-descendente. Pai Dito, enquanto representante do Terreiro participa de redes e fóruns voltados para a justiça e afirmação de direitos como, Fórum das Entidades Negras e o próprio Movimento Negro.

4.4.4. O que a Casa de Xambá, Instituto Espírita Semeadores da Fé e o Terreiro de Pai Dito D'Óxossi têm em comum

O critério de agrupar estas instituições deve-se primeiro ao fato de que elas não possuem a organização, burocratização e profissionalização das Organizações Não-

Governamentais. Ou seja, elas são instituições religiosas que procuram intervir no meio social, mais especificamente em sua comunidade e possuem um interesse em atuar de forma a minimizar os problemas enfrentados por esta.

Breno Fontes e Paulo Henrique Martins trabalham com uma perspectiva de redes sociais surgidas através de relações primárias, que identifico às redes constituídas por estas instituições. A Casa de Xambá, o Instituto Espírita Semeadores da Fé e o Terreiro de Pai Dito D'Óxossi, são instituições religiosas que atuam em prol de sua comunidade e suas ações estão voltadas para ela, e, muitas vezes estas instituições atuam em defesa dos direitos dos membros da comunidade, como porta-vozes das demandas específicas à localidade, e, terminam por formar uma rede de ajuda aos membros, calcadas na solidariedade (por exemplo, através de doações comunitárias, congregacionais, ou ainda a organização de eventos, como palestras e seminários sobre educação, saúde, atividades culturais, etc.).

O que se percebe é que não há uma estruturação e organização destas instituições no enfrentamento da situação de pobreza e da exclusão social, não há uma agenda própria que permita negociar, reivindicar, se posicionar diante do poder público, elas apenas executam, no lugar do Estado, programas e projetos de assistência social. Como trabalhado no início deste capítulo, a adoção aos preceitos neoliberais levou a uma abertura a participação da sociedade civil organizada na provisão social, dentro do argumento de que o Estado não teria como dar conta de todas as dimensões sociais sozinho, caberia a ele apenas financiar e controlar, mas não executar tais tarefas. Paulo Henrique Martins aponta que essa relação gera uma dicotomia, que pode minar o processo de associativismo local, baseado em laços primários de solidariedade que permeiam as relações e motivam os membros de uma comunidade a lutar pela melhoria de suas condições de vida. Em suas palavras,

> "A complexidade de uma nova política pública que se abre para o processo participativo local, pode ser apresentada como sendo a expressão de um sistema de mão dupla, ou seja, conduzido por duas lógicas: uma, a dos grupos primários, nos grupos primários, gerada pelas relações face a face, que tem em seu habitat natural no mundo da vida cotidiana e apenas influenciada indiretamente pelas ações geradas no campo da política; a outra lógica é a do controle social, construída a partir de intervenções organizadas de caráter administrativo, econômico, assistencial, pedagógico, psicológico, e moral sobre o sistema de sociabilidades primárias, sendo influenciado diretamente pelas ações políticas". (Martins, 2006, p. 21-22).

O que Martins coloca aproxima-se do caso destas instituições religiosas, sobretudo o Instituto Espírita, onde as atividades e projetos são voltados à comunidade local, e nestas, são, em alguns casos, aplicados projetos do governo federal, em parceria com órgãos públicos – Agente Jovem, PETI- Programa de erradicação do trabalho infantil, Programas financiados pelo Governo Federal que têm como objetivo tirar jovens da violência e crianças do trabalho informal, através de atividades no contra-turno escolar. Essas instituições não possuem projetos ou programas próprios, embora elas afirmem que esta seja sua intenção, elas se adéquam à agenda pública, tanto na aplicação de projetos, como os citados acima, como na abordagem das questões de cultura e identidade, que são trabalhadas e abordadas dentro do calendário oficial (Carnaval, Páscoa, Natal, Dia do Índio, Dia da Consciência Negra, etc.).

Ou seja, ao firmar um convênio com o Estado, recebendo deste um projeto pronto e que não necessariamente se adequando à realidade e aos anseios da comunidade, pode ser subtraída a força associativa e mobilizatória desta comunidade, que passa a ser alvo apenas de assistências pontuais e que revelam um controle do Estado, no sentido de provisão social enquanto a mera retirada de crianças e jovens da marginalização, do tráfico de drogas, da violência, mas, sem fornecer-lhes instrumentos e alternativas para que eles construam sua vida e reivindiquem pelos direitos que já são garantidos, mas não efetivados. Ou seja, impede o empoderamento dos indivíduos, uma vez que o *"Estado, como é o caso do Brasil, obedece*

tradicionalmente a uma lógica oligárquica pouco tolerante com relação à pressão popular por participação". (Martins, 2006, p. 37).

Dentro desse contexto, as redes constituídas de laços primários são estratégias de sobrevivência das famílias que se encontram em condição de vida desfavorável (seja por carência de serviços básicos como abastecimento de água e energia, saúde e educação, ou como a dificuldade no campo do trabalho), permeadas por laços de solidariedade, passam a trocar bens e serviços de ajuda mútua. Larissa Lomnitz afirma que:

> "Sobre a precária base da marginalidade levantou-se uma estrutura social especifica, própria deste nicho ecológico, que tem a característica de garantir uma subsistência mínima durante os períodos mais ou menos longos e irregulares de inatividade econômica. Esta estrutura social comporta o predomínio de um certo tipo de agrupação: as redes de intercâmbio entre parentes e vizinhos. Propomos que estas redes de intercâmbio representam o mecanismo sócio-econômico que vem suprir a falta de segurança social, substituindo-a com um tipo de ajuda mútua baseada na reciprocidade". (Lomnitz, 1988, p. 26).

Essa visão, também corroborada por Martins, de que os laços de reciprocidade que surgem das condições de vida mais precárias são uma forma de enfrentar os desafios cotidianos, estão refletidas nestes casos estudados. Dentro dessa ótica, identifico, por exemplo, a manutenção de uma creche mantida pelo Instituto Espírita, que objetiva cuidar das crianças em tempo integral para que suas mães possam trabalhar e/ou procurar emprego. Nesse sentido, há uma forte presença religiosa dentro das comunidades, assim também, como nos casos dos Terreiros de Candomblé, que são comunidades pequenas, normalmente compostas por famílias que residem em bairros da periferia (principalmente por fatores históricos de perseguição e criminalização destas religiões), que procuram se ajudar diante das dificuldades vivenciadas em seu cotidiano.

A situação dos Terreiros tem outro ponto importante a ser destacado. Os afro-descendentes e suas práticas culturais, principalmente no que se refere à sua prática religiosa, permaneceram excluídos e perseguidos desde a abolição da escravatura, em 1888. Não bastava a herança escravocrata, muitos outros fatores influenciaram na marginalização desses grupos, como aponta Sylvia Couceiro,

> "Em princípios do século XXI, que o projeto de modernização das cidades brasileiras, acompanhados dos ideais de civilização, higiene, ordem e moralidades públicas, intensificaram todo um processo de perseguição e exclusão dos afro-descendentes e suas práticas culturais. Vistos como incompatíveis com a imagem que as elites desejavam para o Brasil, calcada nos padrões de civilização europeus, encaradas como ameaça à ordem e saúde públicas, práticas como danças, cantorias, e, sobretudo os rituais e cultos religiosos dos afro-descendentes foram associados à feitiçaria, imoralidade, ignorância e barbárie, representações que se ligavam ao imaginário de um país atrasado que a todo custo se desejava esconder". (Couceiro, 2004, p.29).

Como atesta Couceiro, os Terreiros foram duramente perseguidos durante toda a década de vinte do século passado, e, algumas resistências passaram a fixar-se longe dos centros urbanos, nas periferias. Descriminados e excluídos, estes passaram a formar pequenas comunidades, que por não terem como recorrer a outras instancias, alimentaram, como um meio de sobrevivência, a ajuda mútua. Isto fica claro na fala do representante da Casa de Xambá, ao comentar que uma pequena casa abrigava de vinte a trinta pessoas:

> "É essa casinha que fica aqui, exatamente na frente do memorial. E essas pessoas eram parentes, eram aderentes, eram filhos-de-santo, ou eram pessoas conhecidas que tavam precisando de um abrigo e vinham praí, (...) era um serviço de proteção e de ajuda à comunidade religiosa".

Durante praticamente todo o século vinte, as dificuldades vivenciadas por afro-descendentes foram enfrentadas pela própria comunidade, baseado em laços de reciprocidade e solidariedade, não havia uma atuação no sentido de intervir no meio social, mas apenas de proteção aos membros destas comunidades. Essa situação passou a mudar no final da década de noventa e esse início do século vinte e um, onde

começou a haver um reconhecimento da dívida para com as injustiças sofridas pelos afro-descendentes e começaram a surgir políticas de reparação destas injustiças.

