

tricontinental OTROSCRUZES

# EVANGÉLICOS E POLÍTICA

ESTUDO SOBRE ESPIRITUALIDADE  
E MOVIMENTOS SOCIAIS  
NA AMÉRICA LATINA



## **EVANGÉLICOS E POLÍTICA**

**Estudos sobre espiritualidade e movimentos sociais na América Latina.**

*Carimbo da editora:* Grupo de Estudios Multidisciplinarios sobre Religión e Incidencia Pública.

*No da edição:* 1 - Santiago, Chile.

*ISBN:* 978-956-6189-02-2

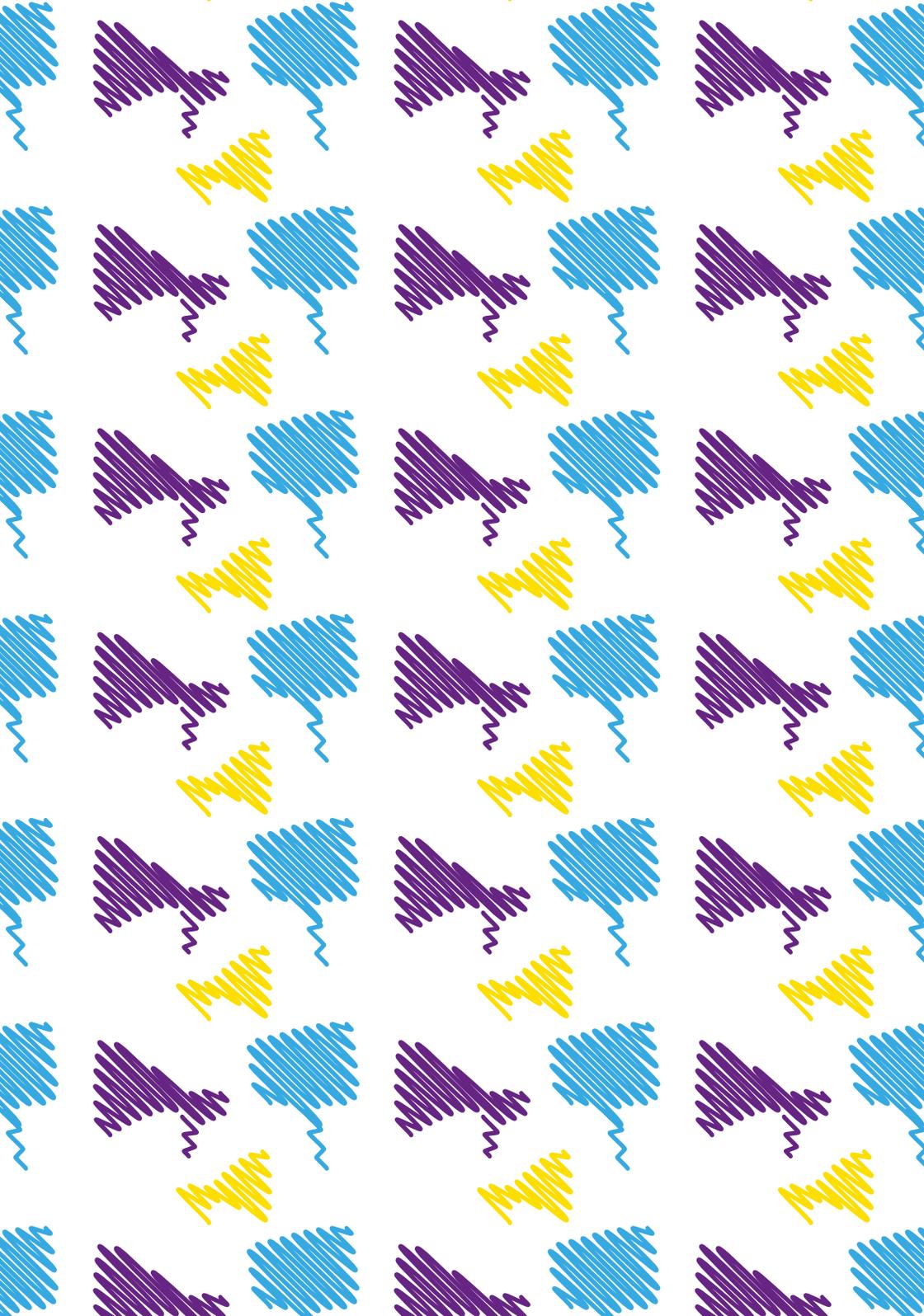
*Data de publicação:* Mayo 2023

*Autores:*

- Panotto, Nicolás Esteban - Argentina
- Ramos, Humberto - Brasil
- Tostes, Angelica - Brasil
- Corazza, Delana - Brasil
- van Andel, Arianne - Chile/Países Bajos
- Soto, Oscar - Argentina

Todos os direitos reservados.





# ÍNDICE

<b>1. APRESENTAÇÃO</b>	<b>5</b>
<b>2. OBJETIVOS</b>	<b>9</b>
<b>3. METODOLOGIA</b>	<b>10</b>
3.1. Perfis	11
3.2. Contexto dos perfis	12
<b>4. INTRODUÇÃO</b>	<b>15</b>
Religião, espiritualidades e política na América Latina e no Caribe: ativismo evangélico e movimentos sociais	<b>15</b>
<b>5. LINHAS DE ANÁLISE</b>	
<b>5.1. FORMAS DE DEFINIR RELIGIÃO E ESPIRITUALIDADE</b>	<b>23</b>
A ambivalência da fé	23
Uma complementariedade necessária	27
<b>5.2. O LUGAR DA POLÍTICA NA RELIGIÃO</b>	<b>30</b>
Inconformismo com a ordem vigente	30
<b>5.3. PERCEPÇÃO DOS MOVIMENTOS SOCIAIS NA PERSPECTIVA DA RELIGIÃO</b>	<b>34</b>
Conflito e resiliência	35
<b>5.4. LEITURAS DO FENÔMENO RELIGIOSO DA PERSPECTIVA DOS MOVIMENTOS SOCIAIS</b>	<b>37</b>
Um enquadramento histórico para a religião e os movimentos	38
Evangélicos nos territórios	40
<b>5.5. RELIGIÃO E VIDA COTIDIANA</b>	<b>45</b>
A disputa diária da fé	46
Discursos, suportes, opções vitais	48

<b>5.6. O LUGAR DOS DIREITOS HUMANOS NA RELIGIÃO</b>	<b>52</b>
Que sentidos comuns são construídos pela fé?	<b>52</b>
Uma fé que entende de necessidades e direitos	<b>58</b>
<b>5.7. PERSPECTIVAS HERMENÊUTICAS:</b>	
<b>A IMPORTANCIA DA BÍBLIA</b>	<b>62</b>
A relevância de um texto sagrado	<b>63</b>
O quebra-cabeças das interpretações	<b>65</b>
Critérios para poder interpretar	<b>69</b>
<b>5.8 CONHECIMENTO DA BÍBLIA NOS</b>	
<b>MOVIMENTOS SOCIAIS</b>	<b>78</b>
O livro das classes populares latino-americanas?	<b>78</b>
Narrativas em disputa	<b>82</b>
<b>5.9. COSMOVISÕES E IDEOLOGIAS SOCIOPOLÍTICAS</b>	<b>86</b>
A materialidade da fé	<b>87</b>
Racismos persistentes	<b>90</b>
Há espaço para o feminismo?	<b>94</b>
<b>5.10. PERSPECTIVAS DE GÊNERO: O PAPEL DAS</b>	
<b>MULHERES NAS IGREJAS</b>	<b>98</b>
Contenção, sem discutir o fundo	<b>100</b>
Os lugares que sejam necessários para as mulheres	<b>104</b>
<b>5.11. TENSÕES E DINAMICAS ENTRE MOVIMENTOS</b>	
<b>SOCIAIS E RELIGIÃO</b>	<b>108</b>
Estamos a caminho	<b>109</b>
Tensões e momentos de vinculação	<b>110</b>
<b>6. CONCLUSÕES</b>	<b>119</b>
Referências bibliográficas	<b>125</b>
<b>ANEXO: Questionários</b>	<b>130</b>





# INTRODUÇÃO GERAL

## 1. APRESENTAÇÃO

A importância das espiritualidades na cena global contemporânea é um fato irrefutável. Nos últimos anos, a forma limitada de compreender o fenômeno religioso, que a secularização<sup>1</sup> propagou hegemonicamente, tornou-se cada vez mais imprecisa. Na América Latina, dificilmente é viável isolar a religiosidade das profundas mutações da sociedade civil: a religião no nosso continente é, acima de tudo, uma prática persistente e de massa. Podemos dizer que o religioso é menos um vestígio de modos de vida primitivos do que uma notória relação de forças mutáveis e em ascensão. Na América Latina e no Caribe, a fé é vivida no espaço público, na intimidade do lar, nos mais diversos grupos e coletivos; talvez por esta razão, abraçar a pluralidade de religiões e as politizações derivadas seja um desafio central, tanto para as ciências sociais e humanas, como para o universo das organizações populares e dos movimentos sociais latino-americanos.

Neste relatório, repensamos o mundo evangélico como um signo identitário, mas também questionamos a emergência de uma religiosidade ativa e militante. Em qualquer caso, a nossa motivação específica é fornecer elementos para uma radiografia da ligação entre os movimentos sociais e o universo evangélico latino-americano; a relevância das filiações evangélicas na vida cotidiana das classes populares, ativistas sociais e pessoas de fé em tempos de fortes mudanças políticas, econômicas e ecológicas em escala global.

O trabalho apresentado abaixo é um esforço compartilhado ao longo dos anos de 2020 e 2021, por duas instituições que trabalham com movimentos populares e instituições da sociedade civil em toda a América Latina:

---

<sup>1</sup> A ideia da “secularização” tem sido promovida por pensadores que defenderam a separação entre Igreja e Estado. No entanto, o seu desenvolvimento conceitual e político tendeu, com alguma veemência, a propor o declínio do religioso na esfera pública, relegando a religião para um nível meramente privado das pessoas (Aylwin, et al., 2021).

**Otros Cruces** é uma organização que promove e estuda as várias intersecções entre religião e política no espaço público, do ponto de vista dos direitos humanos e com o objetivo de contribuir para a coexistência democrática. Para tal, procura o encontro entre diferentes pessoas que querem alcançar coisas não tão diversas, por meio da intersecção entre fé e realidade, entre comunidades religiosas e organizações da sociedade civil, entre caminhos de espiritualidade e atores políticos. O diálogo é estabelecido como uma plataforma para o conhecimento mútuo e o enriquecimento das crenças a partir das suas diversas expressões e experiências, como uma contribuição para a construção de novos saberes, experiências e formas de influência.

**O Instituto Tricontinental de Pesquisa Social** é uma instituição internacional centrada em estimular o debate intelectual a serviço das necessidades concretas das organizações e movimentos populares. Os seus escritórios e equipes inter-regionais trabalham para construir uma agenda que seja dinâmica: enraizada na especificidade local das regiões e nas estruturas e processos globais que moldam e condicionam a vida das pessoas. Embora o Tricontinental Brasil trabalhe nas conjunturas do campo popular latino-americano, seu maior objetivo é desenvolver respostas aos problemas de médio e longo prazo, identificados pelos movimentos, e assim propor mudanças no presente que terão impacto no futuro. Portanto, o foco principal de seu trabalho está nos processos de transformação na economia política e na consciência da classe trabalhadora e do campesinato.

Uma série de preocupações motivou este trabalho interdisciplinar e inter-regional. Tanto a capilaridade da religiosidade popular quanto o surgimento de fundamentalismos em escala regional nos levaram a repensar as “contranarrativas” que emergem pela porosidade da cultura sincrética e resistente da América Latina. Podemos delinear as hipóteses e preocu-

pações que nos mobilizaram, bem como as questões iniciais que abriram o caminho para esta etnografia em tempos de exceção:

### *Intuições básicas*

- 1** Acreditamos que existe uma contradição latente em grupos evangélicos militantes na América Latina. Por um lado, as causas dos direitos humanos são apoiadas pela sociedade como um todo; no entanto, a tradução política desta solidariedade não corresponde ao que acontece nos espaços institucionais: muitos destes cristãos evangélicos acabam votando a favor e/ou apoiando governos e alternativas neoliberais, cujos programas básicos vão contra os direitos humanos mais elementares.
- 2** É plenamente possível que a agenda social construída pelo universo evangélico seja caracterizada por uma hierarquia temática evidente: os evangélicos latino-americanos priorizam pautas que estão ligadas à construção de um modelo do que seria “ser cristão”, ao mesmo tempo em que colocam em segundo plano as questões sociais apresentadas pela realidade. Portanto, uma questão inevitável é: em que medida os evangélicos relacionam sua fé com a luta social?
- 3** A evolução dos processos sociais, desde a crise de hegemonia neoliberal e as atuais formas de privação social e econômica, deixaram, entre muitas consequências, um saldo ideológico e cultural cujo significado é central para o futuro das lutas populares na região: a maioria dos movimentos sociais latino-americanos carece de ferramentas teórico-práticas para se engajar em diálogos e articulações efetivos com os evangélicos e sua espiritualidade.

Dito isso, qual é, então, o objetivo básico que nos propomos, o que procuramos quando defendemos um diálogo urgente e quais mudanças na relação entre os evangélicos e os movimentos sociais podemos con-

seguir ao estabelecer um diálogo genuíno entre ativistas, crentes e militantes populares?

Em termos esquemáticos, consideramos que este trabalho pode contribuir para uma melhor compreensão das contradições que operam no mundo evangélico, como enxergar os evangélicos que estão inseridos nos movimentos sociais a partir do que pensam sobre política, direitos humanos, lutas de gênero etc. Buscamos, com essa tarefa, contribuir para os movimentos sociais, suas instâncias de formação política e os nichos de articulação estratégica com as comunidades evangélicas envolvidas nas lutas pela terra, pelo trabalho e pelos direitos humanos.

Este projeto ocorreu em um contexto especial. Desde o início das atividades de campo até a sistematização das reflexões e discussões aqui apresentadas, fomos afetados física, territorial e emocionalmente pela pandemia do Covid-19. Neste sentido, abordar o entrelaçamento entre o religioso e o político, com militantes sociais e pessoas de fé, reforçou um profundo senso de humanidade entre os pesquisadores e a comunidade pesquisada. Talvez por esses motivos, vemos este trabalho como uma contribuição para o diálogo, a aproximação e as sínteses ético-políticas futuras.

Finalmente, consideramos que é possível revisitar o universo simbólico da fé, as militâncias populares e os horizontes de disputa religiosa como uma forma de interpretar os significados sociopolíticos dentro das classes populares latino-americanas.

## 2. OBJETIVOS

### **OBJETIVO GERAL:**

**-Repensar o diálogo com os movimentos sociais sobre o potencial da religião como uma força propulsora para a mudança social.**

### **OBJETIVOS ESPECÍFICOS:**

- Desconstruir a visão limitada dos evangélicos na América Latina e compreender a importância das igrejas na vida diária da classe trabalhadora.
- Compreender as ações e pensamentos dos movimentos sociais sobre a espiritualidade em suas comunidades de base.
- Compreender o pensamento das pessoas de fé sobre os direitos humanos e as lutas sociais.
- Construir pontes entre militantes e pessoas de fé nas comunidades, possibilitando a formação sociorreligiosa/política nos diferentes espaços onde os entrevistados estão inseridos, seja na Argentina, Brasil, Chile e Honduras.

### 3. METODOLOGIA

As decisões metodológicas apresentam suposições teóricas, epistemológicas e ontológicas subjacentes, as quais não podem ser dissociadas da análise. Em nosso caso, partindo de experiências concretas, nas quais a ligação entre elementos sociopolíticos e as cosmovisões espirituais estão em constante interação, escolhemos uma estratégia metodológica qualitativa, com um desenho flexível, especialmente sujeita ao contexto de isolamento que a pandemia do coronavírus impôs durante o período de nosso trabalho.

Dada a dispersão geográfica do fenômeno a ser estudado, definimos como amostragem teórica relevante trabalhar em quatro países que são representativos da dinâmica a ser analisada. Assim, optamos por casos que residem na Argentina, Brasil, Chile e Honduras.

No mesmo sentido, levando em conta a magnitude dos objetivos estabelecidos e o teor de nossas hipóteses iniciais, dividimos arbitrariamente o estudo em três “perfis” não estáticos, mas em princípio observáveis no território latino-americano, o que poderia nos fornecer elementos para possíveis generalizações e prognósticos: evangélicos/as militantes, militantes não religiosos e evangélicos/as não militantes.