Estes Terreiros não ficaram de fora desse processo. A Casa de Xambá foi nomeada como Primeiro Quilombo Urbano, como um reconhecimento de sua resistência e sua importância na história do país. O Terreiro de Pai Dito foi recentemente selecionado pelo Ministério da Cultura como Ponto de Cultura. Para estes Terreiros estas nomeações por parte do poder público implica, tanto no reconhecimento, quanto na redistribuição, onde estes terreiros passam a ser alvo de investimentos e proteção. No contexto em que emerge uma valorização da pluralidade cultural do país, aproprio-me do que Nancy Fraser coloca sobre reconhecimento e redistribuição, o primeiro enquanto reconhecimento da dignidade pessoal de todos os indivíduos e o segundo visando à justiça social a partir da distribuição dos bens materiais, e associo esse tipo de posicionamento à atuação dos poderes públicos e de suas políticas culturais que tentam alcançar estas duas lógicas, de forma compensatória. (cf. Fraser, 2001). Isso é percebido na fala do representante da Casa de Xambá:

> "As comunidades quilombolas, sejam urbanas ou rurais, elas são alvo da ação do governo, por todos os ministérios. Então, você pode reivindicar ou pode fazer projetos e em cada ministério você conseguir alguma coisa. Na área de educação, de saneamento, de habitação, de tudo o que você possa imaginar. E é prioritário. Assim como os indígenas, em teoria, também têm prioridade, a gente, das comunidades quilombolas, também. É claro que as coisas não funcionam tão bem assim."

A valorização cultural se faz presente no principal trabalho destes Terreiros, que, passaram a trabalhar em suas comunidades com a intenção de promover melhorias e gerar oportunidades para crianças e jovens de sua comunidade, onde a culminância se dá em aulas de percussão e dança que gera a formação e apresentação de grupos de Afoxé. Estes terreiros acreditam que podem contribuir para a inserção de crianças e

jovens na sociedade, através da expressão cultural, tipicamente africana. Ou, como já comentado anteriormente, atuam em parceria com o governo em atividades pontuais (como campanhas de vacinação) ou aplicando projetos financiados por este.

4.5. A atuação destas instituições face ao Tradicionalismo religioso

Após discorrer sobre a atuação destas instituições e levantar algumas questões pertinentes a suas formas de ação, embora não de forma elucidativa, passo agora a identificar a relação destas instituições com os princípios religiosos de sua filiação. Como parte da proposta deste trabalho reside no fato de procurar identificar se os princípios religiosos tradicionais interferem na atuação social destas instituições e trazem conseqüências no que se refere à afirmação de direitos contemporâneos, em todas as entrevistas foi levantada essa questão, diretamente, e a partir de outra questão relacionada, onde procurei identificar a posição dos entrevistados no que concerne à relação entre Estado e religião. Essa análise parte principalmente das entrevistas, haja vista a escassez de obras e trabalhos que abordem esse tema específico.

Começo essa abordagem citando Vera Silva Telles (1999, p.1), e sua definição para direitos sociais:

> "Então vejamos: poderia lembrar que desde a Declaração Universal dos Direitos Humanos, da ONU, em 1948, os direitos sociais foram reconhecidos, junto com os direitos civis e os direitos políticos, no elenco dos direitos humanos: direito ao trabalho, direito ao salário igual por trabalho igual, direito à previdência social em caso de doença, velhice, morte do arrimo de família e desemprego involuntário, direito a uma renda condizente com uma vida digna, direito ao repouso e ao lazer (aí incluindo o direito a férias remuneradas) e o direito à educação. Todos esses são considerados direitos que devem caber a todos os indivíduos igualmente, sem distinção de raça, religião, credo político, idade ou sexo".

Esta definição, que se baseia na Declaração Universal dos Diretos Humanos, passou a figurar às mobilizações e lutas pela efetivação destes, na maioria dos países

ocidentais, a partir do período pós-guerras. Inclusive, os trabalhos destas organizações em muito se pautam nessa concepção de direitos e, quanto a estes direitos, não há nenhuma divergência entre estas instituições de que é preciso assegurá-los ou lutar por eles. No entanto, mais recentemente vêm surgindo novas demandas por direitos sexuais, reprodutivos, ligados também ao avanço da biotecnologia, etc. Normalmente se gera em torno desses temas, tensões, conflitos e muita polêmica. Esses temas a que me refiro são a legalização do aborto, o uso de métodos contraceptivos e de preservativos, o uso de genoma humano, união civil de homossexuais, enfim, temas que são abertamente contrários aos princípios religiosos tradicionais. E, que, no entanto, estão fazendo parte dos debates públicos e colocando na pauta de votações a aprovação de leis que beneficiem esses direitos, como é o caso da recente legalização do aborto em casos de risco de morte e violência sexual, que gerou e gera ainda forte resistência das religiões tradicionais.

Essa questão apareceu em todas as entrevistas a partir do caso da menina de nove anos que engravidou de gêmeos em decorrência de abuso sexual (Cf. Jornal O Globo online, 05-03-2009). Este caso foi emblemático, pois, a hierarquia católica, através do arcebispo de Recife e Olinda, voltou-se contra a decisão médica de cometer o aborto (mesmo sendo comprovado que havia risco de morte, tanto para a mãe quanto para as crianças), chegando a excomungar todos os envolvidos nesse ato.

> "A Igreja Católica, que tentou impedir o aborto e ameaçou ir à Justiça, lamentou que o procedimento tenha sido realizado. O arcebispo de Olinda e Recife dom José Cardoso Sobrinho, após o aborto, excomungou médicos, enfermeiros e a mãe da menina. Nós, ministros da Igreja Católica, temos obrigação de proclamar as leis de Deus. Nesses casos, os fins não justificam os meios e a lei humana contraria a lei de Deus, que é contra a morte - disse o arcebispo. (...) Rilane Dueire, advogada da arquidiocese, afirmou que a menina queria os bebês e teria se prontificado a cuidar deles junto com a irmã mais velha, de 14 anos. Para o arcebispo, a violência sofrida pela menina não justifica o aborto. A menina engravidou de maneira totalmente injusta, mas devemos salvar vidas. A igreja sempre condenou e vai continuar condenando o aborto, disse (...). O aborto da menina recebeu apoio de organizações não-governamentais de defesa da mulher, como os grupos SOS Corpo e Curumim. Para a coordenadora do Grupo

> Curumim, Paula Viana, não havia mais tempo a esperar. Cada dia que passava, o risco era maior, a menina se sentia mal e já apresentava outras complicações. Tinha que ser feita uma intervenção médica imediata - afirmou". (Jornal O Globo, 05-03-2009)

Devo começar dizendo que, dentre as instituições pesquisadas, as afro-brasileiras, espíritas e evangélicas possuem o mesmo posicionamento, o qual nenhuma religião pode ter o poder de intervir em decisões tomadas no âmbito político e jurídico. Eles colocam que uma coisa é um grupo religioso lutar pelo seu espaço e pelo direito de ser ouvido e respeitado, (e todos consideram importante que cada grupo religioso tenha seus representantes) outra bastante diferente é ferir a autonomia do Estado de decidir sobre assuntos que não são da alçada religiosa. Pode-se perceber isto nas falas dos entrevistados:

> "A menina teve a sua gravidez interrompida. A sua vida foi preservada porque sabia-se que ela ia correr risco de morrer. Matou-se dois fetos, também é verdade. Mas a lei acobertava os médicas, a criança e a família dela. E mesmo que Dom José diga que a lei de Deus é superior à lei dos homens, É, para o religioso, mas, na prática, a lei de Deus não importa em nada. Para o Estado, para o poder público, a lei de Deus é lá dentro da Igreja, ou dentro das igrejas. (...) Eu acho que o papel da Igreja, no caso, o papel de Dom José, seria de reforçar dentro da Igreja, reforçar entre os católicos, a idéia de ser contra o aborto. Até aí, ele tem todo o direito. É ele e os fiéis da igreja dele. Agora, sair desse papel de líder religioso da sua comunidade e se arvorar no porta-voz do próprio Deus e interferir numa ação pública, de saúde pública, amparada pela lei, aí é extrapolar (...). (Casa de Xambá).

De formas diferentes, houve certo consenso dos entrevistados em que não se deve interferir nas decisões públicas, de que as religiões não devem ter esse poder. Nenhum deles mostrou-se favorável ao aborto, no entanto houve a concordância que há casos específicos que devem ser tratados dentro dessa especificidade, como o caso mencionado. No entanto, os representantes das ONGs católicas não se pronunciaram sobre esta questão, e esta causou certo incômodo aos entrevistados. Vale salientar que ambas são vinculadas à hierarquia católica, e talvez por isso o desconforto causado.

A posição das instituições pesquisadas no tocante a essas questões é de não-intervenção. Sendo instituições católicas e seguidoras dos princípios cristãos, ficou claro que Cáritas e Movimento Pró-Criança não os contrariam, mesmo trabalhando em uma realidade em que muitas meninas e adolescentes engravidam precocemente, sem nenhuma condição de criarem e sustentarem as crianças. Em que muitos jovens contraem doenças sexualmente transmissíveis, mesmo que haja um alto índice de violência sexual seguida de gravidez indesejada, ou que se deparem com as questões homossexuais. Não há um trabalho voltado para esse tipo de orientação e de informação, com o intuito de prevenção. O que há de fato, expresso pelos representantes destas, é o acolhimento dos necessitados e a tentativa do resgate pessoal e social.

Quanto ao trabalho que estas instituições fazem, questionando se algumas dessas questões são abordadas ou tratadas de alguma maneira em seus projetos e ações, apenas as ONGs católicas não trabalham com estas questões. Seja na prevenção da AIDS, ou sobre os direitos reprodutivos, enfim, nenhuma das questões relativas à afirmação de direitos contemporâneos aparece nos trabalhos destas instituições. Em contrapartida, nas ONGs evangélicas, Visão Mundial e Diaconia, há alguns trabalhos neste sentido.

Tanto na Visão Mundial quanto na Diaconia, que são organizações não-governamentais onde há uma orientação baseada nos princípios cristãos, mas não há uma ligação direta com Igrejas; há na verdade uma autonomia institucional que confere a elas uma independência dos princípios religiosos tradicionais. Na concepção destas, os princípios cristãos norteadores são o de igualdade, justiça, solidariedade, ou seja, valores universais, com o intuito de cuidar das pessoas mais necessitadas independentemente de credo, etnia, etc. Inclusive, os trabalhos são construídos e

realizados juntamente com as comunidades, com associações e atores locais, independentemente (no caso da Visão Mundial) das igrejas e instituições religiosas locais. Na fala do representante da Visão Mundial percebe que a instituição trabalha de forma tranqüila com atores laicos e religiosos, e não assume uma postura rígida em relação a essas questões.

> "Por exemplo, na prevenção da AIDS, nós valorizamos muito a opinião do grupo que nós vamos servir. Geralmente, nós seguimos as políticas do próprio Ministério da Saúde, sem problema nenhum. Agora, quando a gente vai tratar, por exemplo, numa perspectiva com igrejas, que a gente faz, a gente deixa que o grupo construa uma percepção a partir dos seus próprios valores, de aceitação, de não-preconceito, de inclusão". (Visão Mundial).

A Visão Mundial não tem um programa especifico nesse sentido, como a Diaconia. No entanto, trabalha com essa questão, inclusive dentro das políticas do Ministério da Saúde. E há um programa da Visão Mundial voltado para as adolescentes grávidas, o "Maternidade Saudável" que consiste em um trabalho de orientação e prevenção. Ou seja, não tem um posicionamento avesso ao uso de preservativo ou a métodos contraceptivos. Na verdade, a Visão Mundial, por ser uma organização que atua em escala global (presente em cem países e com vinte e dois mil funcionários), não há uma preocupação em determinar suas ações dentro dos princípios tradicionais ou definir métodos de atuação pautados por eles, até porque não haveria um consenso quanto a isso. É uma organização descentralizada, onde há uma autonomia para construir e gerenciar seus projetos de acordo com a comunidade local, interagindo com atores locais.

A Diaconia trabalha diretamente com a questão da educação sexual, através de um programa que tanto distribui preservativos, como oferece aulas sobre prevenção da AIDS e doenças sexualmente transmissíveis. Diferentemente das instituições católicas participantes desta pesquisa, não há uma isenção quanto à questão da sexualidade. Pelo

contrário, a Diaconia luta pelos direitos sexuais e reprodutivos, abordando a questão de gênero na luta pelo direito das mulheres. Por mais que encontrem adversidades tanto por parte das igrejas quanto por setores laicos, a instituição considera que é válido lutar por esses direitos, e, na tentativa de mudar a concepção dos que com ela interagem acerca do tema da sexualidade, uma vez que este tema está sempre presente e, se não houver educação e orientação nesse sentido, muitos dos problemas vivenciados (como gravidez indesejada e inadequada, doenças, etc.) não serão solucionados. Diante da realidade, não há como impedir, por exemplo, a atividade sexual, que por sinal vem começando cada vez mais cedo, em nome do princípio que as Igrejas (a Católica, com mais ênfase) defendem, de que o sexo deve ocorrer dentro do matrimonio e com finalidade reprodutiva. Na fala de seu representante: *"Então nós temos um programa que trabalha com HIV/AIDS e nós distribuímos camisinhas, quando sabemos que a maioria das igrejas que sustentam a Diaconia não é a favor, então tem uma prática diferente (...)."* (Diaconia).

Já nos terreiros de Candomblé, há, na Casa de Xambá, uma tentativa (como já colocado anteriormente) de implementar no Terreiro projetos e programas próprios, para uma atuação social mais efetiva que trabalhem a questão da educação, da saúde, etc. Não há de fato, um trabalho contínuo voltado para educação, inclusão e cidadania, as ações são mais pontuais, quando aparecem oportunidades de atuar neste sentido o Terreiro o faz, através de parcerias. O trabalho é mais voltado para a questão cultural de tradição e preservação religiosa, haja vista o museu construído no Terreiro em homenagem a sua fundadora (Mãe Biu) que está atrelado à história dela e de seu pertencimento religioso.

Ao questionar sobre as questões levantadas por essa pesquisa, sobre a afirmação de direitos contemporâneos dentro da atuação social de instituições religiosas, ou, qual

seria a posição do Terreiro, enquanto religião africana, diante destas questões, a resposta foi a de que há um respeito muito grande pela vida e diante disso, o Terreiro não defenderia ou apoiaria, por exemplo, o aborto. No entanto, foi relatado que a própria Mãe Biu (mãe de santo fundadora da Casa), incentivou e interviu para que algumas de suas sobrinhas e mulheres ligadas à comunidade e ao Terreiro fizessem laqueadura (uma alternativa legal) para evitar que essas tivessem muitos filhos, e conseqüentemente, não tivessem condições de criá-los. E, em um de seus trabalhos em parceria com órgãos públicos, na área de saúde e educação, trabalhou sem nenhum problema com a questão da prevenção de doenças sexualmente transmissíveis, incentivando o uso de preservativos.

Segundo o representante do Terreiro de Dito, hoje, este tem uma atuação maior junto aos poderes públicos. Antes suas ações eram voltadas para a formação, divulgação e apresentação do grupo de Afoxé Ylê de Egbá, que contava inclusive com apoio de outras organizações que levava o grupo a se apresentar em outros países. Além de fazer um trabalho de conscientização dentro do grupo, através de palestras sobre a religião e cultura africana, e tinha como objetivo principal, entre este e outros trabalhos realizados no Alto José do Pinho, retirar crianças e jovens da violência, do crime e das drogas. O terreiro se tornou um Ponto de Cultura (como colocado anteriormente) e passou a atuar mais ativamente com órgãos públicos (mais especificamente os Ministérios da Educação e da Cultura), em programas e projetos voltados para comunidades pobres, voltados para a questão das drogas, através da cultura popular e da religiosidade, principalmente através do grupo de afoxé, com o intuito de reverter o quadro negativo (de dependência), tanto através de oportunidades lançadas a partir de atividades culturais quanto de conscientização e reflexão.

O Terreiro de Pai Dito também trabalha as questões relacionadas à conscientização de doenças sexualmente transmissíveis, incentivando o uso de preservativos. E, não possui nenhuma objeção às questões relativas às demandas contemporâneas, tanto em relação ao casamento homossexual, ou à legalização do aborto em casos específicos, nem ao menos quanto à utilização de células-tronco, que, em suas palavras "têm a finalidade de salvar vidas".

Há sim, o princípio de preservar a natureza e a vida e o aborto não deve ser uma prática comum às pessoas que simplesmente não querem ter filhos. No entanto, há também o respeito pela diversidade e existem questões individuais e específicas que estão fora da alçada religiosa, e que devem ser decididas e resolvidas em outro âmbito, jurídico, institucional, etc.

Nas palavras de Pai Dito, *"a religião não deve ser contra a própria construção humana e o desenvolvimento da ciência em prol da melhoria de vida"*. Essas questões, embora polêmicas e contrárias aos princípios religiosos (com maior visibilidade entre católicos e protestantes) são legítimas, a partir do momento em que são enfrentadas e resolvidas com responsabilidade. *"Não cabe ao Terreiro, enquanto instituição religiosa e ao Pai de Santo (sacerdote) julgar e condenar e sim, conscientizar, com o intuito de evitar essas situações, como o aborto, doenças sexualmente transmissíveis, uso de drogas, etc."* (Dito D'Óxossi).

No que concerne às instituições espíritas, estas afirmam seguir a doutrina espírita, que tem como princípio a caridade, "sem caridade não há salvação" e, de fato, é notória a preocupação em ajudar ao próximo, aos mais necessitados. No entanto, a grande maioria dos Centros Espíritas trabalha com a provisão emergencial, de donativos de roupas, alimentos, etc. De certo que essa é uma prática comum em todas as religiões, no entanto, não é fácil encontrar trabalhos sociais para além da caridade,

entre os centros espíritas. Dentre muitos, estas duas instituições espíritas fogem a esta regra e possuem um trabalho voltado para as questões de saúde, de educação, de atividades esportivas e culturais.

Em entrevistas com representantes destas, há certo consenso em relação às questões levantadas por essa pesquisa. Nas palavras do representante do Instituto acerca da doutrina espírita esta é *"baseada na ciência (enquanto pesquisa, comprovação de todos os fenômenos), na filosofia (enquanto busca pelo conhecimento) e na religião (enquanto princípios morais)"*. Ou seja, o espiritismo não condena alguma dessas questões e não contradiz e não se opõe à autonomia da ciência e em conseqüência, à autonomia do poder público de decidir e legislar em torno dessas questões. No entanto, é completamente contra o aborto, e isso reflete no trabalho de conscientização. Não condena o uso de preservativos ou métodos anticoncepcionais, pelo contrário, trabalha no sentido de prevenir uma gravidez indesejada e também de prevenir doenças sexualmente transmissíveis em suas palestras sobre educação e saúde.

No caso do Instituto Espírita Semeadores da Fé, essa conscientização é feita através de um programa da casa que trabalha com gestantes, e trabalha também a questão dos cuidados que se deve ter para com a mãe e para com o bebê. No Lar Fabiano de Cristo, há um curso específico sobre saúde que trabalha a questão da sexualidade, e atenta para a prevenção das doenças e para a importância do uso de preservativo, tanto para preveni-las quanto para evitar a gravidez indesejada.