Dessa forma, definimos as tarefas a serem realizadas nos momentos a seguir:

- A** Primeiro, realizamos um mapeamento dos militantes populares não religiosos, militantes evangélicos e evangélicos não militantes a serem entrevistados/as.
- B** Depois, durante um longo período de meses de pandemia, realizamos entrevistas virtuais com nove pessoas de cada país listado, de acordo com os três perfis acordados.

- As entrevistas foram abertas, com base em um roteiro pré-definido. Foram realizadas a partir de estímulos formais não estruturados, com respostas verbais orais, não sistemáticas.
- As ferramentas de trabalho foram definidas de acordo com as medidas de isolamento social. Por isso, foi utilizada a modalidade de “videochamada” (Garay, 2019), levando em conta as medidas de privacidade dos softwares “Meet” e “Zoom”, bem como os acordos de confidencialidade previstos para a realização das entrevistas, que foram gravadas.
- As entrevistas foram conduzidas pelos membros da equipe de pesquisa e autores do presente trabalho.

**C** As entrevistas foram então transcritas por país e perfil.

**D** Em uma etapa final, os documentos e materiais coletados foram sistematizados a fim de preparar um relatório final, de acordo com os objetivos gerais e específicos.

### 3.1. Perfis

A definição de perfis é uma decisão teórica e metodológica. Portanto, dar conta das subjetividades e dos contextos de análise tem sido tarefa fundamental para os propósitos deste projeto. Por isso, nosso plano de análise foi baseado na diagramação das três categorias de sujeitos que nos forneceriam os elementos mais completos para alcançar tanto os objetivos gerais quanto os específicos:

**EM:** *Evangélicos/as militantes*

**ENM:** *Evangélicos/as não militantes*

**MNR:** *Militantes não religiosos*

A investigação sobre a categoria de **‘EM-Evangélicos/as militantes’** visa analisar a forma como os crentes articulam sua fé e sua militância a partir de uma perspectiva progressista e/ou de direitos humanos. Nesse sentido, foi importante encontrar aproximações e divergências entre estes dois “mundos”, e a forma como esta relação ou tensão é constituída, seja em termos de experiências-limite ou ressignificações discursivas.

Usando o termo **‘ENM-Evangélicos/as não militantes’**, tentamos colocar sob esta categoria aqueles fiéis cuja religiosidade vivida no cotidiano de suas ações os coloca em um meio termo entre a participação em ações de solidariedade social, a que sua prática os convoca, e a rejeição ou distanciamento de possíveis atos que poderiam ser lidos como “politização” do ato de fé. Em nossa hipótese, esses crentes assumem a “disputa” de viver o evangelho em contextos de marginalidade social e a consequente politização que surge ao organizar-se para viver em uma sociedade mais solidária, como propõe sua crença. Eles são, em grande parte, evangélicos/as em disputa.

Os dois primeiros subgrupos representam pessoas ligadas à prática evangélica, tanto na realização de seus cultos como em seu compromisso com suas comunidades religiosas. Ao contrário deles, o grupo de **‘MNR-Militantes não religiosos’** inclui ativistas de organizações populares e movimentos sociais que se definem como não religiosos, apesar de terem maior ou menor familiaridade com as modalidades de fé cristã em geral.

Os critérios de seleção para cada um dos entrevistados/as foram estabelecidos com base nos perfis, respeitando a proporcionalidade dos três subgrupos ao completar nove entrevistados para cada um dos quatro países.

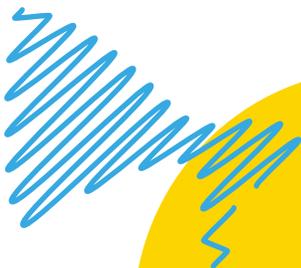
## 3.2. Contexto dos perfis

A experiência das crenças atravessa configurações sociais, políticas, econômicas e ecológicas em nosso território. Tanto as religiões ‘tradicionais’

quanto as profissões de fé mais inovadoras compõem a paisagem cultural e diversificada de *Nuestra América*. Até não muito tempo atrás, a hegemonia espiritual e confessional do catolicismo latino-americano era inquestionável (Bastian, 1997); no entanto, apesar da força histórica do credo imposto/herdado desde a Conquista – passando pela colonização hispano-lusitana, a influência francesa (Ramírez Calzadilla, 2009) e sua moderna reconfiguração – o repertório da “fé cristã” diversificou-se mais claramente nos últimos anos, tanto dentro como fora da própria instituição eclesiástica (Ammerman, 2020; Anderson, 2007).

Este não é, portanto, um fenômeno novo. Em grande parte, o itinerário ‘protestante’ tem uma longa história no continente; contudo, o crescente protagonismo evangélico é uma questão que precisa ser abordada na conjuntura recente. Este trabalho de pesquisa interdisciplinar tenta repensar os recentes laços entre religião e política na América Latina, a partir da voz de seus protagonistas e de suas batalhas micropolíticas que acontecem nos limites da experiência cotidiana da fé (Rabbia *et al.*, 2021).

A escolha dos países também implica a definição das questões a serem investigadas. Em nosso caso, embora tenhamos consciência de que mais de 92,2% dos latino-americanos se consideram cristãos, decidimos nos concentrar na Argentina, Brasil, Chile e Honduras, pela importância do fenômeno evangélico nesses territórios, assim como pelas diversas formas de atuações que este grupo consolidou nestes países em termos históricos e recentes.



**MAIS DE 92,2% DOS  
LATINO-AMERICANOS  
SE CONSIDERAM  
CRISTÃOS**





## 4. INTRODUÇÃO

### **Religião, espiritualidades e política na América Latina e no Caribe: ativismo evangélico e movimentos sociais**

A relação entre religião e política na América Latina e no Caribe é vasta e fértil (Oro, 2007; Alonso, 2008; Panotto, 2021) e, ao mesmo tempo, constitui um ponto central na formação social do território latino-americano. As formas de compreender os problemas materiais da vida em sociedade são inseparáveis das profundas aspirações espirituais dos seres humanos. Entretanto, a análise dos processos sociais muitas vezes omite a relevância e a especificidade da religião na América Latina (Freston, 2012; Blancarte, 2015; Carbonelli, 2011; Panotto, 2013). Na região, a tentativa de compreender o mundo das crenças religiosas tem se baseado nas análises intelectuais e institucionais, como uma possibilidade de evitar desvios ‘mitológicos’ ou a partir da interpretação da mística contida no universo religioso, muito mais frequentemente do que o estudo da experiência de fé sem preconceitos. Talvez isso explique em grande parte a persistência de alguns condicionamentos ideológicos que nos impedem de ver a multiplicidade de experiências espirituais em nosso continente.<sup>2</sup>

Entretanto, no nível da ação coletiva, ou melhor, no universo dos movimentos sociais e das transformações sociopolíticas, é possível distinguir as raízes religiosas de muitas atuações políticas regionais (Mallimaci, 2008; Alonso, 2004; Houtart, 2001), especialmente na conduta silenciosa dos crentes que apresentam profunda espiritualidade.

A paisagem religiosa é muito mais ampla e complexa do que muitas vezes é sugerido, tanto em análises intelectuais como em caracterizações políticas. De fato, em relação a isso, uma coisa é certa: o fator religioso nunca foi dispensável nas disputas políticas em nosso continente

---

2 O uso acríptico do arcabouço teórico europeu, ao assimilar a experiência religiosa latino-americana, resultou no mal-entendido da originalidade cultural regional. Contraposições como a materialidade (do político) e a espiritualidade (da fé), juntamente com noções que assumem modernidade ou pós-modernidade em clara oposição às filiações religiosas, obstruem a compreensão da religiosidade em *Nuestra América*.

(Florez, 2021; Basterretxea e Álvarez Sainz, 2017; Alonso, 2008), muito pelo contrário, tem sido uma das dinâmicas constitutivas do confronto histórico pelo poder que descreve a evolução da vida socioreligiosa latino-americana. As centenas de milhares de militantes ecumênicos que foram martirizados como resultado das lutas políticas das últimas décadas (Löwy, 2000) testemunham isso, assim como o uso de longa data do cristianismo para explorar culturas ancestrais e legitimar elites político-econômicas.

A isso devemos acrescentar que o estudo das dinâmicas religiosas contemporâneas, especialmente em sua relação com o campo político, também tem oscilado nas últimas décadas entre duas questões relativamente complexas: a institucional e a sociocultural (Panotto, 2013). A articulação tradicional das instituições religiosas e sua estrutura política formal, por um lado, juntamente com as formas de projeção identitária dos religiosos no espaço público, por outro, constituem as formas mais eficazes de entender a intersecção entre fé e política, para além da constante regulação do religioso (Giumbelli, 2016).

Numa tentativa de aprofundamento, podemos afirmar que, nas interpretações e leituras do entrelaçamento entre religião e política na América Latina, proliferou uma nuance de análise ligada a posições sociopolíticas progressistas, orientadas para um compromisso com as questões sociais, baseadas numa visão de defesa dos pobres e do apelo à supremacia dos direitos humanos (Mallimaci, 2020). Por outro lado, a prática religiosa continental tem sido apropriada, em contextos políticos autoritários, por exemplo, como um instrumento de legitimação das condições socioeconômicas predominantes e das prerrogativas políticas de uma minoria econômica no poder (Dri, 1996; Giménez Béliveau, 2020).

A América Latina é filha de sincretismos e sínteses culturais e religiosas ancestrais. Precisamente, sua característica sincrética está ligada aos elementos cristãos, indígenas e afro-americanos que moldam o sentido do “misticismo popular” latino-americano (Boff, 2009). Neste sentido, as circunstâncias históricas que implicam sua singularidade cultural, em

uma região predominantemente “cristã”, não respondem a leituras político-econômicas e religiosas fechadas. A problematização do religioso e o olhar crítico dão origem a uma releitura recorrente dessas matrizes de crença religiosa.

No entanto, a transformação demográfica e o declínio proporcional das populações rurais da América Latina a partir dos anos de 1940 deixaram uma inflexão importante no mundo da fé cristã. A urbanização acelerada que ocorreu sem o habitual substrato industrial – como foi o caso na Europa – caracterizou a forte “cidadanização” da América Latina, ancorada no afluxo de imigrantes e, em grande parte, com um crescimento gradual da congregação protestante latino-americana. Os números anteriores a 1940 mostram uma religiosidade intimamente ligada às famílias de origem europeia recente, onde o catolicismo tinha presença hegemônica.

A herança do protestantismo europeu, especialmente os setores batistas e anglicanos no final do século XIX em todo o “Terceiro Mundo”, deu origem aos evangélicos tradicionais que gradualmente ampliaram suas margens no calor da pregação da conversão individual, do rigor moralista e da leitura bíblica como chaves para uma nova espiritualidade. Como corolário de um avanço proselitista ativo do mundo evangélico, um “neoprotentantismo” vem se consolidando ao longo do tempo nos cinco continentes, e particularmente na América Latina e no Caribe, que surgiu a partir da radicalização dos elementos centrais do evangelismo tradicional (conversão, arrependimento pelos pecados, leitura literal e fundamentalista dos textos sagrados), acompanhado de um certo desprezo pelas raízes intelectuais do amplo universo do protestantismo fundado por Lutero no século XVI.

A prática religiosa no final dos anos 1960 desenvolveu uma ressignificação de suas tradições sob a influência de uma forte mudança de época. Parte disso se tornou bastante palpável nas disputas sociopolíticas dos setores populares – nas quais a religiosidade constitui um baluarte cultural e simbólico permanente – se organizando a partir do questionamento do que está estabelecido e da reapropriação de suas tradições de pensamento

litúrgico (Soto, 2016). Além disso, nos anos 1970 ocorreu um processo de radicalização histórica que permeou as ciências sociais, práticas espirituais e reflexões teológicas (Mallimaci, 2020; Judd e Mallimaci, 2013), bem como os acontecimentos ocorridos no continente que influenciaram os discursos, símbolos e narrativas operadas na esfera da formalidade religiosa. À medida que um processo de luta social e política continental penetrava em todas as ordens da vida cotidiana, na esfera religiosa consolidava-se uma ligação gradual dos setores religiosos latino-americanos com a prática política do campo popular no continente.

Mulheres, camponeses, trabalhadores e as massas populares religiosas em sentido amplo – não apenas da pertença formal a uma estrutura eclesiástica, como bispos, sacerdotes, pastores, mas principalmente as bases, os comumente chamados leigos, fiéis ou simplesmente crentes do catolicismo e do protestantismo latino-americano – identificados nos valores do cristianismo (Giménez Béliveau, 2016; Boff, 1980), começaram a reorientar a prática da fé cristã na América Latina. A crença e a reflexão teológica foram afetadas por uma sensibilidade política, especialmente nas comunidades católicas e protestantes. Até então, a partir da própria história do cristianismo, aliada a uma visão limitada da religião em nosso continente, algumas vertentes do pensamento crítico latino-americano, muitas delas baseadas no marxismo, difundiam a ideia de religião “como o ópio do povo” (Alves, 1970, p.146), sendo esta a forma *quintessencial* de entender o fenômeno religioso para estas correntes de pensamento.

Mais tarde, esse fenômeno revolucionário entraria em diálogo com outro processo transcendental mais recente: o feminismo. O movimento feminista constitui um espaço teórico cuja novidade está ligada à prática da resistência a um regime patriarcal estabelecido. O diálogo entre a perspectiva religiosa, política e feminista não é uma exceção latino-americana, mas um caráter definidor das lutas sociais em seus contextos políticos específicos (Andrade, *et al.*, 2020). No entanto, a esmagadora maioria das filiações cristãs de hoje tende a repelir essas ideias.

Hoje, entre o caleidoscópio de movimentos que atacam a fraqueza de nossas democracias, vários atores do mundo religioso proliferaram mais fortemente nos últimos tempos. Se nos anos 1960 e 1970 o vetor libertário permeou as manifestações públicas da fé, a partir dos anos 1980 e 1990 o mundo “cristão” teve duas derivações dignas de atenção: os protestantes foram às ruas – motivo pelo qual dizemos que “conquistaram corações católicos” para seu ministério – e ao mesmo tempo configuraram (não todos, e isso é bom esclarecer) um amplo movimento de “direitas” político-sociais que tem tomado decisões importantes na arena pública.

A este quadro devemos acrescentar que é provável que, por razões principalmente demográficas, o cristianismo esteja destinado a ultrapassar o islã, tornando-se a religião de três quartos da humanidade até 2050, o “Terceiro Cristianismo”, conforme identificado pelo jornalista Henri Tincq (2009), sendo o Sul o horizonte de expansão mais óbvio para o cristianismo em escala global. É dentro deste crescimento estrutural que se observa a expansão dos evangélicos. De acordo com Sebastien Fath (2020), o número de evangélicos no mundo no início da pandemia de Covid-19 poderia ser contado em 660 milhões, ou seja, 26% dos 2,5 bilhões de cristãos em todo o planeta. O peso específico do cristianismo em escala global está crescendo. Só na América do Sul há cerca de 123 milhões de evangélicos: 47 milhões no Brasil, 5 milhões na Argentina e 5 milhões na Guatemala (Fath, 2020).

A vida religiosa na América Latina configura uma forma de vida cultural que não pode ser dissociada do que se refere aos mais puros sentimentos humanos. O surgimento de novas formas de conexão com o sagrado, a persistência do compromisso político e dos discursos fundamentalistas em parte significativa do espaço público, constituem uma parte importante da experiência espiritual dos últimos anos. A seguir, apresentamos um relatório sobre as percepções e impressões políticas, religiosas e sociais que emergem de um grupo de evangélicos não militantes, militantes não religiosos ligados aos setores populares e, portanto, ao mundo evangélico cotidiano, e evangélicos envolvidos em

processos sociais de natureza progressista, ou melhor, com um senso abertamente crítico das injustiças sociais que muitas vezes são vistas como fatalidades na vida do crente.

An abstract graphic on the left side of the page. It features several blue scribbled lines of varying thickness and direction, creating a sense of movement and texture. These lines are partially overlaid by a large, solid yellow circle. The overall composition is modern and artistic.

**A VIDA RELIGIOSA NA  
AMÉRICA LATINA CONFIGURA  
UMA FORMA DE VIDA  
CULTURAL QUE NÃO PODE SER  
DISSOCIADA DO QUE SE REFERE  
AOS MAIS PUROS  
SENTIMENTOS  
HUMANOS.**



# LINHAS DE ANÁLISE



## 5. LINHAS DE ANÁLISE

### 5.1. Formas de definir religião e espiritualidade

Na América Latina e no Caribe, a experiência da fé evoca diversas formas de organização da comunidade e de intervenção na esfera social. Basta rever as últimas décadas em nosso continente para notar uma certa recomposição das relações entre a esfera da religião e o espaço público, tanto das fronteiras e das relações entre esses espaços, quanto das entidades envolvidas nessas relações. A vida religiosa configura uma forma cultural de existência que não pode ser dissociada dos mais puros sentimentos humanos (Alves, 2010). Entre outras coisas, a pluralização do campo religioso, o surgimento de novos formatos de relação com o sagrado, o conflito inter-religioso, a projeção das religiões no espaço público com demandas corporativas e políticas, são alguns dos elementos que atualizam a experiência espiritual dos últimos anos na região (De la Torre e Semán, 2021).