No caso do Lar Fabiano de Cristo, já houve intenção de promover programas de inclusão e cidadania baseados nas demandas que abarcassem questões contemporâneas relativas a gênero, raça, homossexualidade, aborto, etc. Entretanto estes ainda não foram concretizados, mas sinalizam uma preocupação para com estas, e o

entendimento de que elas fazem parte da realidade dos assistidos e precisam ser contempladas. As ações do Lar Fabiano de Cristo são voltadas para a estruturação e reestruturação familiar, com alvo em crianças e jovens, com o intuito de ajudar e acompanhar a família e dar suporte para que ela se desenvolva economicamente, socialmente e espiritualmente, e um dos trabalhos refere-se ao planejamento familiar, ou seja, o controle da natalidade, conscientizando a importância de se ter menos filhos para que estes possam ser mais assistidos pela própria família e não passem por necessidades.

No Instituto Espírita, a preocupação central é com a educação. Prover educação para que as pessoas possam se integrar na sociedade e assumir seu papel de cidadão. Há tanto uma creche (que atende crianças), quanto programas e cursos (profissionalizantes) ou relativos aos temas transversais (saúde, meio-ambiente, comportamento, sexualidade, direitos sociais, etc.). Não há um trabalho específico sobre as questões levantadas por essa pesquisa, mas elas são trabalhadas de forma indireta dentro de temas mais abrangentes. O que importa reter é que não há um posicionamento destas instituições espíritas que contrariem essas novas demandas.

Para os dois representantes destas instituições espíritas, as esferas devem estar separadas, a religião não deve se opor ou interferir na política e nas decisões políticas, assim como a política não deve impor seus preceitos às religiões. Deve haver um respeito de ambas as partes, e uma adequação das duas esferas, se estas tiverem o mesmo objetivo, o de melhorar ou mudar a condição de vida de grande parte da população. Para atuar no meio social, nas questões de saúde e educação, por exemplo, é necessário compreender o que as pessoas precisam e, agir de acordo com estas necessidades, não desrespeitando os valores e princípios religiosos, mas adequando-os à realidade atual.

4.6. COMPARANDO EXPERIÊNCIAS ENTRE AS ORGANIZAÇÕES ESTUDADAS

Todas são instituições religiosas que realizam trabalhos nas áreas de assistência social, com caráter de educação e formação, diferentemente da atuação de diversos grupos e entidades religiosas que fazem um trabalho de caridade, caracterizado por distribuição de roupas, alimentos, etc. Todas elas possuem alguma relação com os poderes públicos e com outras empresas e organizações. No entanto, há diferenças substanciais entre estas oito instituições que precisam ser ressaltadas, mesmo correndo o risco de ser redundante.

Primeiro, há de se perceber uma grande diferença entre as ONGs de formação religiosa - Cáritas (católica), Diaconia (evangélica), Lar Fabiano de Cristo (espírita), Movimento Pró-Criança (católica) e Visão Mundial (evangélica) - e as instituições religiosas - Casa de Xambá (candomblé), Instituto Espírita Semeadores da Fé (espírita) e Terreiro de Pai Dito de Oxóssi (candomblé). Mesmo entre as ONGs há também diferenças substanciais. Elas se aproximam no sentido em que são organizações fortemente burocratizadas e profissionalizadas e contam com apoio técnico, além de terem um campo de atuação mais abrangente, assim como terem entrado na lógica do mercado, constituindo-se em empresas sociais, e, em conseqüência disso angariando mais recursos e produzindo mais resultados. Por outro lado, há uma diferença substancial entre o modo de sua atuação, no que concerne à questão da inclusão social, cidadania e defesa dos direitos, preocupações estas que norteiam o discurso de todas elas.

Advindas de um período de profundas lutas (nas quais a religião teve grande peso) pela resistência ao autoritarismo militar e pela redemocratização do país, a

Cáritas, Diaconia e Visão Mundial trabalham com a perspectiva de empoderamento dos seus assistidos, e visam gerar capital social, no sentido de *"(...) um capital cível que contribui para um processo democratizado. O capital social está presente em grupos, redes e no tecido social, visto que é – pelo menos parcialmente – indivisível, portanto não pode ser apropriado por um único indivíduo"* (Laville e Nyssens, 2004, p. 176). Ou seja, procuram mobilizar e preparar os integrantes da comunidade para que eles possam reivindicar e lutar pelos seus direitos, refletindo uma concepção de cidadania ativa, importante para o processo de inclusão social. Não é que estas não tenham também programas e projetos de viés assistencialista ou emergencial, elas têm também. Mas é diferente das ONGs Movimento Pró-Criança e Lar Fabiano de Cristo, que atuam apenas nesse sentido, de possibilitar meios para retirar crianças, jovens e sua família da situação de miséria. Acredito que as primeiras, pelo seu histórico, mas, sobretudo pela atuação em redes, possibilitam esse tipo de trabalho diferentemente do segundo grupo, cujas parcerias estão mais calcadas na provisão de recursos.

Quanto às instituições religiosas, estas estão vinculadas, sobretudo, ao Estado, que financia ou apóia as ações e programas; elas não apresentam autonomia e projetos próprios. A comunidade em que estão inseridas é o alvo de seus trabalhos, e se baseiam na ajuda mútua, formando redes primárias de solidariedade para os enfrentamentos das dificuldades cotidianas.

Quanto à interface de seus trabalhos com questões de afirmação de direitos contemporâneos, a primeira observação a ser feita consiste no fato de que todas as instituições pesquisadas e entrevistadas defendem que deve haver um respeito às decisões tomadas pelos poderes públicos no tocante a essas demandas. E, que as esferas devem ser separadas, mesmo que as religiões procurem lutar pelo seu reconhecimento, não podem suplantar a ordem democrática e querer impor seus

princípios norteadores a toda coletividade, apenas devem reivindicar e legitimar seu espaço. É comum a todas também a percepção de que atuar de forma efetiva no meio social requer respeito à diversidade, tolerância e uma cultura de não-discriminação, isso fica claro a partir do momento em que as organizações possuem um caráter ecumênico e as ações prestadas são para as pessoas necessitadas, independente de sua filiação religiosa.

Entretanto, percebe-se uma diferença entre as instituições católicas (Cáritas e Movimento Pró-Criança) e as demais, no que se refere ao trabalho de algumas questões, que poderiam ser denominadas de tabu dentro da religião católica. As questões ligadas à sexualidade e que se opõem a uma questão que permeia a efetivação da democracia liberal que vem sido implantada na maioria dos países ocidentais atuais, a liberdade individual. Muitas dessas demandas (luta pelo casamento homossexual, pela eutanásia, pela liberação do aborto em casos específicos, pelo uso de células-tronco, e mesmo o uso de preservativos e métodos contraceptivos) estão relacionadas ao direito de liberdade individual e autonomia do sujeito, dono de sua consciência e responsável por suas opções e ações.

O fato de maior relevância, porém, se atem a não-abertura das ONGs católicas diante destas questões (muito embora no Brasil, principalmente na luta contra a Ditadura Militar, alguns setores da Igreja tenham lutado pelos direitos civis e, em alguns casos, individuais; e mesmo através do apoio aos movimentos sociais pela ação pastoral e pelas Comunidades Eclesiais de Base). Percebe-se que há de fato uma reserva muito grande em torno destas questões por parte da Cáritas e do Movimento Pró-Criança, expresso na dicotomia entre as demandas contemporâneas e os princípios religiosos tradicionais, que são defendidos pela hierarquia da Igreja Católica, e, como estas duas ONGs são vinculadas à hierarquia católica, elas não mostraram autonomia

para poder trabalhar estas questões nas suas ações de assistência e provisão social. Encerro então com a fala do representante da Cáritas, que tenta explicar porque essas questões são contrárias ao catolicismo:

> "Primeiro, para a religião católica apostólica romana, o que vale é o conceito de vida e de ética. O conceito de vida e de ética trabalha-se pela preservação de todos os métodos naturais para a sobrevivência. Isso posto, então, qualquer coisa que for com interferência humana, aí já se trabalha pela ética. Aí você pergunta, mas e os direitos humanos? Se eu acho que é um direito humano meu intervir na minha vida, eu tô contrariando a minha ética. A formação e os princípios éticos das leis que unem essa sociedade são princípios de preservação da vida pelos meios naturais. Partindo desse princípio, então, qualquer interferência humana é contrariedade a esse princípio. É nesse sentido que existe muitas polêmicas, que existe muitas questões em volta de métodos anticoncepcionais, de aborto, de concepções abortivas, de, sei lá, de tantas coisas que denigrem a própria natureza, como, por exemplo, a inseminação artificial. Acho que é um tema que, hoje, é polêmica na sociedade, inseminação, clonagem, células-troncos, e assim por diante. Então, quando se trata de interferências humanas, não é concebível pelas igrejas e pela religião – pelas igrejas é generalizar, né, mas, pelo menos pra nossa católica e religião católica – essa interferência humana como natural. Ela não é concebível como natural".

Há de fato uma dicotomia entre as demandas contemporâneas e os princípios religiosos católicos expressos nesta citação, na medida em que estas ferem o princípio da Lei Natural (na qual Deus criou a natureza), através da afirmação dos direitos individuais. Para a Igreja Católica (não apenas), que se fundamenta na premissa de que Deus deve ser a causa primeira e fundamento último de todas as coisas (ou seja, foi Deus quem criou a natureza e o homem, e por isso este deve seguir seus ensinamentos e não interferir na ordem natural das coisas), os direitos individuais são explicitamente contrários aos ensinamentos de Deus. Nesse sentido, a Cáritas mostra-se seguidora deste princípio, o que reflete em suas ações, projetos e programas, onde nenhum tema que concerne à afirmação de direitos individuais (como aborto, eutanásia, união civil de homossexuais, o uso de células-tronco, etc.) é abordado em seus projetos e programas.

Uma outra descoberta importante acerca deste assunto, no que concerne às ONGs de formação evangélica, é o fato de que elas não se contrapõem incisivamente a

estas questões, embora os seus princípios religiosos quanto à estas seja bastante próximo ao da igreja Católica. Isso se reflete, por exemplo, nas ações e projetos que trabalham com a problemática sexual, seja na Diaconia, que chega até a distribuir preservativos, e também na Visão Mundial que trabalha com essas questões, orientada pelo ministério da saúde. O que reforça a noção de que estas não fazem proselitismo religioso. Ao menos nesse ponto as ONGs evangélicas distanciam-se dos representantes políticos desta religião, que deixam transparecer o intuito de fazer com que seus princípios religiosos sejam aceitos e impostos a toda sociedade, e sempre votam contrariamente os projetos de lei que visam assegurar alguns desses direitos. Como coloca Gruman,

> "A união de distintos segmentos evangélicos na votação de temas de interesse em comum (notadamente aqueles relacionados ao aborto e união conjugal de indivíduos do mesmo sexo). (...) Revelam que, para além do clientelismo político (que não negamos), a relação entre religião e política está intimamente ao estabelecimento de fronteiras entre o público e o privado e à noção de cidadania entendida pelos atores políticos e pela população de maneira geral". (Gruman, 2005, p.110).

4.7. Conclusão

Essa análise permitiu elucidar algumas questões sobre a atuação social através de redes ou parcerias das instituições e ONGs religiosas, dos quatro segmentos religiosos mais importantes no Brasil. Estes passaram a, legitimamente, atuar na provisão social diante da grande carência a qual está submetida grande parte da população brasileira, agravada pela adoção das políticas neoliberais. Onde o enxugamento do Estado brasileiro e dos investimentos na área social (como também pela supervalorização da economia), levou o Estado a convocar a sociedade civil organizada para executar serviços na área social.

Todas elas afirmam trabalhar com a promoção da cidadania, inclusão social, em prol da efetivação dos direitos, etc. Percebe-se, no entanto, que estas não compartilham

a mesma percepção de cidadania, de inclusão social e mesmo de direitos. Nas ONGs Cáritas, Diaconia e Visão Mundial, encontra-se em seus objetivos à busca pela efetivação da inclusão social através do fortalecimento de uma cidadania ativa, pelo alargamento da democracia através do engajamento político e social de seus assistidos. O fato de estas terem surgido na época em que as religiões (sobretudo a católica) configuraram uma forte luta por uma cidadania ativa, apoiando e incentivando os movimentos de base na luta pela redemocratização do país certamente influenciou na formação e na maneira de atuação destas, nos seus princípios e objetivos norteadores. Certamente a atuação em redes de articulação também contribui para essa visão, uma vez que, fazer parte de redes de articulação social leva a uma maior abertura ao diálogo e à construção e compartilhamento de idéias, haja vista os projetos serem elaborados em conjunto com a comunidade e em conformidade com a realidade local.

Já as ONGs Movimento Pró-Criança e Lar Fabiano de Cristo possuem grande número de parcerias que proporcionam um alto quantitativo de atendimentos à população carente, com trabalho assistencial que visa retirar das ruas crianças e jovens, (no caso da primeira), e estruturar a vida de famílias carentes (no caso da segunda). E fornecer subsídios para que estes possam ter uma vida digna, inseridos na economia e tornarem-se cidadãos consumidores e produtores. Dotadas de uma lógica empresarial (empresas sociais), estas não trabalham com uma perspectiva de cidadania ativa, de mobilização e conscientização da importância de que seus assistidos participem ativamente da vida política e reivindiquem seus direitos, elas se colocam na posição de asseguradora destes direitos.

As instituições religiosas Casa de Xambá, Instituto Espírita Semeadores da Fé e Terreiro de Pai Dito D'Óxossi possuem outras características. Estas estão mais restritas à sua comunidade, o que transmite uma solidariedade primária, de ajuda recíproca, que

acabaram por ampliar os serviços na área social (de educação, higiene e saúde, atividades artísticas, etc.) em parceria com o Governo, aplicando programas deste, e buscando algumas organizações, associações e empresas que pudessem apoiar outros trabalhos. Outra especificidade dos terreiros de candomblé reside na recente aceitação e legitimação das religiões afro-brasileiras, que há muito foram (e em parte ainda são) descriminadas e perseguidas, sendo alvo, agora, de programas e ações de reparação por parte do poder público.

Quanto à relação com a afirmação de direitos contemporâneos, de forma geral, as ONGs católicas foram as únicas que se mostraram resistentes a estas em suas ações e projetos, o que mostra a valorização dos princípios tradicionais em detrimento das necessidades vivenciadas pelo seu público-alvo. Embora as outras instituições também sejam regidas por princípios religiosos, se mostraram mais antenadas à problemática social, e assumiram que as religiões podem e devem reivindicar seu espaço e sua legitimação, mas não têm o direito de intervir nas decisões políticas e coletivas. Estas revelam que para trabalhar efetivamente com o social não se pode ignorar os problemas que as pessoas enfrentam, como a questão da AIDS e a gravidez de adolescentes, por exemplo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Devo começar com a constatação, não tanto original, de que a relação entre religião e política vem de longa data. No Brasil, desde sua "descoberta" pelos portugueses e os longos anos que perdurou a época colonial, em seguida, a monarquia, e mesmo após a proclamação da República, com a separação oficial entre Estado e religião, até os dias atuais, esta, a religião (ou melhor, as religiões) não desapareceu do espaço público, da esfera pública, não se restringiu à consciência de seus fiéis, não ficou restrita à esfera privada, como supunham alguns pensadores. Pelo contrário, hoje se assiste a uma explosão de novas denominações religiosas e a invasão destas nos meios de comunicação em massa, em eventos públicos, na política, etc.

Não há dúvida de que a religião, ou melhor, as religiões, constituem uma esfera muito importante em vários processos políticos e culturais na sociedade brasileira (mas não só) atualmente. As diversas religiões estão legitimamente presentes em diversos âmbitos e de diversas formas, permeiam tanto espaço quanto esfera pública, e também levam milhões de fiéis a templos, igrejas, centros espíritas, sinagogas, terreiros, etc.

Alguns pensadores (que estavam enganados) previam o desaparecimento da religião nas sociedades modernas e burocratizadas, devido ao processo de secularização, como vimos no primeiro capítulo. Neste ainda, ficou claro que a corrente secularizante de fato tirou a dominação religiosa de todos os âmbitos da vida social e política, tornou autônomas as esferas política, cultural, artística, cientifica, etc.. A religião Católica passou a não exercer o controle sobre estas esferas e o Estado moderno passou a gerir a sociedade e as próprias religiões, com a sua laicização, abriu o espaço para que outros segmentos religiosos proliferassem e se afirmassem.

No Brasil, que como vimos no segundo capítulo desde sua "descoberta" foi se tornando católico por imposição dos colonizadores europeus e o catolicismo foi até a proclamação da República a religião oficial brasileira (onde não havia liberdade religiosa e de culto). Vimos que mesmo após a separação entre Estado e religião, com a instauração da república a religião Católica, sobretudo, não se restringiu à esfera íntima, privada, à consciência de seus fiéis, e continuou a exercer influência no âmbito público, inclusive através de concessões legais. Esse quadro permitiu não só que a Igreja Católica continuasse a exercer bastante influência na sociedade brasileira, como também suscitou disputas entre outras religiões, que lentamente passaram a reivindicar sua importância para a sociedade, mais notadamente no caso do protestantismo.

No entanto, foi na década de sessenta do século passado que a religião começou a influir de forma decisória no Brasil, mas dessa vez, contra o Estado e na luta contra o regime militar e pela redemocratização e afirmação da cidadania. Inspirados pela Teologia da Libertação muitos movimentos (como as Comunidades Eclesiais de Base, as pastorais, o movimento ecumênico que reuniram alguns protestantes e católicos) surgiram e atuaram na mobilização dos movimentos sociais de base, revelando uma maior aproximação com a população pobre, que era convocada a se engajar na luta pela afirmação de seus direitos. Como vimos no terceiro capítulo, foi nesse período em que houve uma grande aproximação entre religião e a luta pela efetivação de uma cidadania ativa. Ainda neste, vimos que em decorrência dos movimentos religiosos deste período, surgiu uma nova relação entre religião e sociedade, a partir da emergência de alguns grupos religiosos que passaram a apoiar e atuar juntamente com manifestações e reivindicações da sociedade civil.