Se olharmos para o nível sociopolítico regional, é impossível entender as histórias de resistência social na América Latina sem levar em conta a espiritualidade dos sujeitos e sujeitas ativas nas frentes de luta popular. Embora possa parecer incompatível, as dimensões da fé e da conflitividade social são dois elementos inseparáveis de nosso passado recente, mesmo que não estejam isentos de contradições, negociações internas e acusações externas. Em nosso trabalho de entrevista, perguntamos sobre o significado da ideia de ‘religião’ e ‘espiritualidade’ para militantes de movimentos sociais, ativistas religiosos e pessoas envolvidas em comunidades evangélicas. A seguir, discutimos alguns dos destaques.

#### A ambivalência da fé

No momento da resposta, uma grande porcentagem das pessoas entrevistadas – particularmente o subgrupo de evangélicos, tanto aqueles inseri-

dos em algum espaço militante como aqueles que não militam – expuseram sua vocação de fé como produto de uma verdadeira conversão para algo que as transcende. Essa experiência transcendente, em suas palavras, é amplamente compreendida no evangelho e na própria prática de Jesus. Em grande parte, para aqueles que a entendem desta forma, o forte impacto espiritual que a ideia de religião denota é inconfundível.

A seguinte ideia foi defendida na Argentina:



“A religião é, digamos... é o caminho pelo qual o religioso passa ontologicamente em cada ser humano. Somos feitos de religião, do religioso... não somos feitos dos religiosos... creio que a religião é o conjunto de atitudes e práticas exercidas por todos nós que nutrimos o religioso e que pensamos na construção de uma forma de dialogar com o transcendente, neste caso, mais precisamente para os cristãos, Deus” (Manuel-Argentina/EM).

Sobre a conceitualização da religião, um pastor argentino nos disse: “Eu gosto mais da palavra espiritualidade, acho que me sinto mais relacionado, digamos [...] a fé em sua grande diversidade é a espinha dorsal daqueles que abraçam o projeto libertador de Jesus e que acreditam que a revolução do evangelho é possível” (Diego-Argentina/EM). Da mesma forma, uma militante evangélica do Chile observou: “é um estilo de vida” (Marieta-Chile/EM). Na mesma linha, Ana María, evangélica da Argentina, expressou sua compreensão da espiritualidade em termos de uma religiosidade necessária: “a religião é um sistema de crenças que serve de suporte para toda a vida [...] é religar a parte transcendente do ser humano com a Transcendência – com letra maiúscula – que para nós é Deus, o Senhor. Essa seria minha definição” (Ana María-Argentina/EM).

Em princípio, colocar a crença religiosa e a luta sociopolítica como universos opostos é um absurdo para uma compreensão genuína da fé na América Latina. Talvez, dado que habitamos um continente mítico que se desenvolveu a partir de um sincretismo de religiões, a fé seja menos fruto da história individual do que aquilo que ela expressa como resulta-

do da resistência coletiva contra diversas opressões vividas pelos povos latino-americanos:



“Tentamos por todos os meios construir pequenos sinais de esperança que mostram a possibilidade de que algo novo e um mundo novo é possível” (Diego-Argentina/EM).

A partir de muitos dos testemunhos coletados, pode-se também sublinhar a influência da espiritualidade para militantes não religiosos, que expressam uma forte e profunda crença em algo que ainda não se materializou, uma nova sociedade na qual, de fato, “somos todos irmãos, companheiros”. Leonardo coloca-se dessa maneira: “Sempre traço um paralelo entre a espiritualidade religiosa e a esquerda. Temos confiança na capacidade criativa e no desenvolvimento dos povos e dos seres humanos, a fé religiosa deposita tudo isso em uma pessoa... Para mim, a espiritualidade expressa muito do que nos impulsiona a fazer as coisas e a estar cada vez mais comprometidos com realidades que, talvez, do contrário, não o teríamos feito” (Leonardo-Argentina/MNR).

Em qualquer caso, deve-se enfatizar que a fé não constitui como tal uma dimensão linear dos sujeitos, não é um todo acabado e predeterminado. Ao invés disso, poderíamos dizer que ela é fruto de experiências pessoais e históricas. As transformações vividas pelos militantes dos movimentos sociais em Honduras contribuem para repensar esta indeterminação das espiritualidades e do fato religioso: dois entrevistados declararam que sua fé é em grande parte contextual, ou seja, que muitas de suas percepções religiosas mudaram após o golpe de Estado de 2009<sup>3</sup>, especialmente como resultado da cumplicidade aberta entre os líderes da igreja e os

3 Em junho de 2009, após a tentativa do então presidente Manuel Zelaya de convocar uma Assembleia Nacional Constituinte, as forças armadas nacionais, com o apoio do Congresso Nacional, prenderam e exilaram o presidente em exercício. O episódio hondurenho inaugura um novo ciclo político na América Latina, caracterizado pelo que mais tarde seria chamado de “lawfare”: ao contrário dos golpes de Estado “tradicionais” do século 20, os processos políticos progressistas são interrompidos por meio da judicialização dos atos políticos, sem interromper suas formas institucionais.

apoiadores do golpe. Em grande medida, a associação do universo das crenças com a instituição religiosa e seus líderes é evidente no imaginário social. Um entrevistado resume assim:



“Acredito que os contextos dão forma aos conceitos. Antes do golpe de Estado eu tinha uma espiritualidade ‘um pouco mais ingênua’. Quando criança eu era muito crente, sempre fui um crente, mas acho que depois do golpe de Estado e das posições tomadas pelas igrejas católicas, isso causou uma fratura na sociedade [...] estar em contato com o lado dos oprimidos faz com que você tenha outro grau de espiritualidade, não necessariamente baseado em uma divindade, mas você pode identificar, no meio do caos do país, quem é uma boa pessoa e quem é uma má pessoa” (Diego-Honduras/MNR).

Débora, diferentemente de Diego, se aproximou ainda mais da religião após os eventos de 2009. Ela resume do seguinte modo:



“Sempre considerei que o religioso tinha pouco lugar na política, e isso tem a ver com a minha maneira de ser e de exercer minhas crenças. Mas conforme adquiri experiência, percebi que o religioso é um pilar fundamental para a sobrevivência e especialmente nestes países onde a sociedade é tremendamente conservadora e religiosa, isso também é transferido para a luta política, porque a fé das pessoas também as ajuda a continuar resistindo, é importante continuar sonhando com um futuro melhor” (Débora-Honduras/MNR).

Em certa medida, com o golpe de Estado de 2009, os entrevistados se afastaram da religião (entendida em sua dimensão institucional) em direção a uma espiritualidade mais aberta e menos rígida. Nesse sentido, Diego destaca: “Para mim, a espiritualidade tem mais a ver com a forma como são coletivizadas as emoções, os afetos, as ações que faço pelos outros”. De qualquer maneira, o caso hondurenho nos permite desmembrar a natureza ambivalente e complexa da experiência religiosa: a religião como instituição, embora sujeita à hegemonia conservadora, é também um espaço para o aprofundamento da fé em outra sociedade possível.

O fato é que, pela religião, é possível que o comunitário promova a passagem do singular ao comum, algo como uma dinâmica coletiva que penetra as prescrições ideológicas e doutrinárias pelas quais o fenômeno religioso é medido.

### Uma complementariedade necessária

Entretanto, não é menos relevante notar que para muitos militantes sociais, a espiritualidade pode (e deve) florescer à margem da religião, na maioria das vezes com base no compromisso comum com a luta por transformações sociais estruturais. Precisamente, no diálogo com esses militantes que não estão ligados a espaços religiosos, é interessante observar o apelo à transcendência ao narrar a questão da fé. Talvez, pensando nas palavras do teólogo Rubem Alves (2010), isso se deva ao fato de que estamos diante do mesmo esforço – que a vida deve fazer sentido:



“Entendo que a espiritualidade não se trata de uma instituição em particular, que não se baseia apenas em uma escritura ou uma forma de ver a vida ou uma maneira de percorrer o caminho. A espiritualidade, para mim, é multicultural, é holística e o que ela faz é colocar toda minha essência e todo o meu ser no eixo” (Leticia-Argentina/MNR).

Leticia prossegue e oferece sua síntese entre a concepção de gênero e a espiritualidade:



“Minha espiritualidade está intimamente ligada ao meu ser mulher, mas além da ideologia, meu ser mulher se baseia na força que uma mulher tem quando se trata de se levantar e ocupar lugares que muitas vezes são ocupados por homens e onde o machismo é muito forte” [...].

De uma perspectiva complementar, outra entrevistada na Argentina nos falou sobre a espiritualidade: “parece-me que é algo como um caminho de autoconhecimento [...] e depois como um processo de nos perguntarmos, também, sobre o sentido da vida, porque estamos aqui? Qual é o nosso papel? Pessoalmente, eu relaciono a isso. Em minha experiência tenho encontrado

diferentes percepções de espiritualidade” (Leila-Argentina/MNR).

Vemos então que o senso de religião emerge associado a um processo pessoal de espiritualidade, embora isso não obscureça a reflexão sobre o coletivo, sobre o nível de existência de todo o contexto social e político das pessoas. Além do mais, se fosse necessário estabelecer contrastes entre o mundo religioso e a espiritualidade, com base no que disseram tanto militantes de organizações populares como membros de espaços eclesiais, poderíamos resumir que a espiritualidade é uma questão muito mais ampla do que a religião, que tende a ser associada à estreita margem da institucionalidade religiosa: “espiritualidade é algo muito mais holístico do que seguir rituais ou obedecer a um decálogo de regras a fim de fazer ‘parte de’. É muito mais profundo que tudo isso...” (Leticia-Argentina/MNR).

Dessa forma, compreendemos que a espiritualidade seria algo presente em quase todas as pessoas, independentemente de sua expressão religiosa. Em outras palavras, a espiritualidade contém dentro dela as diferentes religiões:



“Pude ver que quase todas as pessoas têm uma espiritualidade, uma preocupação do tipo que eu lhes disse. Muitos a expressam e vivem através das religiões e eu pude ver que o tema da espiritualidade está muito presente nos bairros, no cotidiano das pessoas, seja participando de uma paróquia ou de um grupo [...] a espiritualidade sempre esteve presente, mas de formas muito diferentes” (Leila-Argentina/MNR).

Assim, se o mundo religioso emerge equiparado à noção de instituição religiosa em geral – e sua religiosidade hegemônica em particular – a fuga que o recurso da espiritualidade permite é um ponto de conexão entre as considerações dos crentes e dos não crentes: “as ideias também são misturadas nesse sentido, e não pensamos de forma católica/evangélica, mas sim, a partir de algo mais amplo, mais inclusivo também...” (Andrés-Honduras/ENM).

Esses relatos nos mostram como o sentido da espiritualidade não só implica um tipo específico de configuração da subjetividade (a dimensão micro contra a macro), mas também o alcance das constelações religiosas nos contextos militantes latino-americanos. Um elemento a ter em mente, baseado no diálogo com militantes não religiosos, é precisamente que a noção de “religião” é questionada pelo ativismo social e progressista, sempre que o espiritual emerge circunscrito a seu sentido institucional e fechado à ideia de religião.

É possível pensar que a própria palavra “religião” se torna uma categoria teórico-prática em disputa. Nem todos que têm fé a associam à religião, assim como a religião não é algo diretamente relacionado com aqueles que experimentam sua espiritualidade. Portanto, quando falamos da importância de considerar profundamente a fé do povo latino-americano, não estamos evocando a estrutura institucional das crenças confessionais, muito pelo contrário. Fé e espiritualidade são caminhos fundamentais para os processos de libertação e a disputa de sentidos no contexto regional e global. Assim como a ideia de religião vai além do meramente institucional, não é menos verdade que as instituições do mundo religioso, particularmente a rede evangélica, devem questionar seu lugar em contextos de crise social e política. Para avançar nesta disputa de narrativas, parece saudável entender a religião, a fé e a espiritualidade do povo como um componente necessário. É imprescindível olhar para o papel transcendente da religião, a natureza inexplicável e indeterminável da religião em *Nuestra América*. Em outras palavras, torna-se urgente compreender ‘Deus’ neste processo.

Em sua percepção espiritual, os militantes evangélicos progressistas e de esquerda dizem que, embora alguns entendam a espiritualidade como algo distante do mundo, “a militância política também tem muita religiosidade” (Gustavo-Chile/EM). Como contrapartida à identificação dogmática e ao forte apego confessional à fé, uma diversidade de espiritualidades ferve como um signifiante oposto. O que estamos tentando refletir é que as noções de fé, religião e espiritualidade, como são frequentemente assimiladas, confundidas e sobrepostas, basicamente refletem uma complementaridade necessária.

## 5.2. O lugar da política na religião

A relação entre religião e política tem sido um tema constante de interesse para as ciências sociais, mas a relevância e a especificidade do religioso nos processos sociais latino-americanos muitas vezes têm sido omitidas da análise teórica. Com bastante frequência, o lugar da política na religião é abordado a partir de uma espécie de preconceito. Ao mesmo tempo que os movimentos sociais e as transformações sociopolíticas dos últimos anos assumiram suas fortes raízes nas práticas religiosas do continente, especialmente na jornada silenciosa de milhares de homens e mulheres que foram tocados pela espiritualidade.

Dito isso, nosso interesse é pensar junto com evangélicos militantes, cren-tes e ativistas de movimentos sociais latino-americanos, sobre o locus do político no universo religioso. Ao analisar a ligação entre o ativismo dos entrevistados e sua fé, o raciocínio destes evangélicos militantes nos dá pistas sobre como eles entendem essa relação de maneira situada. Na maioria das conversas, pôde-se perceber, ainda que implicitamente, a localização geográfica como uma unidade de compreensão das práticas religiosas: “especialmente na América Latina temos visto, por um lado, os setores inseridos em instituições que se tornaram a voz e a espiritualidade de um capitalismo assassino, e por outro lado, a fé e a espiritualidade aliadas a religiosidade popular que acompanha a longa peregrinação dos povos para sua libertação” (Diego-Argentina/EM).

### **Inconformismo com a ordem vigente**

O fenômeno da percepção política nas pessoas religiosas ou, em qualquer caso, pessoas com um profundo senso de espiritualidade não é homogêneo, mas em vários de nossos entrevistados flui naturalmente, o que poderíamos descrever como uma visão antropológica política de sua vocação mística: “as relações entre os seres humanos quando alguém se descobre como tal é política, ou seja, ainda que eu não queira, ainda que eu queira que minha religião dispense a política, não posso fazê-lo porque, automaticamente, se eu dispenso a política, dispenso a Deus [...]” (Manuel-Argentina/EM).

O resultado das conversas realizadas pelo Instituto Tricontinental e Otros Cruces com os entrevistados nos permite enfatizar o entrelaçamento do político e do religioso em *Nuestra América*. Muitas avaliações de evangélicos militantes contribuem para isso, como podemos perceber na fala de Armando: “não há diferença entre as definições que se pode tomar e assumir em um partido de esquerda e as que se podem ter em uma congregação cristã” (Armando-Chile/EM). Em grande medida, a base dessa articulação entre fé e política é consolidada no que Diego deduz e expressa de uma forma que é ao mesmo tempo simples e complexa: “estou convencido de que por trás de todo projeto político existe um projeto teológico” (Diego-Argentina/EM).

A matriz do pensamento crítico na região tem frequentemente tendido a fazer leituras simplistas do fenômeno religioso, em particular sobre a profundidade do compromisso religioso com outro mundo possível. Frequentemente, é recorrente “esta convicção da esquerda de que as religiões tendem a ser conservadoras em todos os aspectos e, portanto, são um amortecedor eleitoral e político para a direita” (Armando-Chile/EM). Essa modalidade imposta pelo mundo social e político, que não compreende a religiosidade em seu sentido mais amplo, leva a separações nas militâncias sociorreligiosas:



“Assim, você tem companheiros que fazem parte do movimento, o movimento se esforça para conscientizá-los, dar-lhes ferramentas para dar vida à unidade, mas, por outro lado, esse companheiro muitas vezes participa da comunidade e as comunidades acabam despolitizando a companheirada. Nisso, temos um problema porque gera-se uma tensão, o companheiro no melhor dos casos acabará se divorciando da luta (no melhor dos casos, divorcia fé e política, no pior dos casos, ele acaba escolhendo entre uma e outra)” (Diego-Argentina/EM).

Andrés de Honduras descreve esse ponto em que a política e suas classificações fazem sentido para a estrutura religiosa:



“ [...] parece-me que mais do que ser conservador ou progressista, a questão central é que as posições não são pensadas; o conservador não sabe que é conservador, a realidade nos é dada como se houvesse apenas uma realidade, e que as coisas são dadas, e a possibilidade de pensar é algo que deve ser encorajado a partir desses espaços, além de encorajar uma posição. A questão é dialogar, pensar sobre ela, e eu acho que nas igrejas em geral é vedada essa possibilidade de pensar se ela é realmente tão ruim quanto é descrita. Penso que em muitos espaços caímos nisso, seja do lado progressista ou conservador, muitas vezes não pensamos se somos a favor ou contra algo, e não questionando nada, é uma das áreas onde podemos trabalhar, trabalhando com o outro que pensa diferente, encontrando vínculos com o outro, e penso que a partir daí o diálogo se torna diálogo, e não quem ganha [...]” (Andrés-Honduras/ENM).

Nesse sentido, se alguma coisa deve ser discutida a partir do mundo religioso da esquerda e/ou progressista, são estas noções que se repetem como uma verdade consagrada: “Quando Marx fala do ópio do povo, referindo-se à religião, há uma interpretação literal que tem levado a esquerda em geral, historicamente, a distanciar o mundo cristão e as expressões da espiritualidade de seu projeto político; em torno da ideia de materialidade e outras coisas. No entanto, acredito que há aqui um erro profundo” (Armando-Chile/EM).

Basicamente, quando se referem a seu compromisso político, os entrevistados falam de uma insatisfação com a ordem atual das coisas:



“Como podemos quebrar essa inércia? [...] Isso é difícil, mas a contradição está no fato de que, quando se diz que ‘sempre haverá pessoas pobres, o que podemos fazer, não podemos fazer nada, vamos fazer, vamos nos conformar e seguir com nossas vidas [...]’. É o que diz Marx sobre ‘a religião como o ópio do povo’. Essa ideia de que não podemos fazer nada, que é como ‘vamos sofrer aqui porque no céu vamos viver em gozo’ [...] Foi quando eu senti a maior contradição. Tentei procurar soluções para os tantos problemas que estavam do nosso lado [...]” (Ana María-Argentina/EM).

O desafio de refletir de forma ampla e tentar pensar o religioso e o político a partir da América Latina pode ser abordado, sem fingir interpretações grandiloquentes, escutando o lado humano que a religião exige do político: “infelizmente... continuo pensando, se ao menos o governo tivesse um rosto mais humano. [...] Quando você vê alguém sofrendo, você deve sentir a mesma dor que a pessoa, porque você também é um ser humano. Você não é o outro, mas o outro é como você. Então vejo isso: nosso presidente (Jair Bolsonaro) sem essa visão humanitária” (Eugênia-Brasil/ENM)

Em todo caso, é bastante evidente que, nos espaços eclesiais, o sagrado pode nos dar elementos para entender o significado do que queremos em uma sociedade politicamente justa. Ele também nos permite julgar o lugar do indivíduo e suas responsabilidades espirituais dentro do mundo secular:



“Deus é misericordioso, mas que decisões estamos tomando enquanto povo? Qual é o nosso papel na política? Deus nos deu livre arbítrio e o que nós construímos? É necessário que através de nossas reflexões, de nossa ação, tenhamos consciência da participação cidadã, enquanto homens e mulheres, é o momento em que a Bíblia libertou, que os impediu de serem mortos, teve que ter muita coragem para dizer, eles poderiam matá-la, não apenas porque ela se apresentou diante de Deus, já tinha mentido sobre sua origem” (Carmen, Honduras/EM).

**O SAGRADO PODE NOS  
DAR ELEMENTOS PARA  
ENTENDER O SIGNIFICADO  
DO QUE QUEREMOS  
EM UMA SOCIEDADE  
POLITICAMENTE  
JUSTA.**



### 5.3. Percepção dos movimentos sociais na perspectiva da religião

Ao analisar a percepção dos evangélicos não militantes com relação aos movimentos sociais<sup>4</sup>, pudemos identificar duas percepções diferentes. Em primeiro lugar, há uma percepção despolitizada das organizações populares, mas que, ao mesmo tempo, mantém uma visão positiva sobre a mobilização coletiva em seus territórios: são, pelo menos, grupos que realizam ações benéficas, que podem ser assimiladas em práticas que a própria religiosidade exige dos crentes.

Por outro lado, há aqueles que veem os movimentos sociais como um sinal de divisão entre as pessoas, em grande parte devido à fragmentação que a organização de suas demandas denota: cada movimento luta por uma causa diferente.

Pablo, evangélico argentino, pertence ao primeiro grupo. Ele diz que para ele é fundamental que essas organizações existam para poder canalizar a vida comunitária e tornar visível uma sociedade melhor: “Para mim, elas estão bem. Eu não sei sobre todas, mas para mim, está tudo bem”. Sobre a pergunta se existe uma ligação entre tais ações coletivas e os fundamentos de sua fé, ele menciona:



“Sim. Há muitas pessoas com as quais estamos em contato que trabalharam nesse período com refugiados de diferentes partes do mundo, pessoas que foram deslocadas pela guerra. Há também grupos que estão trabalhando em lugares onde os direitos das mulheres são muito restritos e tentando dar-lhes o valor que elas têm. Para mim, elas são muito importantes” (Pablo-Argentina/ENM).

4 Embora o termo “movimentos sociais” se refira a um vasto e diversificado campo teórico e político, em nosso caso, assumimos esta noção como uma forma frequente de autodesignação em organizações populares e sujeitos coletivos na América Latina. Especificamente, ao ligar este conceito ao plano religioso e político, trazemos à mente a “consideração das particularidades que marcam a conflitividade social e a ação coletiva que se desdobram na região desde meados dos anos 1990, à luz das transformações estruturais que caracterizaram a implantação na região do capitalismo em sua versão neoliberal” (Seoane, Taddei e Algranati, 2009, p. 11). Em nosso caso, falar de movimentos sociais e religião denota fundamentalmente o implícito do ato político em suas manifestações.

Eugênia do Brasil, entretanto, chama a atenção de sua definição sobre pessoas que assumem compromissos na luta social. Ela diz simplesmente: “uma pena”. Quando aprofundamos, ela explica seu sentimento:



“Por que é uma pena? Porque, é... porque dessa forma estamos divididos como seres humanos. Então alguém lutará pelos índios, outro lutará pelos negros, outro lutará pela mulher, outro lutará pela criança, outro lutará pela Amazônia. Porém, na verdade, todos nós deveríamos ser um. É... é muito triste o que estamos passando. Isso de que temos que nos dividir como ser humano para que cada um possa levantar sua própria bandeira...” (Eugênia-Brasil/ENM).

Na realidade, o que a caracterização de nossa entrevistada capta é uma profunda insatisfação com as limitações que os governos exibem. Com uma abordagem diferente, mas destacando a mesma causa, outra evangélica da Argentina ratifica: “Penso que o trabalho desses grupos e organizações que lutam pelos direitos humanos é muito louvável, mas infelizmente não há apoio dos governos, daqueles que mais possuem... às vezes prevalece o poder e não a necessidade desse tipo de luta” (Segunda-Argentina/ENM).

### Conflito e resiliência

Em suas formas de compreender as dinâmicas dos movimentos sociais, muitos evangélicos não militantes defendem uma política que deve articular as diferentes demandas, muitas vezes sem considerar as questões estruturais que compõe nossa sociedade:



“Somos seres humanos, somos uma só raça. Então eu até disse ao meu marido, isso é errado. Quem quer que governe terá que governar tanto para negros como para brancos. Quem governa terá que governar para a criança branca da periferia e para a criança negra da periferia. Mas infelizmente sabemos que esta não é a realidade. Vivemos em uma realidade onde cada um tem que lutar por sua própria causa. E eu acho isso triste, acho isso triste. Por quê? Porque, na verdade, todos os seres humanos são iguais” (Eugênia-Brasil/ENM).

Portanto, podemos notar que para parte dos entrevistados, a diversidade dos movimentos sociais é percebida como uma instância de 'divisão'. No entanto, parte dessas percepções são primeiramente afirmadas como uma reação negativa em relação à politização e aos antagonismos que a ação coletiva provoca. Esta mesma aversão à 'diferença', em outros casos como o de Lisandro, é reinterpretada de forma muito diferente:



“Acredito que o próprio Cristo lutou por essas coisas, é só lembrar que foi Jesus quem trouxe as mulheres para a frente porque antes eram relegadas para segundo plano, o judaísmo é um sistema patriarcal que até serviu de base para o patriarcado, e isso eu considero muito bom, Jesus não discrimina ninguém de qualquer tipo. Então todas as pessoas que lutam pelas demandas das pessoas que são discriminadas estão seguindo o caminho de Jesus, se Cristo o fez, por que outras pessoas não deveriam fazer?” (Lisandro-Honduras/ENM).

Por fim, de um jeito ou de outro, a busca por um mundo mais harmonioso e igualitário é assumida, precisamente a partir da palavra de Deus, onde se deduz a importância vital de uma sociedade sem diferenças e exclusões:



“[...] penso que hoje, infelizmente, as pessoas se afastaram do que é a palavra e como, literalmente, queria que fôssemos... Se fôssemos todos iguais, acho que não haveria essas desigualdades. Se todos nós fôssemos verdadeiros crentes e tivéssemos o temor a Deus, acredito que não experimentaríamos os níveis de violência que temos, a injustiça que temos” (Antonella-Chile/ENM).

Nos parece, portanto, que a prática dos movimentos sociais representa um ponto de conexão com a fé, já que uma forma de 'resiliência' está em jogo em suas diversas disputas.



“Eu me realizo com o que faço. Por exemplo, aqui há lutas com os movimentos sociais que estão trabalhando na questão da defesa do território por causa de todas essas empresas estrangeiras que vêm e expropriam, ou seja, há conflitos muito grandes e eu tive a oportunidade de estar perto do núcleo e conhecer pessoas que vivem outros tipos de idiossincrasias [...] apesar de serem tempos muito difíceis, a resiliência que eles têm para agir da forma que agem me dá uma certa energia [...] então, o aspecto espiritual aqui tem muito a ver com o que você vê” (Alfredo-Honduras/MNR).

Parece, portanto, que as avaliações das dinâmicas de intervenção política que a própria fé fomenta no universo evangélico latino-americano não formam um todo homogêneo. Assim como as formas adotadas pelo protestantismo no continente são diversas e plurais, também o é a recepção do espaço público, os conflitos políticos e, em particular, as formas de ação coletiva que as redes e as estruturas organizacionais conhecidas como movimentos sociais expõem em cada território. Será necessário rever a avaliação do fenômeno religioso a partir da perspectiva da militância não religiosa, a fim de chegar a conclusões mais consistentes.

## 5.4. Leituras do fenômeno religioso na perspectiva dos movimentos sociais

Dissemos até agora que o fenômeno religioso na América Latina evoca múltiplas realidades e, ainda mais, uma grande variedade de interpretações do mesmo. Uma coisa é certa, como argumentam De la Torre e Semán (2021, p. 43-44), “o fator religioso nunca deixou de ter influência e impacto nos realinhamentos de poder. De diferentes projetos emanados de movimentos religiosos surgiram modelos ‘latino-americanos’ ou ‘hispanicos’ (no caso dos Estados Unidos) de acesso à modernidade, independência, programas democráticos, reconhecimento dos direitos humanos para minorias historicamente estigmatizadas”. A politização do mundo evangélico na América é um fato inequívoco.

Entretanto, um dos problemas recorrentes na interpretação da religiosidade latino-americana, em qualquer de seus significados específicos, tem sido ligado ao uso de classificações teóricas e políticas que foram projetadas para descrever formas de viver a fé, não necessariamente ajustáveis ao itinerário cultural e sincrético de nossa região. O aparato conceitual das ciências sociais, por exemplo, fez um grande esforço para analisar a influência religiosa na modernidade europeia. No entanto, é ainda escasso quando se trata de narrar a heterogeneidade e o cruzamento religião/política nas periferias.

A partir das lutas sociais e políticas que os movimentos sociais assumem, o lugar marginal de nosso continente funciona como um dispositivo epistemológico necessário para compreender as percepções dos religiosos.

### **Um enquadramento histórico para a religião e os movimentos**

Embora nosso trabalho se concentre nos rincões do universo evangélico contemporâneo e em suas (contra) narrativas sociorreligiosas, é pertinente fazer referência à memória curta latino-americana para repensar a luta social e a fé popular.

Tanto o surgimento de organizações sociais de base quanto o crescente processo de radicalização política das comunidades católicas e protestantes durante os anos 1960 e 1970 deram apoio a vários movimentos populares, além de promover o desenvolvimento da Teologia da Libertação (Löwy, 2019), um movimento religioso que surgiu na América Latina como resposta às várias organizações populares formadas durante o período de avanço da industrialização, no qual as massas camponesas se tornaram proletárias, aprofundando as desigualdades sociais estruturantes de nosso continente. Os anos 1970 consolidaram uma nova teologia, que mais tarde se tornaria a base para as organizações sociais e religiosas construírem suas práticas na luta contra as injustiças e sua opção preferencial pela libertação dos pobres e oprimidos, com base numa leitura de um 'Jesus histórico'. Portanto, ao se referir ao cristianismo nos territórios latino-americanos, é imprescindível

evocar a longa memória inscrita no projeto colonial, desde sua chegada até seus atuais desdobramentos da colonialidade.<sup>5</sup>

Entretanto, o que nos interessa salientar é que, após passar por processos de fortes ligações entre o universo religioso e as perspectivas emancipatórias dos movimentos sociais, a atual expansão dos evangélicos em suas diversas categorias, na política e na cultura, é uma grande preocupação das frações militantes progressistas não religiosas. Apesar disso, há muitos que procuram construir caminhos de convergência com um tipo eminentemente popular de religiosidade.

Leonardo, militante popular da Argentina, argumenta desta maneira:



“Do ponto de vista religioso, às vezes esta ideia de salvar-se sozinho, de falar apenas com Deus, é pregada... prefiro a visão do Deus mais popular... o Deus que nos permite trabalhar com outras organizações religiosas que também trabalham nos bairros... Penso que existem muitos exemplos interessantes de espaços que surgiram basicamente de organizações de base, cuja fé é muito, muito alta e que fazem tudo o que fazem precisamente por causa de sua espiritualidade religiosa [...] De fato, nos deparamos constantemente com organizações religiosas nos bairros onde trabalhamos, porque também há muita militância religiosa nos bairros, então não podemos ser tão tolos a ponto de negar a realidade de que muitas pessoas têm sua crença religiosa principal como força motriz para a ação nos bairros. Usamos este diálogo para construir de uma maneira melhor o que sonhamos, o que queremos” (Leonardo-Argentina/MNR).

Pensamentos semelhantes podem ser encontrados em muitos dos militantes de movimentos sociais entrevistados. No Brasil, por exemplo, o aumento da presença de evangélicos desde os anos 1950 é notável, desa-

<sup>5</sup> Renée De la Torre e Pablo Semán (2021) argumentam a este respeito que, se compararmos a condição regional em relação aos acessos a uma modernidade econômica extraída dos centros do poder colonial, é possível ver como, a partir do sul ou das periferias latino-americanas, diferentes projetos religiosos contribuíram para gerar projetos alternativos nacionais e até regionais, enquanto pequenos coletivos que formam redes não tão visíveis em torno de espiritualidades alternativas estão ganhando força.

fiando a hegemonia católica, assim como certos preceitos da sociedade liberal. Todos eles também identificam elementos positivos e negativos dos evangélicos no território e inevitavelmente os analisam em comparação com o acervo dos praticantes católicos.

Assim, embora muitos militantes de movimentos não religiosos partilhem a ideia de que a hegemonia conservadora na América Latina foi imposta com base em uma estreita ligação com a política formal, isso não invalida o reconhecimento das espiritualidades que o cristianismo (católico e protestante) engloba.