Algumas ONGs que emergiram a partir da década de cinqüenta do século vinte, como a Cáritas, Diaconia e Visão Mundial, não ficaram indiferentes a esse processo e

hoje possuem uma atuação diferenciada em relação às outras ONGs e instituições religiosas (pois não atuam apenas em situações de emergência e/ou de maneira assistencialista). Possuem uma concepção de cidadania coerente com a definição desta, de ter direito a ter direitos, onde trabalham em prol de uma efetivação da democracia através da mobilização de seu público assistido. Certamente o grande diferencial destas neste tipo de trabalho refere-se ao fato destas participarem de redes de articulação, inclusive por estas não fazerem proselitismo religioso e terem um caráter "ecumênico". Como atesta Burity,

> "No plano social, contudo, o problema do proselitismo só tende a se colocar nas iniciativas privadas. Uma vez que a atuação passe a se dar em rede, ou construa parcerias locais (só no âmbito da sociedade civil) ou com o poder público, a atuação vai-se impondo e com ela a lógica da política – ação estratégica, deliberação, negociação, barganha, permanente posicionamento num campo em que há sempre mais de um e há visões diferentes do que há para ser feito, com quem, como, para quem e com que objetivos" (Burity, 2006b, p. 194).

No último capítulo, vimos que durante os anos noventa, a abertura à participação e intervenção de instituições sem fins lucrativos na área social de acordo com a reestruturação do Estado diante da provisão social e seu alinhamento com a ideologia neoliberal, colocou em evidência a "reinserção" de grupos religiosos no espaço público, abarcando outras denominações religiosas, que não a católica, tradicionalmente reconhecida por sua intervenção pública e ação social.

Ou seja, no campo da ação social, diante do reconhecimento da pluralidade cultural e religiosa do país percebe-se que nas últimas décadas vem ocorrendo uma mudança no padrão de comportamento das instituições religiosas em relação ao enfrentamento dos problemas sociais. A Igreja Católica, tradicionalmente reconhecida por seu trabalho social e influência política, está tendo agora que dividir seu espaço com outras religiões, embora ainda mantenha a maior parte das iniciativas na área da ação social. Evangélicos, espíritas e seguidores das religiões afro-brasileiras também

ocupam espaços nas ações na área social e estão cada vez mais engajados nas questões de inclusão social e cidadania, assumindo uma postura não apenas de caridade, mas de intervenção direta nos aspectos estruturais da sociedade (educação, saúde, cultura, infra-estrutura urbana, lazer, etc.).

Diante dos graves problemas sociais do Brasil, agravados na década de noventa do século vinte pela adoção dos preceitos neoliberais, percebe-se que de fato a ineficácia das políticas públicas no enfrentamento das questões sociais. Bem como é notório o poder que há na união de pessoas e organizações neste enfrentamento. Por outro lado, as possibilidades de realmente interferir em larga escala na mudança das situações de pobreza, desigualdade e discriminações vividas pela maioria da população são limitadas, não se podendo dispensar a intervenção do poder público e nem mesmo o incentivo financeiro dado por empresas. Por isso, a atuação em redes ou parcerias se faz presente nas instituições participantes da pesquisa, que surge a partir do momento em que o Estado passa a convocar a sociedade civil organizada para atuar na provisão social.

Diante deste quadro, vimos que a atuação destas instituições estudadas é bastante diferenciada, algumas são ONGs mais estruturadas e profissionalizadas que atingem um grande contingente em diversas localidades. Mesmo dentre as ONGs, há uma diferença substancial entre as que formam, gerenciam e atuam em redes (Cáritas, Diaconia e Visão Mundial) e as que firmam parcerias com empresas mistas e órgãos públicos (como o Movimento Pró-Criança e Lar Fabiano de Cristo), quanto às suas concepções e formas de atuação. Há também semelhanças entre as instituições religiosas, (Casa de Xambá, Instituto Espírita Semeadores da Fé e Terreiro de Pai Dito D´Óxossi), que como já foi apontado, são instituições locais que muitas vezes firmam convênios com o Estado e contam com o apoio pontual de outras organizações da

sociedade civil e empresas para poderem conduzir seus trabalhos em prol da sua comunidade.

A atuação destas instituições religiosas está indubitavelmente legitimada, e não se trata agora de questionar se isso deveria ocorrer, sendo o Brasil um Estado laico, mas de perceber que estas fazem parte do cotidiano de milhares de pessoas e acabam sendo a única alternativa que elas têm de ter o mínimo de dignidade, ou mesmo de poder lutar por seus direitos. E, entre outras coisas, este estudo veio, dentro de seus limites, mostrar que, com exceção das ONGs católicas, todas as outras instituições não se opuseram em nenhum momento em trabalhar questões que são relativas à afirmação de direitos contemporâneos, que figuram no debate público e aparecem em projetos de lei (como a união civil entre homossexuais, por exemplo). Comprovando que estas, por serem religiosas, não necessariamente são contrárias à autonomia do Estado em tomar certas atitudes, mesmo que estas questões sejam contrárias aos princípios religiosos os quais as norteiam. E, por conseqüência não abala a autonomia do Estado, o que reflete uma atuação mais condizente com a realidade, com as necessidades reais das pessoas.

Concluo dizendo que, embora não tenha esgotado todas as possibilidades sobre o tema proposto, esse estudo mostrou que essas iniciativas, por mais que esparsas, fazem parte de uma estratégia fundamental para a sobrevivência e inserção (mesmo que seja, muitas vezes, uma inserção dentro da perspectiva econômica, dentro da lógica capitalista, neoliberal, – cidadãos consumidores e produtores) de muitos grupos e pessoas que vivem à margem e excluídos de quaisquer direitos, cidadania, de qualquer possibilidade de construírem uma vida digna. Pode ser que não resolva o problema estrutural, mas muitas pessoas não podem esperar pela resolução da causa do problema, trata-se de uma questão urgente de sobrevivência. Como diria Betinho, “Quem tem fome, tem pressa”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Carla Cecília Rogrigues & MARTINS, José Antônio. (2008), "Republicanismos e os dilemas da democracia contemporânea". *6 ºEncontro da ABCP*. Unicamp, Campinas – SP.

AMARAL JR., Aécio & BURITY, Joanildo A. (orgs.). (2006a), *Inclusão social, identidade e diferença: perspectivas pós-estruturalistas de análise social*. São Paulo, Annablume.

ANDRADE, Sérgio & SINNER, Rudolf Von (org.). (2003), *Diaconia no Contexto Nordestino: Desafios-Reflexões-Práxis.* São Leopoldo-RS, Sinodal.

AYRES, Bruno R.C. (2001), "Os centros de voluntários brasileiros vistos como uma rede organizacional baseada no fluxo de informações". *Revista de Ciência da Informação*, 2, 1.

AZEVEDO, Dermi. (2004), "A Igreja Católica e o seu papel político no Brasil". *USP Estudos Avançados: Dossiê Religiões no Brasil*. 52: 97-108.

AZEVEDO, Tales de. (1981), *A Religião Civil Brasileira: Um Instrumento Político.* Petrópolis-RJ, Vozes.

BERGER, Peter L. (1969), *A Rumor of Angels; Modern Society and the Rediscovery of Supernatural*. Nova Iorque: Doubleday.

BERGER, Peter L. (1985), *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. 3 ed. São Paulo, Paulus.

BERGER, Peter. (2001), "A dessecularização do mundo: uma visão global". *Religião e Sociedade*, 21: 9-23.

BERGER, Peter. (2004), *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus.

BIRMAN, Patrícia (org.). (2003), *Religião e Espaço Público*. São Paulo, Attar/CNPq/PRONEX.

BIRMAN, Patrícia. (2003), "Imagens Religiosas e Projetos para o Futuro", *in* P. Birman (org.), *Religião e Espaço Público*. São Paulo, CNPq/Pronex, Atar Editorial.

BITTENCOURT FILHO, José. (2003), *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social.* Petrópolis, Vozes.

BOBBIO, Noberto; MATTEUCCI, Nicola & PASQUINO, Gianfranco. (1997), *Dicionário De Política*. Universidade de Brasília, UNB.

BOFF, Leonardo & BOFF Clodovis. (1986), *Como fazer teologia da libertação*. Petrópolis, Vozes.

BOFF, Leonardo. (1980), *Teologia do cativeiro e da libertação*. Petrópolis, Vozes.

BOTTOMORE, Tom. (2001), *Dicionário do Pensamento Marxista.* Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. (2004), "Fronteira da fé – Alguns sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil de hoje". *Estudos Avançados*, 18, 52.

BRASIL, Flávia de Paula D. (2004), "Participação cidadã e reconfigurações nas políticas urbanas nos anos 90". *R. B. Estudos urbanos e regionais.* 6, 2.

BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. *(2004), "*O Surgimento do Estado Republicano". *Lua Nova*, 62.

BUARQUE, Cristovam et al. (1992), *Fé, Política e Cultura: Desafios Atuais*. São Paulo, Edições Paulinas. (Perspectivas Pastorais)

BURGOS, Marcelo Bauman. (2005), "Cidade, Territórios e Cidadania". *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, 48: 189-222.

BURITY, Joanildo A. (1997), *Identidade e Política no Campo Religioso: estudos sobre cultura, pluralismo e o novo ativismo eclesial*. Recife, IPESPE/UFPE.

BURITY, Joanildo A. (1998), *Cultura Política Democrática e Atores Religiosos.* Relatório de pesquisa. Recife, Fundação Joaquim Nabuco, mimeo.

BURITY, Joanildo A. (2000), Redes sociais e o lugar da religião no enfrentamento de situações de pobreza: um acercamento preliminar. *Cadernos de Estudos Sociais*, 16, 1. Massangana, Recife, PE.

BURITY, Joanildo A. (2003), *Redes Sociais e a Construção da Legitimidade Política para a Participação Religiosa nas Políticas Sociais no Brasil*. Relatório de pesquisa. Recife, Fundação Joaquim Nabuco.