Leontina, uma liderança do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) do estado do Rio de Janeiro (Brasil), inicia a entrevista com a seguinte declaração: “Nosso povo é religioso, né? Os brasileiros são, e os camponeses são ainda mais”. A religião está presente nos movimentos sociais e populares, mesmo que muitos militantes sejam ateus ou agnósticos. Essa militante, cuja fé se expressa sem pertencer a nenhuma religião específica, ressalta:



“Por exemplo, o cristianismo, por mais que tenha sido usado como um instrumento de dominação dos povos, o cristianismo também serviu como elemento de resistência, o próprio surgimento da teologia da libertação. No Brasil, na época da ditadura, vários movimentos vinculados diretamente na religião, como a CEBs ((Comunidades Eclesiais de Base), que foi muito fundamental na articulação dos povos, inclusive de grandes movimentos como o MST, a CPT (Comissão Pastoral da Terra) e o PT (Partido dos Trabalhadores)” (Leontina-Brasil/MNR).

### **Evangélicos nos territórios**

Mas como essa imagem da dimensão evangélica se materializa nas fronteiras territoriais urbanas e rurais da militância popular latino-americana? Especificamente sobre o universo evangélico, Leticia da Argentina desta-

ca o trabalho das igrejas pentecostais nos territórios:



“O que noto é que existe um trabalho social de solidariedade muito interessante com pessoas que precisam dele em nível material, em nível de demandas imediatas, especialmente adolescentes, eu vejo muito. [...] Acho isso extremamente positivo, pois em lugares onde não há espaços de lazer, o que também é sério [...] as igrejas evangélicas seguem trabalhando nesses lugares e são muito úteis” (Leticia-Argentina/MNR).

Na mesma linha, Leila, também da Argentina, sustenta que “o trabalho territorial dos evangélicos é forte [...] Há trabalho com os jovens, tratando de várias questões como vícios, prevenção da gravidez, direitos sexuais e reprodutivos (...). Há uma atividade muito forte”.

Assim como a presença de evangélicos nas periferias é sentida em todos os países onde foram entrevistados militantes sociais, o trabalho de base evangélico é um ponto que aparece bastante nos debates dentro dos movimentos sociais latino-americanos. Bernardo, que é um militante não religioso no Brasil, afirma que ainda há uma visão preconceituosa de alguns setores da esquerda em relação ao religioso nos territórios periféricos:



“Ainda existe um estigma muito ruim e nocivo de entender a religião, a religiosidade e as pessoas religiosas como algo que não se encaixa muito bem na luta. Há uma desconfiança, há um olhar que interpretado como algo quase como uma disputa do trabalho que os ativistas religiosos, especialmente os evangélicos, estão fazendo nas periferias” (Bernardo-Brasil/MNR).

O que persiste nos espaços progressistas é uma visão crítica das posições conservadoras tomadas pelas igrejas protestantes (como é também o caso das instituições católicas), na medida em que seus valores morais são pregados em oposição aos direitos humanos básicos, que por outro lado encorajam certas formas de opressão de classe, raça, gênero, entre outras. Bernardo resume dessa forma: “a igreja tem sido durante séculos um instrumento de dominação da classe burguesa. Portanto, ainda há um

pouco desse ressentimento, acredito...”.

Como adverte Leticia, é fato que muitos setores evangélicos conservadores propagam atitudes machistas e vociferam contra as agendas mais básicas dos direitos civis:



“O que eu acho é que eles mantêm um status quo contra os direitos das chamadas minorias e, repito, isso é extremamente perigoso porque não há possibilidade de diálogo, não há possibilidade de mudança, não há possibilidade de entender a diversidade do mundo. Eles parecem dizer ao resto: ‘ou você é assim ou está errado’. Mas a verdade é que quando você nasce círculo, você não pode ser quadrado” (Leticia-Argentina/MNR).

Assim, se tivéssemos que definir uma visão abrangente do fenômeno religioso do mundo militante latino-americano, Leontina coloca dessa forma: “a religião tem tanto um potencial libertador, quanto opressor”. Essa é, sem dúvida, uma frase que sintetiza boa parte das avaliações que nossos entrevistados destacaram. Leonardo, em uma chave teórico-política, amplifica e deixa claro o que está sendo falado nas organizações de base latino-americanas:



“A dimensão cultural e espiritual do neoliberalismo foi a que causou mais danos, e isso foi acompanhado pelo surgimento de algumas versões religiosas desse tipo mais individualista, que visam proporcionar contenção, muitas vezes humana, mas que simplesmente funcionam como uma resposta individualista. A política institucionalizada tem feito muito para encher igrejas desse tipo... tem feito isso muito porque a clientelização da política começou há muito tempo. Mais do que apenas espiritualidade, as pessoas acabam escolhendo alguém que ‘lhes dará o saco de alimento espiritual’ no momento. Penso que existe um paralelo entre os dois [política e religião]”.

Poderíamos nos arriscar como uma hipótese aproximada de que o fato religioso, e particularmente o fenômeno evangélico, expressa um nó dinâmico e intenso de tensões sociais e políticas. O ativista brasileiro Ber-

nardo diz que em sua experiência militante, a partir dos 17 anos, conheceu vários camaradas de luta que eram religiosos, o que acabou sendo comum no discernimento da fé. Os religiosos, sem dúvida, proclamam um apelo à participação social:



“Entendo que quando o religioso entra na luta, é porque chegou ao último passo deste chamado à participação social, ele entendeu que sua religião é um chamado à construção coletiva, à construção da sociedade, e vai chamar seus irmãos, as outras pessoas ao seu redor que não são necessariamente religiosas como ele ou ela, e vai procurar fazer algum trabalho lá” (Bernardo-Brasil/MNR).

Aparecida, integrante do MST, vai na mesma direção quando diz: “Quando um evangélico assume a luta pela terra, é por que ele já ultrapassou alguns limites que a religião coloca. Todo mundo tem a ideia que estamos tomando a terra de alguém, quando o evangélico vai para a luta pela terra, ele avançou nessa compreensão” (Aparecida-Brasil/MNR). Por outro lado, para os militantes hondurenhos consultados, as questões de sociabilidade evangélica “é um lugar de possibilidades, porque eles já têm comunidades fixas, já estabelecidas relações com o espaço; portanto, eles já têm um certo nível de legitimidade no território, e podem ser usados para fazer o bem” (Débora-Honduras/MNR).

Em suma, parece que se trata de afiar o foco. Débora, também militante não religiosa, resume dessa forma: “consegui entender que existem pessoas com perspectivas interessantes dentro da religião, como os jesuítas, ou alguns protestantes, que nos lembram que há mais nuances do que realmente acreditamos e que contribuem para essa diversidade” (Débora-Honduras/MNR).

Não estamos sugerindo aqui que haja plena reciprocidade entre as formas pelas quais o mundo não religioso assume as vocações de fé, muito menos afirmando que existe uma confluência natural. Além disso, há aqueles que, à distância das instituições religiosas, não deixam margem para dúvidas sobre a consideração do espectro mais fundamentalista e

conservador do universo evangélico:



“Eu os considero como um câncer, porque eles têm uma lógica muito mercantil, muito empresarial, não muito diferente da Igreja Católica também, mas a grande diferença é a questão do serviço social. A Igreja Católica tem uma grande cobertura de ajuda aos outros, da ação social da Igreja como tal, ao contrário da Igreja Protestante que é mais doutrinária, então temos pastores que enriquecem através da pobreza e da ignorância, então temos um abuso que ocorre principalmente nas comunidades rurais” (Diego-Honduras/MNR).

Para Diego, “o fato de haver mais igrejas evangélicas do que escolas em comunidades rurais e indígenas e na periferia da cidade [...] mostra que elas são parte integrante de uma estrutura cancerosa que aprofunda a desigualdade, o empobrecimento e justifica a violência”. Inclusive, por conta da conjuntura de Honduras e do papel das igrejas, Débora descreve o seguinte: “as igrejas evangélicas que estão no auge, dominam grande parte da imaginação coletiva, de fato, elas têm sido uma ferramenta muito útil para a ditadura em que vivemos, a fim de se legitimar e gerar esta falsa percepção” (Débora-Honduras/MNR).

Entretanto, o que achamos necessário enfatizar é que o avanço de certas formas profundamente conservadoras de religiosidade evangélica está enraizado na incompreensão de certa militância não religiosa sobre o fenômeno da fé: “também acho que esses espaços estão sendo ocupados por essas pessoas porque há outros espaços que não estão fazendo as coisas direito [...] O que vejo das esquerdas, embora essa categorização seja complicada, é que muitas vezes lhe falta a organização que eles têm” (Débora-Honduras/MNR).

Para concluir esta seção, vale a pena recuperar a noção de ‘tradução’ sugerida por Leonardo, um militante social argentino que, com uma sensibilidade especial, nos guiou na percepção da religião nas organizações populares latino-americanas:



“Claro que há visões de gênero e classe com as quais não podemos coincidir, mas podemos tentar traduzir... fazer um exercício de tradução. Diante dessa visão espiritual institucionalizada pela religião – que já vem mediada e interpretada por outros que buscar “descer” para as bases – tentamos assegurar que este discurso, muitas vezes imposto pelas classes dominantes, possa ser traduzido em outra coisa, especialmente com base nas situações concretas que existem, como a opressão das mulheres, a opressão dos pobres [...] Como tática ou como ideia, podemos dizer que a ideia de tradução que mencionei anteriormente está presente em nossa prática. Não fomos procurar ninguém, mas na militância encontramos pessoas que trabalham do ponto de vista religioso e penso que mais de uma vez tivemos que fazer este exercício de traduzir e interpretar... o que eu disse antes, temos que colocar em prática constantemente” (Leonardo-Argentina/MNR).

## 5.5. Religião e vida cotidiana

Repensar a ligação entre espiritualidades e política implica, em princípio, uma tarefa ‘sociológica’: falar de religiões implica observar grupos humanos que buscam no sobrenatural explicar as relações sociais e também com a natureza. Isso, por outro lado, dá um sentido global à existência humana, além de motivar o comportamento individual e coletivo (Houtart, 2007; Giménez Béliveau, 2020). Muitas vezes, porém, a análise sociológica ou as abordagens da ciência política costumam perder de vista a complexidade da prática subjetiva da fé.

Assim como o repertório religioso tem aumentado nos últimos anos, tanto dentro como fora da instituição eclesial propriamente dita (Ammerman, 2020; Anderson, 2007), os sujeitos religiosos e/ou espirituais estão constantemente entrando e saindo do âmbito das categorizações científicas. Talvez no cotidiano de uma “religiosidade vivida” mais natural (Hall, 1997; McGuire, 2008; Ammerman, 2020), estejam os alicerces de seu movimento reticular.

Vamos agora tentar rever a preponderância do tecido religioso em geral e sua experiência evangélica em particular, com base nas vozes dos latino-americanos que assumem uma experiência diária de fé (Rabbia, et al., 2021).

### A disputa diária da fé

Quando se fala em religião, é central, assim como redundante, tomar nota de um aspecto incontestável: os sistemas de crenças influenciam explicitamente os estilos de vida dos fiéis. A religião é sempre muito mais do que rituais e meros misticismos, até porque sua influência abrange todos os aspectos e dimensões da existência humana e de suas ações no mundo. Teóricas feministas, como Agnes Heller (1998) e Ivone Gebara (2010), apontam a vida cotidiana como uma dimensão social que não está fora dos acontecimentos históricos.

Enquanto isso, a fé evangélica é um componente que opera na simplicidade da vida cotidiana, na qual a leitura da Bíblia, a oração e o culto alimentam o povo e ocorrem na simultaneidade da escassez que os processos macroeconômicos operam sobre as classes trabalhadoras latino-americanas.

Neste sentido, um de nossos entrevistados no Chile, Gustavo, que também pertence ao segmento dos evangélicos não militantes, traduz suas experiências de fé em palavras:



“Para mim é uma forma de viver e uma maneira de ver o mundo. Também envolve relacionamentos, relacionamento com Deus, com meu próximo, com as pessoas ao meu redor, com toda a criação. Implica também uma subcultura, histórias de vida. A religião sempre esteve muito presente na minha vida. Isso poderia ser dito em termos gerais” (Gustavo-Chile/ENM).

Há uma palavra amplamente utilizada nos círculos protestantes que pode ajudar o que Gustavo está tentando expressar. Ela vem do alemão “wel-tanschauung”, e significa visão do mundo, ou seja, formas de ver, interpretar,

sentir e agir no mundo e nas relações. Charles, de Honduras, argumenta que “a religião é a forma como alimentamos e sustentamos nossas crenças através de rituais, costumes, liturgias, tudo isso sempre enquadrado ou baseado na visão de mundo que temos” (Charles-Honduras/ENM).

Entretanto, esta fé cotidiana não é fixa nem estática, mesmo entre os evangélicos que se percebem em ‘disputa’.<sup>6</sup> Nesse território simbólico, surgem muitos conflitos e negociações, que não podem passar despercebidos. Um dos capítulos mais destacados diz respeito ao confronto entre a hierarquia/denominação apresentada como critério inquestionável, por um lado, e a prática dos fiéis, não necessariamente identificável com os mandatos oficiais, por outro. Stephanie, do Chile, diz que é necessário “entender que, do ponto de vista da igreja como tal, das hierarquias, vemos que há uma função especial para certos tipos de pessoas. Bem, eu também não acredito nisso agora (...)” (Stephanie-Chile/ENM).

Jânio, brasileiro e evangélico, avança com a mesma chave:



“Sou um cristão, um evangélico, tento, mesmo dentro da denominação em que estou hoje, estar o mais próximo possível de Jesus e de meu criador, Deus Pai. Eu não sigo necessária e estritamente o que minha denominação diz. Eu não dobro a cabeça e aceito. Portanto, minha religião para mim é seguir os preceitos de Deus para minha vida e tentar chegar mais perto Dele a cada dia através do que faço aqui na Terra” (Jânio-Brasil/ENM).

Sobre essas sutilezas produzidas pela religião vivida, entre os evangélicos dos países incluídos em nosso estudo, destaca-se a recorrência da noção de que “o cristianismo não é uma religião”. Ou seja, para muitos praticantes evangélicos, não se trata de institucionalidades fixas associadas a preceitos normativos, mas de identificar sua experiência espiritual com um

<sup>6</sup> Sob a ideia de ‘disputa’, tentamos nos referir a muitas subjetividades cristãs evangélicas que assumem as tensões internas e externas produzidas pelo exercício de sua fé, particularmente em relação ao mundo político. Para esses fiéis, a fé também se expressa na materialidade de suas ações sociais, daí seu compromisso político aparecer como um corolário de sua experiência espiritual; no entanto, este compromisso geralmente não é verbalizado como tal.

“modo de vida”. Isso foi observado, entre outros, por Jânio e Stephanie. Além disso, quando perguntada sobre o que a religião significa para ela, Antonella do Chile responde: “na verdade, não acredito muito no conceito de religião, acredito mais em Cristo que é o meu caminho. A religião em si é uma palavra, a realidade é a crença que se tem em Jesus. Para mim é isso” (Antonella-Chile/ENM). Pietra acrescenta: “é algo que não pode ser imposto a ninguém em nenhuma circunstância” (Pietra-Brasil/ENM).

Este distanciamento da religião, como paradigma da institucionalidade não negociável, está presente no discurso de Pablo, um evangélico argentino, que explica isso de modo contundente:



“Eu tenho uma definição particular de religião. Sou parte do cristianismo e para mim o cristianismo não é uma religião, mas é um movimento espiritual emancipatório, porque ao contrário da religião, não é um conjunto de regras – como entendo que é a religião – com a intenção de alcançar Deus. E, ao contrário do que vejo na Bíblia, o cristianismo é Deus alcançando o homem, não o homem tentando alcançar a Deus através de uma religião” (Pablo-Argentina/ENM).

### Discursos, suportes, opções vitais

Uma característica importante das entrevistas com evangélicos, militantes ou não, é o uso da Bíblia em citações, referências ou passagens específicas. Poderíamos dizer que o recurso do olhar bibliocêntrico permeia o discurso evangélico, como uma marca distintiva. A Bíblia faz parte da vida cotidiana do crente, como aponta Eugênia, que tem diploma em teologia: “Ah, para mim, a Bíblia é minha bússola diária. É o meu Deus que me fala através das palavras. Lá eu posso entender esse Deus um pouco mais” (Eugênia-Brasil/ENM). Para Jânio, “sem a Bíblia eu não seria capaz de refletir, sem ela eu não seria capaz de analisar situações” (Jânio-Brasil/ENM). Para Lisandro, de Honduras, a Bíblia faz parte de sua vida cotidiana: “é um dos pilares da vida, mas muitas vezes não a consideramos assim, mas eu a considero um dos meus pilares, um dos meus princípios” (Lisandro-Honduras/ENM). Entretanto, é importante salientar que este apelo ao texto

bíblico não é apresentado como um caminho rígido de exegese ou como a capacidade exclusiva de uns poucos. Para muitos crentes como Joel, da Argentina, trata-se de assumir a gratuidade que a livre disponibilidade de seus textos sagrados gera para eles:



“Eu não sou um cara que tem disciplina para ler e estudar a Bíblia... Deixo que Deus fale comigo, simples assim. [...] Eu gostaria de ser um cara mais constante, não vou mentir para você [...] mas de vez em quando eu volto a ela. Como ponto de partida e chegada, se eu tiver que tomar uma decisão importante, seja no trabalho, no nível da família, no nível do relacionamento, quando algo acontece, sem dúvida, mais cedo ou mais tarde, acabo lendo a Bíblia, isso é uma realidade” (Joel-Argentina/ENM).

Observamos que a vida diária dos fiéis é misturada com visitas a instituições religiosas, mas que este recurso à institucionalidade como tal não acaba definindo a crença e a intensidade com que este credo é vivido. A presença da Bíblia atua como um guia na vida cotidiana, para tomar decisões e conhecer melhor a própria religião e divindade. A centralidade da figura de Jesus Cristo é evidente nesta relação entre religião e institucionalidade. É a isso que Paulo se refere quando sublinha os ensinamentos de Jesus:



“[...] amar ao próximo, aquele que está ao seu lado [...] É por isso que eu digo que o cristianismo é um movimento libertador, porque lida com todos os males que existem no mundo, e uma maneira é amar primeiro a Deus e depois amar as pessoas que sofrem com fome, nudez, prisão; como diz Mateus 25...” (Pablo-Argentina/ENM).

A maioria dos entrevistados concordou com a citação do versículo bíblico que Paulo mencionou como forma de destacar uma das marcas de origem que descrevem o coração do ser evangélico: o amor ao próximo. Eugênia afirma que este amor implica em “amar o diferente, amar aquele que pensa diferente, amar aquele que não tem sua religião. É amar incondicionalmente” (Eugênia-Brasil/ENM). Portanto, vista em toda sua sociabilidade, a importância superlativa da religião na vida dos fiéis entrevistados é irrefutável, como complemento espiritual e incentivo para ações de solidariedade, decorrentes

de conceitos bíblicos. É na experiência mística com Jesus que as práticas heterogêneas da rede evangélica latino-americana são unificadas.

A vida cotidiana dos trabalhadores evangélicos é marcada por uma solidariedade que está presente nas igrejas e nos territórios. Uma preocupação que vai além do material, a ponto de lidar com as várias dimensões psicossociais do ato comunitário-religioso. No mundo evangélico, e particularmente nas comunidades pentecostais, a pertença, assim como a recepção e os processos de uma terapia popular na efusão em direção aos líderes ou irmãos nas igrejas, são aspectos determinantes de sua capilaridade popular efetiva.

A fala de Eugênia demonstra essa vontade de ajudar, especialmente em vista da fragilidade do momento pandêmico<sup>7</sup> e do que as pessoas têm sentido nos últimos anos:



“Sim, hoje as emoções estão muito presentes. E hoje em dia, as redes sociais mostram como uma pessoa é emocionalmente. Ainda hoje eu vi o status de uma irmã na igreja, ela colocou assim: ‘Às vezes não falamos, muitas vezes, mas temos muitas situações em que gostaríamos de falar com alguém e não há ninguém com quem falar’. Percebi que estava precisando de algo. Então eu lhe enviei uma mensagem, eu disse: ‘Oh, se você quiser tomar um café, uma água, estou disponível’. Logo ela colocou um emoji. Então hoje você nem precisa falar fisicamente com a pessoa para saber, para ver suas necessidades. Outro dia, um colega postou no Facebook: ‘eu não posso suportar esta situação’. E eu não sabia qual era a situação, mas a frase em si já era um grito de ajuda. (...) perguntei se ele queria conversar e ele respondeu que não. Mas podemos fazer isso se quisermos, sei que a vida é muito ocupada, muita correria. Temos muitas coisas para fazer, especialmente as mulheres, mas temos sensibilidade para isso e podemos detectar, sim, a necessidade da outra pessoa” (Eugênia-Brasil/ENM).

7 Os efeitos da pandemia da Covid-19 na América Latina não só desafiaram a sociedade política e suas instituições estatais, mas também abriram profundos desafios dentro da sociedade civil, em particular nos movimentos sociais e espaços religiosos das classes subalternas e bairros populares de toda a região. As entrevistas que estruturam este relatório, como mencionado acima, são atravessadas pelos antecedentes e pelas consequências da pandemia.

Esta necessidade e sensibilidade descritas também têm um vetor proselitista de conversão, já que a fé evangélica é uma fé baseada na satisfação de todas as necessidades quando a pessoa é convertida à espiritualidade sugerida. O discurso de Jânio traz alguns desses elementos:



“O cristão encontra a verdadeira felicidade quando olha para os necessitados e cumpre seu papel de levar aos necessitados, ou seja, um pouco de ânimo, um pouco de afeto e principalmente as palavras de Jesus. Palavras de amor. Palavras de esperança. Palavras de reforço. Mostrar que esta vida aqui é temporária, se você é um verdadeiro cristão, você acredita que esta vida é temporária. Portanto, se você levar um pouco de ânimo, um pouco de calor para aqueles que têm frio, comida para aqueles que têm fome, você também aceita a palavra de Jesus de que esta vida é transitória, que um dia tudo isso aqui vai acabar. E que, se acredita em Jesus como seu salvador, essa pessoa será capaz de viver na eternidade, sem esses problemas. Portanto, acredito que não há como um cristão ser cristão se não viver isso” (Jânio-Brasil/ENM).

Dito isso, temos a sensação de que as fissuras e tensões estão expostas, vividas em uma negociação diária, a partir de uma espiritualidade não institucional, mas também com características de conversão fundamentalista, no entanto, com uma evidente abertura para a construção de uma rede de solidariedade entre crentes e não crentes. Em contextos de recrudescimento neoliberal, não é por acaso que o casamento entre religião e política vê o florescimento de vários fundamentalismos religiosos, precisamente ancorados na vida cotidiana da fé. Isso não significa que a crença evangélica, vivida com este compromisso imanente, deve inevitavelmente levar a lógicas políticas fundamentalistas. No fundo, há possibilidade de disputas.



**NÃO É POR ACASO QUE O  
CASAMENTO ENTRE RELIGIÃO  
E POLÍTICA VÊ O FLORESCIMENTO DE  
VÁRIOS FUNDAMENTALISMOS  
RELIGIOSOS.**

## 5.6. O lugar dos direitos humanos na religião

O espaço que os direitos humanos têm ocupado no horizonte religioso é fundamental, tanto para a concepção dessa fé quanto para as derivações práticas assumidas pelo cristianismo evangélico na América Latina e no Caribe. Em nosso trabalho de pesquisa, investigamos as avaliações dos crentes e ativistas evangélicos em relação às organizações e movimentos que lutam pelos direitos humanos, tanto em termos de acesso à terra, moradia, educação, direitos das mulheres, quanto às demandas dos camponeses, dos negros e dos povos indígenas.

A discussão da religião e dos direitos humanos leva a um enquadramento do que estamos tentando inferir a partir deste entrelaçamento. Em nosso caso, partimos do entendimento dos direitos humanos proposto por Terrazas Ruiz e Panotto (2021, 14): “Eles são todos aqueles atributos e facultades que permitem que as pessoas reivindiquem o que precisam para viver com dignidade e para cumprir os propósitos da vida em comunidade. Os Direitos Humanos são as condições básicas, de natureza espiritual e material, necessárias para o desenvolvimento integral dos seres humanos nas diferentes etapas de suas vidas”.

Como este relatório detalhou, um dos pontos de discussão que paira sobre o estudo da religião e da política na região está ligado às contradições e acordos que emanam da prática institucional dessas esferas sociais fundamentais. Nessa direção, desde o início de nosso trabalho de pesquisa, estamos interessados em compreender certas tensões evidentes no mundo evangélico; uma delas tem a ver com a fácil assimilação da narrativa dos direitos sociais em muitas dessas comunidades, embora seja contrariada nas escolhas eleitorais fortemente conservadoras e/ou na rejeição das mediações sociopolíticas que implicam o exercício efetivo desses direitos.

### **Quais “sentidos comuns” são construídos pela fé?**

Assumir as vocações políticas implícitas pelo fenômeno religioso é também discutir os “sentidos comuns” impostos em nossas sociedades contemporâ-

neas. Isso ficou bastante claro nas entrevistas realizadas com os evangélicos progressistas: “... é muito difícil, porque quando você passa por cada um dos temas, você percebe que há algo ideológico por trás dele. Definir-se como apolítico [...] também é ideológico” (Gustavo-Chile/EM).

Embora, do ponto de vista sociológico, a forte associação da religião com a direita e o mundo conservador tenha fundamentos históricos, para os e as entrevistadas, isso se deve em grande parte a um ponto de partida equivocado: baseia-se no desconhecimento da práxis de um cristianismo comprometido com aqueles que sofrem: “no mundo, geralmente está ligado dessa forma (o religioso com a direita) e o mesmo acontece no Chile. Isso remete ao que eu estava dizendo, sinto que existe uma religião ou um cristianismo que não estudou ou estudou apenas uma parte, porque esquece tudo o que é a prática...” (Gustavo-Chile/EM). A esfera dos direitos humanos, portanto, torna-se um determinante na escala religiosa, e por sua vez nos permite compreender o entrelaçamento da fé evangélica com o bem-estar social em geral.

Na Argentina, a militância evangélica ratifica isso e argumenta que as práticas emancipatórias do cristianismo, e seu lado eminentemente político, devem se tornar cada vez mais sólidas:



“[...] acreditamos que toda essa força territorial deve construir uma ferramenta inclinada para a luta pela dignidade dos bairros e que isso se expresse politicamente a fim de mudar a realidade do nosso povo. Se não acreditamos nisso, o inimigo acaba se consolidando, eles acabam usando a espiritualidade, eles acabam se apropriando de nossos símbolos, nossa linguagem, para acabar dando sua bênção àqueles que vêm para *matar, roubar e destruir* [...] acredito que o movimento popular tem que fazer parte da discussão política, nisso está em jogo a possibilidade de que os movimentos possam governar ou apenas bloquear estradas, bater panela... as comunidades desempenham aqui um papel fundamental porque são elas que estão no território onde o Estado não está presente ou se afasta, ele abandona vocês, a única coisa que resta quando o Estado abandona você são os movimentos populares e as igrejas, você pode gostar mais ou menos do que pregam, mas estão na trincheira, os caras estão na trincheira” (Diego-Argentina/EM).

Joel, que é evangélico e não pertence a organizações sociais, reafirma essa ideia de desafiar uma narrativa anti-direitos que envolve o discurso simplista do mundo protestante:



“Tento, por exemplo, combater a xenofobia que existe no gene argentino. É claro para mim que a forma como a argentinidade foi configurada, desacredita tudo que não responde a um suposto modelo do que é o argentino ou argentina correto ou correta. Nós, argentinos, lutamos muito com todos os nossos vizinhos latino-americanos. Há um discurso de que supostos heróis argentinos defenderam um modelo que desprezava ou despreza muito o chileno, peruano, boliviano, paraguaio; digamos, o autóctone latino-americano por uma questão de “civilização” versus barbárie... Trabalho muito nisso, ensino ‘Língua, literatura e comunicação’ [...] É triste porque de alguns bairros ou nichos supostamente cristãos o racismo foi defendido, vamos colocar dessa forma. E não, não pode ser, não tem nada a ver com o que Cristo disse, temos que voltar à parábola do Bom Samaritano, lembrar que Jesus era um judeu [...]” (Joel-Argentina/ENM).

Em muitas das entrevistas, a noção de fé está entrelaçada com uma forma de “conscientização”. Como um possível recurso freiriano<sup>8</sup>, em muitas comunidades evangélicas populares o diálogo e a conscientização são vistos como tarefa ideológica fundamental a ser empreendida pelo cristianismo: “bem, em princípio, ser Pastor de uma comunidade é assumir a tarefa de elevar a própria consciência e a dos outros. É a conscientização de que não podemos passar pela vida sozinhos. Nossa tarefa é do diálogo, de relacionamento na busca de objetivos comuns [...] nesse sentido, busca-se precisamente aqueles vínculos que satisfazem essa necessidade espiritual que nasce do cumprimento da vontade de Deus” (Manuel-Argentina/EM).

No entanto, há também, às vezes, contrapontos a esta noção. No caso de uma entrevistada chilena, fica explícita uma certa ideia “messiâni-

<sup>8</sup> Pensamos aqui na ideia de diálogo e conscientização presente nas obras do pedagogo brasileiro Paulo Freire (2015)

ca” de escolha política partidária, muito típica do cristianismo: “Somos nós que temos que mudar a política. Essa é uma responsabilidade que alguém tem que assumir e talvez eu não tenha todas as ferramentas necessárias na política, talvez eu tenha que aprender muito e eu sei disso, estou apenas começando essa etapa, mas eu quero fazer isso e me sinto corajosa o suficiente para fazê-lo” (Marieta-Chile/EM). Apesar das pequenas diferenças, o sentido geral da suposição do político ligado aos direitos humanos é apresentado com uma certa homogeneidade nestes evangélicos progressistas. Todos compartilham uma terminologia comum:



“Termos como direitos humanos, palavras como a opção preferencial pelos pobres, não são mais termos de um lado e não do outro... penso que são entendidos, ou pelo menos entendo assim, que todas essas terminologias se fundiram em um projeto humano e político que chamo de ‘sociopolítico’, que tem como referência especial precisamente uma forma de olhar a realidade a partir da perspectiva da fé, no meu caso cristã” (Manuel-Argentina/EM).

A questão dos direitos humanos, portanto, tem uma estreita ligação com o que o universo evangélico liga ao seu mandamento bíblico de amar o próximo e compartilhar o que se tem. É aí que se reinventa a questão militante das igrejas, sem que seus membros sejam ativistas, e mesmo sem colocá-la na chave de uma narrativa política. Jânio dá um bom exemplo disso:



“Sim, tem o livro de Atos. Sim, começamos a conhecer a igreja primitiva, as pessoas compartilhavam tudo o que tinham. Era quase utópico, é verdade. Se pensarmos, olhando hoje para esta luta entre capitalismo e governos socialistas, comunistas. Veja, essa igreja primitiva no livro de Atos dos Apóstolos é quase utópica” (Jânio-Brasil/ENM).

Para alguns setores, a utopia se refere a um ‘não lugar’ literal, enquanto para outros é a tarefa mais louvável do evangelho:



“[...] acredito que quando as palavras não são suficientes, você tem que fazer coisas que chocam. Esse é para mim o papel profético, é por isso que mais de uma vez ocupei *shopping centers* ou uma delegacia com os movimentos populares, me entrincheirei em uma casa para evitar que famílias fossem despejadas, já estive na prisão, liderando marchas, acompanhando Dolores, construindo sindicatos... enfim... a verdade é que somos apaixonados pelo que fazemos e eu vivo o Evangelho muito intensamente” (Diego-Argentina/EM).

Jânio defende essa perspectiva ativa sobre o direito humano das minorias e dos necessitados, mas não do mesmo ângulo que os cristãos argentinos de esquerda. Para ele, a tarefa evangélica é assumida como uma forma não especificamente ‘materializável’ do evangelho, mas como um sinal de tornar real a ideia de uma vida passageira:



“As pessoas vendiam seus bens, compartilhavam, a Bíblia diz que ninguém estava necessitado. Porque aqueles que tinham mais partilhavam com aqueles que tinham menos. Barnabé, por exemplo, acho que esta tradução é muito bonita. Porque, como eu disse, para nós, que acreditamos que esta vida aqui é fugaz e que você terá uma eternidade para viver, nada aqui faz muito sentido. Correr atrás de dinheiro, correr atrás de posses, e assim por diante. Então você vê que a Bíblia diz, há uma versão que diz que Barnabé vendeu uma propriedade como própria. Em outras palavras, ele estava ciente de que a terra era demais para ele. O cara tinha muita coisa. O que ele fez, ele foi lá, ele vendeu, ele compartilhou com os pobres, ele ajudou aquelas pessoas. Portanto, acho que a fé está totalmente relacionada à ajuda às minorias, totalmente relacionada. Pelo menos essa é a fé que eu tenho hoje. Fé que, o ponto que alcancei hoje, aos 32 anos de idade, a maturidade, o conhecimento da palavra, viver como reflexo da vida de Jesus. Cara, é impossível que minha fé não esteja voltada para as minorias. Tenho que viver isso, você sabe. O que eu tenho que viver é isso, senão eu não tenho fé, minha fé está morta. A Bíblia diz isso. A fé sem obras é morta” (Jânio-Brasil/ENM).