BURITY, Joanildo A. (2005), "Religião e República: desafios do pluralismo democrático". *Cadernos de Estudos Sociais*, 21, 1 e 2. Massangana, Recife, PE.

BURITY, Joanildo A. (2008), "Religião, Política e Cultura". *Tempo social* [online]. vol.20, n.2, pp. 83-113.

BURITY, Joanildo A. (2006a), "Cultura e identidade nas políticas de inclusão social", *in* A. Amaral & J.A. Burity (org.), *Inclusão Social, identidade e diferença: perspectivas pós-estruturalistas de análise social*, São Paulo, Annablume.

BURITY, Joanildo A. (2006b), *Redes, Parcerias e Participação Religiosa nas Políticas Sociais no Brasil.* Recife: Funadação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana.

CAMPOS, Leonildo Silveira. (2002), "Os Políticos de Cristo": uma análise do comportamento político de protestantes históricos e pentecostais no Brasil. *in*

Encontro Nacional da ANPOCS, Trabalho apresentado no GT Religião e Sociedade.

CARDOSO, Sergio (org.). (2004), *Retorno ao Republicanismo*. Belo Horizonte: Editora UFMG.

CARVALHO, José Jorge. (1999), "Características do fenômeno religioso na sociedade contemporânea", *in* BINGEMER, Maria Clara (org.). *O impacto da modernidade sobre a religião*. São Paulo, Loyola.

CARVALHO, José Murilo de. (1999), *Os Bestializados. O Rio de Janeiro e a República que Não Foi*. São Paulo, Companhia das Letras.

CASTELLS, Manuel. (1999), *A Sociedade em Rede. A era da informação: economia, sociedade e cultura*, vol. 1. São Paulo, Paz e Terra.

CASTELLS, Manuel. (2000), *O Poder da Identidade*. Tradução Klauss Brandini Gerhardt. 2. ed. São Paulo, Paz e Terra.

CAVALCANTI, Robinson. (1994), *Cristianismo e Política: Teoria Bíblica e Prática Histórica*. São Paulo, Temática Publicações.

CESAR, Waldo. (2003), Igreja e Sociedade – ou Sociedade e Igreja? *Religião e Sociedade*, 23, nov. 17-28.

COHN, Amélia. (1995), Políticas Sociais e Pobreza no Brasil. *Planejamento e Políticas Públicas*, 12, jun./dez.

COSTA, Joaquim. (2007), "Secularização e espaço público"**,** *Comunicação e Sociedade*, 11, 185-191.

COSTA, Sérgio. (2001), "Complexidade, diversidade e democracia: alguns apontamentos conceituais e uma alusão à singularidade brasileira", *in* SOUZA, Jessé (org.). *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília, UnB.

COSTA, Valéria Gomes. (2009). *É do Dendê! História e memórias urbanas da nação Xambá no Recife (1950-1992).* São Paulo, Annablume.

COUCEIRO Sylvia. (2004), *Artes de viver a cidade: conflitos e convivências nos espaços de diversão e prazer do Recife nos anos1920*, (Doutorado em História), Pós Graduação em história, UFPE, Recife.

DAGNINO, Evelina. (org.). (2002), *Sociedade civil e espaços públicos no Brasil*. São Paulo, Paz e Terra.

DELLA CAVA, Ralph. (1975), "Igreja e Estado no Brasil do Século XX: Sete Monografias Recentes sobre o Catolicismo Brasileiro". *Estudos Cebrap*, nº 12, pp. 5-52.

DESROCHE, Henri. (1985), *O Homem e suas Religiões: Ciências Humanas e Experiências Religiosas*. São Paulo, Ed. Paulinas.

DOIMO, Ana Maria (1995). *A vez e a voz do popular: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70*. Rio de Janeiro, ANPOCS/Relume-Dumará.

DOWELL SJ, João A. Mac. (2008), "Experiência Religiosa e Cultura Moderna". *Interações - Cultura e Comunidade,* 3, 4 17-36.

DUPAS, Gilberto (1999). *Economia Global e Exclusão Social: pobreza, emprego, estado e o futuro do capitalismo*. São Paulo, Paz e Terra.

ELIADE, Mircea & COULIANO, Ioan P. (1999), *Dicionário das Religiões*. São Paulo, Martins Fontes.

ESQUIVEL, Juan Cruz. (2003), "Igreja Católica e estado na Argentina e no Brasil". Notas introdutórias para uma análise comparativa, *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 5(5):191-223.

FILGUEIRAS, Fernando. (2007), "República, confiança e sociedade". *DADOS – Revista de Ciências Sociais.* Rio de Janeiro, Vol. 50, nº 4, 2007, pp. 863 a 897.

FONTES, Breno & MARTINS, Paulo Henrique (orgs.) (2006), *"Redes, Práticas Associativas e Gestão Pública"*. Recife, Ed. Universitária da UFPE.

FONTES, Breno Augusto Souto Maior & EICHENER, Klaus (2004). A formação do capital social em uma comunidade de baixa renda. *REDES- Revista hispana para el análisis de redes sociales.* .7, 2.

FOUCAULT, M. (2004), in: MOTTA, M. B. (org.) "Michel Foucault: Ética, sexualidade e política". *Ditos & Escritos*. Vol V. Rio de Janeiro, Forense Universitária.

FRASER, Nancy. (2001), "Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista". *in* SOUZA, Jessé (org.). *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília, UnB.

FRASER, Nancy. (2007), "Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação". *Revista Estudos Feministas*, vol. 15, n. 2, Florianópolis, mai-ago/2007, p. 291-308.

FRESTON, Paul. (2001), *Evangelicals and polítics in Asia, Africa and Latin America*. Cambridge, Cambridge University Press.

GILL, Rosalind. (2002), "Análise de discurso'. *in* BAUER, M.W. & GASKELL, G. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático.* Petrópolis, Vozes.

GIUMBELLI, Emerson. (2002), "A Religião que a Modernidade Produz: Sobre a História da Política Religiosa na França". *DADOS—Revista de Ciências Sociais*, 44, 4: 807-840.

GIUMBELLI, Emerson. (2002), *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo, Attar.

GIUMBELLI, Emerson. (2008), "A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil". *DADOS—Revista de Ciências Sociais*, 44, 5.

GODBOUT, Jacques (1999). *O Espírito da Dádiva*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas.

GOHN, Maria da Glória (1997), *Teorias dos Movimentos Sociais*: paradigmas clássicos e contemporâneos. São Paulo, Loyola.

GONÇALVES, Hebe Signorini (org.). (1996), *Organizações Não-Governamentais: solução ou problema?.* São Paulo, Estação Liberdade.

GRUMAN, Marcelo (2005). "O Lugar da Cidadania: Estado Moderno, Pluralismo Religioso e Representação Política". *Revista de Estudos da Religião*. 1: 95-117.

HERVIEU-LÉGER, Daniele. (2005), *O Peregrino e o Convertido: A religião em movimento*. Lisboa, Gradiva.

IRELAND, Rowan. (2006), "Estudando religião e democracia em sociedades multiculturais complexas". in: AMARAL JR., Aécio & BURITY, Joanildo A. (orgs.). (2006a), *Inclusão social, identidade e diferença: perspectivas pós-estruturalistas de análise social*. São Paulo, Annablume.

ISER. (1998), Cidade Em Movimento. *Comunicações do ISER* , 49, 17. Rio de Janeiro, Iser.

JACOBI, Pedro. (2000), *Políticas Sociais e Ampliação da Cidadania.* Rio de Janeiro, FGV.

KUCINSKI, Bernardo. (2001), *O fim da ditadura militar*. 1. ed. São Paulo, Contexto. v. 1.

LANDIM, Leilah (1993). *Para além do mercado e do Estado? Filantropia e Cidadania no Brasil*. Rio de Janeiro, ISER.

LANDIM, Leilah (org.). 1998. *Ações em sociedade: militância, caridade, assistência etc.*. Rio de Janeiro, Nau.

LAVILLE & NYSSENS. (2004), in: MARTINS, Paulo Henrique & NUNES, Brasilmar Ferreira (orgs.). (2004), *A Nova Ordem Social: Perspectivas da Solidariedade Contemporânea.* Brasília, Paralelo 15.

LEITE, Márcia Pereira. (2003), "Novas Relações entre Identidade Religiosa e Participação Política no Rio de Janeiro Hoje: O Caso do Movimento Popular de Favelas", *in* P. Birman (org.), *Religião e Espaço Público*. São Paulo, CNPq/Pronex, Atar Editorial.

LOMNITZ, Larissa Adler. (1988), *Informal exchange networks in formal systems: a theoretical model*. Universidad Nacional Autónoma de Mexico.

LÖWY, Michael. (1991), *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez; Autores Associados, 1991

LÖWY, Michael. (2000), *A guerra dos deuses – religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.

LUBAMBO, C., COELHO, D. e MELO, M. A. (orgs.) (2005). *Desenho Institucional e Participação Política: experiências no Brasil contemporâneo*. Petrópolis, Vozes.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo (org.). (1990), *A Igreja Católica no Brasil e o Regime Republicano*. São Paulo, Loyola/CEPEHIB.

MAMIGONIAN, Armen. (2000), Neoliberalismo versus Projeto Nacional no Mundo e no Brasil. *in XII Encontro Nacional de Geógrafos*. Florianópolis-SC. Anais do XII Encontro Nacional de Geógrafos. Florianópolis, AGB.