Antropologicamente, pode-se ver que os cristão cultivam uma visão sobre os direitos humanos vinculada ao risco e sofrimento iminente e iminente dos sujeitos marginalizados e vulneráveis. Apesar da naturalização da desigualdade dada pelo neoliberalismo e defendida por algumas denominações cristãs, o mundo evangélico e pentecostal reivindica também ações concretas em defesa dos direitos desses marginalizados, criticando assim a utilização proselitista da fé.



“Acho que todo cristão deveria fazer algo, você sabe, minimamente, para reduzir este sofrimento na pessoa. E este sofrimento é independente de quem é a pessoa. E quando consideramos, talvez, não sei, o sofrimento devido às injustiças sociais que temos, é um dever moral... Em minha opinião, então, ao tentar reduzir essas disparidades de injustiça, essa injustiça causa o sofrimento de alguns, e em nenhum caso devemos querer nos beneficiar do sofrimento de alguns. É lamentável, mas temos muitos exemplos, principalmente no lado evangélico. Algumas pessoas, algumas religiões se aproveitam desse sofrimento. Assim, eles aproveitam a humildade de alguns, a falta de conhecimento de alguns. E assim, é neste sofrimento, nesta injustiça, ‘porque você não fez isso, o outro fez isso’, uma falta de troca. Ou que não faz mal ser pobre, o importante é o reino dos céus. Portanto, também não estou de acordo com este ponto de vista” (Pietra-Brasil/ENM).

A assimilação dessa “moralidade” do direito como prescrição evangélica não mobiliza a todos da mesma maneira: “Todas as pessoas que reivindicam direitos para uma série de pessoas, não apenas para si mesmas ou para sua família e nada mais [...] de forma isolada, eu as aplaudo, simples assim” (Joel-Argentina/ENM). Ou seja, claramente não são indiferentes, são sensíveis em relação às batalhas sociais de organizações e coletivos que estão exigindo direitos humanos básicos. Pietra do Brasil nos permite compreender melhor esta ideia de proximidade, o que não implica uma inserção direta de tais lutas sociais:



“Eu acho que, por exemplo, eu, enquanto cristão, como disse, é moral para mim lutar pelos direitos, para que as pessoas tenham as mesmas oportunidades que eu, as mesmas oportunidades de acesso à alimentação, acesso à casa, acesso à educação. Então, eu vejo que talvez nesse ponto a minha fé fala, porque é moral todo mundo ter acesso. Mas não que eu vá participar de um movimento social, seja pelo direito à moradia, que a gente lute pelo direito à moradia e fale: ‘oh, você tem que ser cristão, porque ser cristão é não sei o que e isso está interligado. Não necessariamente. [...] Quero dizer, só porque sou cristã, não tenho que lutar por essas causas” (Pietra-Brasil/ENM).

Podemos apoiar a ideia de que os direitos humanos, como garantia das condições espirituais e materiais para uma vida digna, são um componente complexo do ato de fé evangélica. Pode haver discrepâncias na práxis e nos comportamentos práticos do conjunto evangélico e pentecostal, mas é claro que coexiste uma “solidariedade de classe” e comunitária, sendo o senso comum nesta fé a suposição do “outro” como um todo, físico e espiritual. Essa é uma condição central da vida religiosa em *Nuestra América*: viver a fé e lutar pelo bem-estar das comunidades, especialmente das comunidades rurais e urbanas das classes trabalhadoras do continente.

### **Uma fé que entende de necessidades e direitos**

Como nossas pesquisas tentaram examinar os aspectos políticos do exercício genuíno da fé na América Latina e no Caribe, tanto a consulta aos movimentos sociais quanto a indagação acerca da importância dos direitos humanos escondem uma pergunta sobre as questões sociopolíticas e os modelos econômicos nos quais a fé é vivida. Muito frequentemente esta ideia de politizar esferas que são entendidas como puramente ‘espirituais’ traz consigo conflitos dentro dos espaços eclesiais. De qualquer forma, seria pouco rigoroso omitir que a noção de “direitos” também funciona como algo atraente nas sociedades capitalistas ocidentais, ou seja, certas narrativas atuam como discursos reguladores, uma vez que determinadas relações de poder são naturalizadas.

Nossa investigação tentou examinar aspectos políticos que demonstram o

exercício genuíno da fé na América Latina e Caribe. Tanto a visão sobre os movimentos sociais como a indagação sobre a importância dos direitos humanos encobrem, de certa forma, as questões sociopolíticas e os modelos econômicos aos quais essa fé é vivida. Frequentemente, a ideia de politizar a fé trouxe conflitos no interior dos espaços institucionalizados da espiritualidade.

Muitos entrevistados demonstram uma forte ética de trabalho nos diálogos. Eles reafirmam que o cumprimento de horários e tarefas de trabalho é uma das formas de se mostrar o 'ser cristão'. Não o fazem para "os homens", mas para Deus. Nesse sentido, não concordam, por exemplo, com pessoas que lutam pelo direito à moradia ocupando ou expropriando terras, porque isso equivale a 'roubar', dizem. De certa forma, os direitos humanos têm a ver com fé, desde que se tenha 'cautela': "Volto a dizer, é preciso ter muito cuidado, acredito que no meio de tudo que decido e faço, tenho que honrar a Deus, e é preciso ter muito cuidado..." (Lívio-Honduras/ENM).

Uma prática cuidadosa de respeito aos direitos parece não se referir tanto ao combate à injustiça, mas ao cumprimento de regras e preceitos morais. Esta é, sem dúvida, uma ocorrência frequente na vida evangélica latino-americana: "creio que existem muitas instituições que fazem este trabalho na América Latina, e creio que não estamos longe da palavra de Deus. A questão é que pode haver várias opiniões; o importante é que este trabalho seja feito, mas sem entrar ou ir além da questão legal ou do que a palavra de Deus diz" (Lívio-Honduras/ENM).

Em Honduras, trabalhamos nesta preocupação. Charles destacou o trabalho dos movimentos que 'levantam sua voz' para as pessoas cujos direitos são violados: "[...] é totalmente necessário, porque muitas vezes essas pessoas, sem conhecer seus direitos, não levantam a voz e acabam sendo vítimas de muitas violações de seus próprios direitos e de seus recursos naturais. Se há pessoas que lidam com o assunto e estão dispostas a ajudar essas pessoas, é um trabalho muito nobre na sociedade de hoje" (Charles-Honduras/ENM). De acordo com suas formas de viver sua religiosidade é evidente a compatibilidade entre fé e direitos humanos, sendo este último entendido como um elemento central da dignidade de cada pessoa: "temos um Deus que cuida daqueles que

sofrem, temos um Deus que cuida dos pobres de forma central na Bíblia [...] bem, eu vejo estas causas como muito importantes. Acredito que o próprio Cristo lutou por estas coisas” (Lisandro-Honduras/ENM).

Em suma, entre os evangélicos não militantes pode-se observar uma fidelidade à proteção dos direitos vitais das pessoas, sem a necessidade de uma justificativa teórico-política. Isto é: antes de tudo, nos praticantes do culto evangélico, a atitude de compaixão/ação é assumida como um compromisso resultante da correspondência entre o comportamento pessoal e o estilo de vida que sua fé implica. Joel, da Argentina, diz que é disso que se trata a religião: “estar imaculado neste mundo, e estar com os necessitados”. No caso, não há nuances entre religião e direitos humanos, como há no caso dos entrevistados hondurenhos. Joel argumenta da seguinte forma:



“Você vê isso na necessidade material, mas não é a única coisa, vejo pessoas que têm suas necessidades materiais relativamente satisfeitas e que sofrem muito [...] Você pode ajudar alguém assim tanto quanto puder, porque às vezes a solidão tem a ver com isso, não é apenas ter um teto decente [...] ter o básico satisfeito, mas também com o aspecto emocional, se as pessoas estão felizes ou não... As ações concretas são várias... a própria Bíblia diz que se você vê alguém em necessidade e pode ajudá-lo e não o faz, é um pecado, é isso, sem rodeios [...] É preciso analisar também, infelizmente, nem sempre podemos ajudar a todos o tempo todo. Faltam-nos recursos ou tempo, também temos nossas vidas. Há momentos em que você não sente vontade ou tem uma tarefa ou um dia ruim... mas idealmente, se você vê que alguém está precisando, você pode ter compaixão. E uma compaixão ativa tem a ver com ação concreta (Joel-Argentina/ENM).

Poderíamos dizer que a fronteira entre direitos e religiosidade é traçada pela interpretação do texto bíblico e as licenças que esta forma de assumir o evangelho oferece. Por exemplo, Leonardo do Chile argumenta o seguinte: “Bem, é preciso ver que falar sobre direitos humanos é muito amplo, embora eu respeite muitas lutas, há algumas coisas que eu não comparilho, embora eu as respeite plenamente. Algumas coisas sobre igualdade

de gênero [...] com as quais concordo completamente, mas se essas outras coisas que têm a ver com identidade de gênero, bem, eu não as ataco, não as julgo, mas não compartilho sua maneira de pensar, tirando isso, concordo completamente” (Lisandro-Honduras/ENM).

Independentemente disso, em termos de fé, tudo mobiliza ação e compaixão. Segunda, evangélica peruana que vive na Argentina, expõe isso mais claramente: “[...] trabalho com muitas pessoas, geralmente mais velhas, faço serviço doméstico em suas casas e a verdade é que sempre me envolvo, mesmo que pareça que não [...] mesmo que eu não queira, me envolvo [...] Às vezes isso acaba afetando [...] fazendo com que me envolva em suas vidas [...] Tento sempre ter uma palavra de apoio ou às vezes essa incondicionalidade [...] Estar sempre disponível para uma pessoa porque vejo como amor ao próximo e não só como uma atividade de trabalho, porque recebo dinheiro pelo serviço, mas também dou apoio. Às vezes é necessário pregar o evangelho não literalmente, mas em ação” (Segunda-Argentina/ENM).

Da mesma forma, como observamos acima, ao consultar o mundo evangélico militante, cujas causas e leituras do Evangelho estão mais estritamente relacionadas com o universo das tradições populares e progressistas da América Latina e do Caribe, fica claro como é imprescindível a ligação entre fé e direitos humanos nos processos de luta:



“Em agosto, realizamos uma marcha do bairro de Liniers até a Plaza de Mayo. Tive a honra, o privilégio de ser convidado pelos companheiros para a primeira marcha para compartilhar uma bênção com alguns irmãos sacerdotes, e tem sido assim todos os anos até hoje. Quando vejo que esta marcha começa com uma bênção ecumênica inter-religiosa, quando você vê os passos começando a se mover e São Caetano à cabeça, o gauchito Gil atrás, as bandeiras vermelha e da Argentina, um grupo de pastores orando, ao fundo um coro cantando, irmãos com a Bíblia debaixo dos braços, com o santinho de Santo Expedito e com terços nas mãos, orando, cantando, rindo para dizer que a fome é um crime. Se essa não é a entrada triunfal de Jesus denunciando a estrutura da morte, o que é? (Diego-Argentina/EM).

Em última análise, de um lado ou do outro do mundo da fé, viver o Evangelho é uma forma de entender as necessidades e os direitos.

## 5.7. Perspectivas hermenêuticas: a importância da bíblia

No decorrer das entrevistas com evangélicos que não estão envolvidos em organizações da sociedade civil fora de sua filiação denominacional, perguntamos o quanto a Bíblia é importante para eles. Nesse sentido, questionamos sobre o uso de referências bíblicas em sua vida diária e como isso poderia explicar tensões relacionadas à interpretação bíblica. Nossa hipótese inicial era que dentro das comunidades evangélicas a Bíblia tem um grau superlativo de soberania como texto sagrado, comparado com outras formas de cristianismo, como as comunidades católicas, em que existem formatos de autoridade com funções mediadoras na interpretação da mensagem da Sagrada Escritura. Em outras palavras, os evangélicos lêem a Bíblia diretamente e conseguem administrar seus textos na linguagem cotidiana.

A primeira coisa a dizer sobre os diálogos é que no amplo universo protestante, a Bíblia é de fato a Palavra de Deus in totum, mas nas tradições evangélicas mais conservadoras, este *status* bíblico se concretiza em uma hermenêutica 'literalista'. Portanto, nosso interesse está em compreender até que ponto os e as crentes evangélicas não militantes e progressistas – ou 'evangélicos militantes', conforme denominados neste projeto – recriam os diversos usos das interpretações bíblicas existentes. Já que estamos em diálogo com ativistas envolvidos em movimentos sociais, optamos por olhar principalmente para definições bíblicas que justificaram violência, guerra, injustiça, escravidão ou discriminação.

Nas entrevistas, abordamos a importância e o uso da Bíblia na vida dos entrevistados, assim como perguntamos sobre a autoridade bíblica e as diferentes exegeses que dela emanam. As entrevistas dão um panorama interessante de opiniões e critérios de interpretação bíblica que mostram

a heterogeneidade geográfica e cultural de nossos entrevistados, o que aponta para a superação dos estereótipos do submundo evangélico.

### A relevância de um texto sagrado

Para todos os e as evangélicas não militantes que entrevistamos, a Bíblia é de grande importância como livro de orientação e conforto na vida. A maioria deles e delas a lê e estuda todos os dias. Joel, por exemplo, disse o seguinte: “como ato de fé, presumo que seja a palavra concreta de Deus para que possamos ser guiados por ela e que seja o princípio orientador da minha vida. É infalível, é o ponto de partida e de chegada para tudo o que eu quero a nível doutrinário” (Joel-Argentina/ENM). Na mesma linha, Eugênia argumenta: “A Bíblia é minha bússola diária. É o meu Deus falando através da palavra. Sim, lá eu posso entender um pouco mais sobre este Deus. Sobre seu caráter, sobre sua vontade, sobre seu desejo para a humanidade e para mim, especificamente. Portanto, a Bíblia é como se Deus estivesse falando comigo” (Eugênia-Brasil/ENM).

Jânio, do Brasil, argumenta que para ele a Bíblia é indispensável tanto na reflexão quanto na análise concreta das situações da vida cotidiana:



“Sem a Bíblia eu não poderia refletir, sem ela eu não poderia analisar situações e fazer esta atividade de tentar estar conectado a Deus através de minha vida aqui. Portanto, embora sejam reflexões espirituais e atividades cotidianas que se refletem nele, minha gratidão a Deus, a gratidão que tenho pelo perdão dos pecados, a gratidão que tenho por ter outro dia de vida, sobre meu desempenho, digamos assim, em minhas atividades aqui na Terra que se refletem em minha vida espiritual e na eternidade, não poderia analisar nada disso se não tivesse a Bíblia. Portanto, enxergo a Bíblia como a palavra de Deus, sim. Inclusive esta semana mesmo aconteceu todo este problema de alguns questionarem esta autoridade da Bíblia. Para mim, a Bíblia tem autoridade total” (Jânio-Brasil/ENM).

Se dissemos antes que os estritos formalismos da leitura bíblica mudaram o mundo evangélico latino-americano, é compreensível que um dos ele-

mentos desta mudança seja uma espécie de ‘redemocratização’ da forma de contato pessoal com a Sagrada Escritura. Ou seja, assim como o universo protestante se caracterizou por dessacralizar a instituição-igreja e colocar a Bíblia e o acesso de seus fiéis a ela em seu lugar, a forte influência pentecostal e neopentecostal na América Latina ampliou as margens de flexibilidade e autonomia popular quando se trata de reinterpretar as escrituras sagradas. Assim, Pietra, no Brasil, usa a Bíblia como fonte de consolo e respostas em tempos difíceis, e Joel, na Argentina, argumenta que, embora não estude a Bíblia de forma tão disciplinada, em tempos de decisões difíceis, ‘sempre volta a ela’.

Lisandro nos disse que usa a Bíblia diariamente para revisão e estudo, pois deve-se ter a Bíblia “em seu coração assim como em sua cabeça em todos os momentos”, pois deriva dela a maneira como vive sua fé: “na integridade, em ações um pouco mais transparentes, em ter apenas um parceiro, em não agir de forma violenta, mas tentar conciliar as coisas e as partes, a maneira de falar...” (Lisandro-Honduras/ENM). Este modo de vida pode até ser evidenciado em uma profissão escolhida. Em resumo, se há algo em que todo o universo dos crentes consultados concordam, é que a mensagem mais importante de Jesus conduz infalivelmente ao amor, ao perdão e à reconciliação com Deus.