MARIANO, Ricardo. (2001), *Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil*. Tese de doutorado em sociologia, São Paulo, FFLCH-USP.

MARIANO, Ricardo. (2002), "Secularização do Estado, liberdades e pluralismo religioso". in: ORO, Ari Pedro (2006). Religião e Política no Brasil. i*n* Oro, Ari Pedro (org.). *Religião e Política no Cone Sul. Argentina Brasil e Uruguai*. São Paulo, CNPQq/Pronex editorial, Attar.

MARIANO, Ricardo. (2003), "Efeitos da Secularização do Estado, do pluralismo e do mercado religioso sobre as igrejas pentecostais". *Civitas, revista de ciências sociais*, 3, 1: 111-125.

MARIANO, Ricardo. (2005), *Secularização do Estado, liberdades e pluralismo religioso*. Disponível no *site* <http://www.naya.org.ar/congresso2002/ponencias/ricardo_mariano.htm>. Acesso em: (acessado em 07 jul. 2009).

MARIANO, Ricardo. (2006), "Religião e Política na América Latina: uma análise da legislação dos países". *Horizontes Antropológicos*, 13:27. Porto Alegre, RS.

MARIZ, Cecília Loreto. (1996), "Pentecostalismo e a Luta contra a Pobreza no Brasil", *in* B. Gutierrez e L. S. Campos (eds.), *Na Força do Espírito. Os Pentecostais na América Latina: Um Desafio às Igrejas Históricas*, São Paulo, Aipral.

MARTINS, Paulo Henrique & NUNES, Brasilmar Ferreira (orgs.). (2004), *A Nova Ordem Social: Perspectivas da Solidariedade Contemporânea*. Brasília, Paralelo 15.

MENDONÇA, Antonio Gouveia. (2003), "República e modernidade religiosa no Brasil". *Revista USP*, 59: 144-163

MODOOD, Tariq. (2000), "Anti-essentialism, multiculturalism, and the 'recognition' of religious groups". In: W. Kymlicka, W. Norman (orgs.). *Citizenship in Diverse Societies*. Nova Iorque, Oxford University Press.

MONDIN, B. (1980), *Os teólogos da libertação*. São Paulo, Paulinas.

MONTE, Távia Correia. (2004), *Parcerias entre ONGs e empresas: uma relação de poder? Um estudo de casos em Recife*. Dissertação, PPGA, UFPE.

MONTERO, Paula (2006). Religião, Pluralismo e Esfera Pública no Brasil. *Novos Estudos CEBRAP*, 74.

OLIVEIRA, Francisco de. (1991), Uma alternativa democrática ao liberalismo. *Coleção Democracia: A Democracia como Proposta*. Rio de janeiro, IBASE.

ORO, Ari Pedro & STEIL, Carlos Alberto (orgs.). (1997), *Religião e Globalização*. Petrópolis, Vozes.

ORO, Ari Pedro (1996). *Avanço Pentecostal e Reação Católica*. Petrópolis, Vozes.

ORO, Ari Pedro (2006). Religião e Política no Brasil. i*n* Oro, Ari Pedro (org.). *Religião e Política no Cone Sul. Argentina Brasil e Uruguai.* São Paulo, CNPQq/Pronex editorial, Attar.

ORO, Ari Pedro. (2001), "Políticos e Religião no Rio Grande Do Sul – Brasil". *Horizontes Antropológicos*, 7, 15: 161-179.

ORO, Ari Pedro. (2003), "A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 18, 53: 53-69.

ORTIZ, Renato. (2001), "Anotações sobre religião e globalização". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 16, 47: 59-74.

PAIVA, Ângela Randolpho. (2003), *Católico, Protestante, Cidadão: Uma Comparação entre Brasil e Estados Unidos*. Belo Horizonte, Editora UFMG; Rio de Janeiro, IUPERJ.

PARKER, Cristian. (1995), *Religião popular e modernização capitalista. Outra lógica na América Latina*. Petrópolis, Vozes.

PIERUCCI, Antonio Flávio. (1997), "Reencantamento e dessecularização. A propósito do auto-engano em sociologia da religião", *Novos Estudos CEBRAP*, 49: 99-117.

PIERUCCI, Antonio Flávio. (1998), "Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 13, 37: 43-73.

PIERUCCI, Antônio Flávio. (2000), *Secularização segundo Max Weber*, *in* SOUZA, Jessé. (org.) *A atualidade de Max Weber. Brasília.* Brasília, Unb.

PIERUCCI, Antônio Flávio. (2003), *O desencantamento do mundo: todos os passos de um conceito*. São Paulo, Editora 34.

PORTELLA, Rodrigo. (2006), "Religião, sensibilidades religiosas e pós-modernidade: da ciranda entre religião e secularização". *Rever*, 2, 6. PUC, São Paulo.

PRAZERES, Michelle. (2004). Desafios da Atuação em Rede. Tema do mês de setembro de 2004 in http//:www.rits.org.br.

RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. (2008), "Laicidade, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo conceitos". *Tempo da Ciência,* 15, 30: 59-72.

RODRIGUES, Carlos (1998). *A Igreja e o Social.* Rio de Janeiro: Universal.

ROMANO, Roberto (1979). *Brasil: Igreja contra Estado.* São Paulo, Kairós.

SANCHIS, Pierre (org.). (2001), *Fiéis e Cidadãos: Percursos de Sincretismo no Brasil*. Rio de Janeiro, Ed UERJ.

SANCHIS, Pierre. (2001), "Religiões, religião... Alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro". *in* SANCHIS, Pierre (Org.). *Fiéis e cidadãos: percursos do sincretismo no Brasil*. Rio de Janeiro, Eduerj.

SANTOS, Boaventura de Souza. (1997), *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. 3. ed. São Paulo, Cortez.

SANTOS, Boaventura de Souza. (1998), *Reinventar a Democracia*. Lisboa, Fundação Mário Soares; Gradiva Publicações.

SCHERER-WARREN, Ilse. (1999), *Cidadania sem Fronteiras: ações coletivas na era da globalização*. São Paulo, Hucitec.

SCHERER-WARREN, Ilse. (2006), "Inclusão social e cidadania: a perspectiva das organizações, redes e movimentos". *in* AMARAL JR., Aécio & BURITY, Joanildo A. (orgs.). *Inclusão social, identidade e diferença: perspectivas pós-estruturalistas de análise social.* São Paulo, Annablume.

SCHERER-WARREN, Ilse-Scherer. (2003), "Sujeitos e Movimentos Conectando-se Através de Redes". *Política & Trabalho 19*. Programa de Pós-Graduação em Sociologia - UFPB.

SCHERER-WARREN, Ilse-Scherer. (2006), Apresentação. *Sociedade e Estado*, Brasília, 21, 1: 13-16.

SEGATO, Laura Rita. (2007), **"**A faccionalização da república e da paisagem. Religiosa como índice de uma nova territorialidade". *Horizontes Antropológicos*, 13, 27: 99-143.

SELL, Carlos Eduardo. (2007), "Leituras de Weber e do Brasil: da política à religião, do atraso à modernidade". *Revista de Ciências Sociais.* Unisinos, vol 43, nº3, p.241-248.

SEMPRINI, Andrea. (1999), *Multiculturalismo*. Bauru, EDUSC

SOARES, Luiz Eduardo (1998). *Sociedade Civil e Movimentos Sociais no Mundo Globalizado*. Comunicações do ISER, № 49, ano 17. p. 25-45.

SOUZA, Jessé (org.). (2001), *Democracia Hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília, Ed. Universidade de Brasília.

SOUZA, Jessé. (2001), "Democracia e personalismo para Roberto DaMatta: descobrindo nossos mistérios ou sistematizando nossos auto-enganos?". SOUZA, Jessé (org.). *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea.* Brasília, UnB.

STEIL, Carlos. (1998), A Igreja dos pobres: da secularização à mística. *Religião e Sociedade*, 19, 2: 61-76.

TELLES, Vera da Silva. (1999), *Direitos sociais: afinal do que se trata?*. Biblioteca Virtual de Direitos Humanos. Universidade de São Paulo.

VIANNA, Luiz Werneck. (2001), A Política e a Religião pelo método Confuso. *Jornal do Brasil,* Rio de Janeiro.

VIEIRA, José Roberto. (2001). "República e Democracia: óbvios ululantes e não ululantes". *Revista da Faculdade de Direito da UFPR*, 36.

WERNECK VIANNA, Luiz & CARVALHO, Maria Alice Rezende de. (2004), "Experiência Brasileira e Democracia", *in* S. Cardoso (org.), *Retorno ao Republicanismo,* Belo Horizonte, Editora UFMG.

WILSON, Bryan. (1998), "The secularization thesis: Criticisms and rebuttals". *in* LAERMANS, Rudy; WILSON, Bryan; BILLIET, Jack. *Secularization and Social Integration.* Papers *in* Honor of Karel Dobbelaere. Leuven. Leuven University, 45-65.

FONTES DOCUMENTAIS

- CÁRITAS BRASILEIRA. Missão Diretrizes e Princípios;
- DIACONIA. Avaliação trienal do Programa de Promoção da Criança e do Adolescente (2002-2004);
- DIACONIA. Plano de Ação (2005-2007);
- LAR FABIANO DE CRISTO. Relatório Anual (2005);
- MOVIMENTO PRÓ-CRIANÇA. Relatório de Atividades 2008;
- VISÃO MUNDIAL. Relatório Anual (2006);
- VISÃO MUNDIAL. Folder de Apresentação da ONG.