Charles (Honduras/ENM), referindo-se à Bíblia, descreve-a como um dos pilares de sua vida e de seus princípios:



“Se você me permite fazer uma viagem no tempo, eu me lembro quando eu era um adolescente por volta dos 12 e 13 anos de idade e levantava com meu pai às 5 da manhã para ler. Cada um de nós sentava no sofá sem dizer nada mais do que bom dia e nos sentávamos e líamos juntos. Foi uma época de muito conhecimento bíblico. Hoje trabalho com os adolescentes em minha igreja, como líder ou como guia, então todos os dias, por volta do meio-dia, escolho uma passagem bíblica e faço uma breve reflexão e uma oração e envio a eles, e esse é meu espaço diário de leitura da Bíblia”.

Embora a esmagadora maioria dos entrevistados tenha definido a Bíblia como a Palavra de Deus, achamos interessante destacar o caso de Stephanie, que se refere a este livro como uma palavra humana sobre Deus: “É a história de pessoas que se relacionaram com Deus e que querem nos contar como se relacionaram com Deus. Isso não diminui o seu valor, pelo contrário, é de uma importância muito maior” (Stephanie-Chile/ENM).

### O quebra-cabeça das interpretações

Embora a Bíblia seja uma fonte de autoridade central na experiência cristã, independentemente da filiação, nenhum entrevistado negou a diversidade de possíveis interpretações; em qualquer caso, eles afirmaram que nem toda exegese é ‘correta’. Nas entrevistas, são dadas diferentes explicações para essas questões. Uma das razões que surgem repetidamente é a ideia de “interesses próprios” das pessoas na leitura. Por outro lado, sugere-se também que a própria Bíblia tem passagens que são difíceis de aceitar e/ou justificar.

Por exemplo, Eugênia (Brasil/ENM) chama a Bíblia de livro “vivo”; uma vez que ao ler suas passagens, o receptor pode adaptar a mensagem para se adequar à sua conveniência:



“A palavra de Deus assim o diz, que a Bíblia está viva, não é verdade? Portanto, depende do receptor, de como eu estou naquele momento. E é realmente assim que as pessoas são hoje em dia. Quero dizer, eu diria que a interpretação vem do que lhe convém, certo? Portanto, se me convém, então eu a interpreto de alguma forma. Se não me convém, farei outra interpretação...”

A mesma entrevistada expande sua ideia, expressando suas dúvidas sobre elucidações que justificam, por exemplo, a homossexualidade, e ela as qualifica efetivamente como uma interpretação feita ‘por conveniência’:



“Há uma passagem, por exemplo, que vai falar sobre o que vivemos muito, que é sobre a homossexualidade. Então, sim, houve uma mudança, há uma mudança em relação a isso, você sabe. Para quê? Dar substância e sustentabilidade aos argumentos dessas pessoas. Portanto, vou dizer novamente: se me convém, vou interpretar dessa forma” (Eugênia-Brasil/ENM).

Por outro lado, Pietra, que também é brasileira e evangélica, enfatiza a importância da liberdade de interpretação “como se deseja”, e acrescenta que no cristianismo é lícito permitir certos diálogos com base nas interpretações em jogo. Ela admite que não concorda com tudo na Bíblia, mas que na realidade são respostas específicas para problemas específicos que o crente está procurando:



“Não é que eu não questione alguns pontos; sim, eu questiono alguns pontos... (...) Então, esse é o entendimento de todos. Penso que em certo ponto é mais sobre o conforto e a procura de algumas respostas. Mas seria a busca de respostas que sejam pontuais, que estejam acontecendo, para conforto, para consolo. Por exemplo, os Salmos são, em sua maioria, muito reconfortantes. Acho que essa é a importância da Bíblia” (Pietra-Brasil/ENM).

Falar sobre a Bíblia é uma tarefa difícil, especialmente se levarmos em conta as leituras do Antigo Testamento e as releituras do Novo Testamento em cada uma das frações do universo evangélico. Não nos propusemos nesta pesquisa elucidar abordagens e detalhes do texto bíblico em si, mas para os propósitos do que dizem os e as entrevistadas, é necessário destacar a importância de compreender todo o texto em seus cortes históricos. A esse respeito, Segunda, uma evangélica que vive na Argentina, embora descreva a Bíblia como “um livro de reflexão muito atual”, explica que prefere ler os Evangelhos. Em qualquer caso – diz Segunda – surgem interpretações diferentes:



“[...] quando uma pessoa tira do contexto e faz de acordo com seus próprios interesses [...] é provável que ela receba outra mensagem, às vezes para os interesses que beneficiam ao próprio grupo ou ao seu próprio ego, sem pensar no próximo” (Segunda-Argentina/ENM).

Stephanie leva a discussão da interpretação a outro nível, partindo da diversidade constitutiva de quem visita essas escrituras:



“Não sei se existe uma interpretação correta da Bíblia, acho que não, porque para todas as pessoas no mundo, na Terra, a interpretação é de acordo com quem somos, nossas pessoas e também de acordo com nossa história” (Stephanie-Chile/ENM).

Além da diferença de interpretações por conveniência, pode haver também, de acordo com os entrevistados, interpretações errôneas: para vários dos consultados, nem todas as interpretações são corretas. Acontece que existem muitas causas que são atribuídas a estes lapsos; em particular, podemos mencionar três: confusão entre necessidades emocionais e espirituais, desarticulação entre a cultura atual e a doutrina bíblica e, finalmente, o que é ainda mais importante: manipulação e interesses de dominação.

Em primeiro lugar, há questões incertas. Stephanie enfatiza que as comunidades de fé, às vezes, confundem as deficiências espirituais e emocionais das pessoas:



“Por causa de suas experiências, sua programação, suas necessidades. As comunidades de fé fazem algo muito errado, que é acreditar que as carências das pessoas são espirituais quando, na verdade, são emocionais. Atribuímos às necessidades emocionais das pessoas, devido a uma falta de apego, devido a diferentes circunstâncias na vida, uma carência espiritual e o espiritual tem a ver com outras coisas” (Stephanie-Chile/ENM).

Segundo Charles (Honduras/ENM), cabe ao cristão diferenciar entre religião e seguimento de Jesus, portanto a distinção entre a cultura de hoje e o que diz na Bíblia é urgente. Ele argumenta o que as pessoas reconhecem como religião: “a maneira como nutrimos e sustentamos nossas crenças através de rituais, costumes, liturgias” – às vezes –, tem mais a ver com o contexto cultural do que com o ensino específico da Bíblia. Dessa forma, ele explica as razões para as múltiplas interpretações que são enquadradas em diferentes cosmovisões e interesses colocados no texto sagrado; interpretações que, por outro lado, “não são todas corretas”.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Para ilustrar sua explicação, este evangélico argumenta que, por exemplo, o mandamento da submissão da mulher está em nossa cultura, não na Bíblia.

No caso de Joel, a diferença de interpretações pode ser explicada pela riqueza cultural da própria Bíblia, à qual ele também acrescenta a maldade humana. Portanto, ele interpreta o exercício da fé como envolvendo trabalho pessoal e coletivo, a fim de distinguir entre os dois componentes: “a riqueza das culturas e das confusões do mal também... A questão é que, no meio, às vezes, o que é riqueza cultural é acusado como se fosse maldade, e muitos problemas são criados” (Joel-Argentina/ENM).

Em terceiro lugar, após uma pergunta específica sobre as justificativas da escravidão ou a aceitação de guerras com base em textos bíblicos, vários entrevistados reagem com fortes críticas. Pablo (Argentina/ENM) acredita que interpretações que justificam a violência, ou mostram um Jesus branco, ocidental, distorcem a mensagem em prol dos interesses das lideranças eclesiais, o que também tem acontecido muito na justificativa de guerras ou da própria colonização.

Joel simplesmente contesta qualquer tipo de interpretação que procure legitimar guerras e opressões:



“Não sei onde eles conseguem uma imagem de Jesus justificando guerras, quando na verdade o contrário é verdadeiro [...]. Isto é, Jesus desafiou Pedro muito fortemente, em um dos piores momentos de sua vida, quando ele estava preso e atacou um romano [...]. Sob nenhuma circunstância justificou agressão ou a morte do outro. Assim, que as pessoas com a Bíblia na mão justifiquem dar lições ao outro, ao inimigo para combatê-lo – claro que no Antigo Testamento havia certas culturas de guerra... Mas Jesus foi muito claro que ele veio para cumprir e superar a lei da retaliação em um nível muito superior, ter que virar a outra face, dar sua cara.... Entendê-la de forma diferente é muito perigoso. Não tenho nada a ver com essas pessoas, não me identifico com elas, acho que estão erradas” (Joel-Argentina/ENM).

Jânio concorda:



“Sim, foi uma má interpretação por várias pessoas durante muito tempo, é verdade. A verdade é que as pessoas que tinham o poder também tinham a Bíblia, por um longo tempo. Então eles manipularam as pessoas, certo? Na verdade, esta manipulação ainda existe hoje. Vemos igrejas neopentecostais, igrejas onde o público em geral, os membros, são pessoas mais simples, com pouca educação, e são manipuladas até hoje para dar dinheiro, sim, muito mais do que têm para sobreviver, eles doam para a igreja. Às vezes, a pessoa doa mais da metade da renda. Já vi um pastor pedir às pessoas que vivem de aluguel que deem uma oferta idêntica ao aluguel; sabe, alguns absurdos como esse” (Jânio-Brasil/ENM).

Não há hesitação em classificar esta ‘hermenêutica’, pronunciando-a diretamente como uma “manipulação de textos para manter o status quo” por grupos de líderes da igreja, para fazer com que a comunidade pense como eles pensam. “Isso existe e é uma grande desgraça com a qual nós, evangélicos, temos que viver” (Jânio-Brasil/EMN).

Lisandro (Honduras/ENM) acredita que o uso da Bíblia para justificar guerras ou discriminar as mulheres é baseado em um mal-entendido devido à falta de estudo da mesma. Ele diz, por exemplo, que a Bíblia não descreve a fisionomia de Jesus, portanto, as imagens de um ocidental branco não correspondem à realidade. Também comenta que temos que ir além da imagem, ou seja, às suas ações, não à aparência. Ele diz que o próprio Jesus não era racista, porque lidou com pessoas excluídas – como a mulher samaritana e o cobrador de impostos. Sobre isso, Jânio acrescenta “que a única maneira de combater isso é estudar muito e mostrar que esses caras estão muito errados [...] Tem que haver uma revolução cristã nisso”.

### **Crítérios para poder interpretar**

Foi interessante descobrir uma série de ‘chaves’ que os entrevistados usam para uma interpretação correta da Bíblia. Seja o “amor ao próximo e a compaixão”, a referência estrita ao modo de “vida de Jesus”, ou a “conexão com o Espírito Santo”, estas são virtudes que o cristão cultiva como forma de deduzir o coração da mensagem de fé. Também coloca

ênfase especial na importância de estudar e distinguir entre os contextos da Bíblia e a Bíblia como um todo.

### *Amor ao próximo*

Vejam os dois exemplos citados. Um versículo que ressoa como mensagem central do cristianismo e um critério de interpretação bíblica é o mandamento de Jesus de “amar a Deus e ao próximo como a si mesmo”<sup>10</sup>. Pablo, da Argentina, refere-se na conversa a versículos bíblicos que certificam sua ideia de que o cristianismo é um movimento libertador. Em particular, ele menciona as palavras de Jesus sobre a importância de se ter feito o esforço de servir aos e às que sofrem no momento do “juízo final”:



“É uma parte que diz: ‘Deveis amar a Deus acima de todas as coisas e amar ao próximo, aquele que está ao seu lado, como a vós mesmos’ [...] como diz Mateus 25<sup>11</sup>... Como cristãos, deveria ser uma reação normal encontrar o amor de Deus. Reagir ao sofrimento de outra pessoa. E quando Jesus fala de ‘quando eu tinha fome, você me deu algo para comer; quando eu tinha sede, você me deu algo para beber’, ele nos ensina que isso é o que temos que fazer como parte fundamental do cristianismo... Penso que a coisa mais importante é a preocupação com os outros. Ajudar os necessitados. Mais do que tudo, nesta época de pandemia, viu-se muitas pessoas agarradas a si próprio sem ver quem passava necessidades, mas graças a Deus conseguimos ajudar várias pessoas em situações complicadas, com falta de trabalho” (Pablo-Argentina/ENM).

Segundo Lívio (Honduras/ENM), a religião não é uma ideologia que define ou prende você, como o ópio do povo, mas é uma questão de fé e de seguir Jesus, que se define em amar a Deus e ao próximo como a si mesmo “como especificado no livro de Lucas 10,27”. Segunda concorda: para ela a mensagem central é a ação compassiva para com os outros e a ajuda ao próximo, “especialmente em tempos de pandemia” (Segunda-Argentina/ENM).

<sup>10</sup> Livros como Levítico 19,18; Mateus 22: 37-40, Marcos 12: 28-31 e Lucas 10, 27, dão conta disso

<sup>11</sup> Nosso entrevistado se refere ao livro de Mateus 25, 31-46 no qual Jesus relata a parábola do julgamento das nações.

Assim, embora possa haver “interpretações errôneas”, Joel insiste em colocar a “busca genuína ao coração das pessoas” em primeiro lugar. O amor pelo próximo vai além da coincidência das ideias das pessoas. Isso é o que ele mais valoriza na mensagem de Jesus: combinar verdade com graça e repensar o amor, “até mesmo conquistar a morte” (Joel-Argentina/ENM).

### *Os óculos de Jesus*

Dissemos que não é apenas o mandamento de “amar a Deus e ao próximo” que atua como critério de veracidade. Para os evangélicos não militantes, é toda a vida de Jesus que opera como critério epistêmico para discernir a mensagem correta da Bíblia. Seria possível dizer que a proposta é, em última análise, “ler com os óculos de Jesus” ou, em termos práticos, perguntar o que Jesus teria feito.

Jânio ilustrou dessa forma:



“Jesus é o verbo encarnado, mas a Bíblia é a palavra escrita que está aqui para ser interpretada e, portanto, cabe a mim interpretá-la corretamente. Tenho que interpretar de acordo com o que Jesus viveu porque veio para cumprir estas promessas, as palavras, veio para explicar. Então sim, não posso tomar a Bíblia em trechos isolados, não posso tomar contextos isolados da Bíblia e tentar aplicá-los em minha vida, em minha igreja ou na sociedade, porque há uma grande possibilidade de errar, então analiso a Bíblia como a palavra de Deus, interpreto-a como a palavra de Deus, mas, sim, sempre levando em conta o contexto. Sempre considerando isso, como Jesus contextualizou as coisas, como Jesus viveu, como agiu, como respondeu à sociedade naquela época que ele tinha aqui na Terra. E eu tento fazer o mesmo. Olho para a Bíblia para ter meus parâmetros, para ter conhecimento sobre o que Deus diz, o que Deus pensa, quem Deus é. Sei que a Bíblia é a palavra de Deus, foi inspirada por Deus, acredito que o que está escrito na Bíblia foi inspirado por Deus. E a partir disso, tenho que viver meu século aqui, não é mesmo? Hoje é o meu dia. Com base em tudo o que vimos, com base no que a Bíblia me ensina, o que Jesus faria, como ele interpretaria as questões e como viveria”.

De fato, este crente destaca a tensão que existe em poder realizar esses desejos:



“E nossa tendência é sempre pensar em nós mesmos primeiro, é sempre pensar em nosso próprio benefício e não foi isso que Jesus ensinou... a Bíblia tem vários ensinamentos sobre isso. [...] Porque há pessoas que são más, há pessoas que só pensam em seu próprio benefício, que não se importam tanto com os outros, que não pensam tanto na sociedade. [...] Portanto, precisamos saber como analisar à luz da Bíblia, mas usando os óculos de Jesus, o que significa a Bíblia e como devemos agir no dia a dia” (Jânio-Brasil/ENM).

Stephanie (Chile/ENM) coincide:



“Sim... acredito que para uma interpretação correta da Bíblia, tudo se resume a Jesus. Veja as pegadas e os passos de Jesus”.

### *O trabalho do Espírito Santo e o estudo bíblico*

Os entrevistados do Chile concordam que as interpretações podem variar de acordo com a situação pessoal de cada crente. Em qualquer caso, o ângulo de leitura dos textos bíblicos depende, em última instância, da orientação eficaz do “Espírito Santo”:



“Naturalmente, a verdade é que para mim, são interpretações, a Bíblia é interpretações, também se pode ler um texto em uma situação de vida e ele lhe dá uma mensagem, e você o lê em outra condição, em outra situação, e ele lhe dá outro tipo de mensagem, então dependerá, também... eu acredito muito no Espírito Santo, então o espírito também o guiará naquilo que você precisa naquele momento, [...] claramente ele é variável, mas de outra forma, como é a palavra, ele está vivo, então ele dependerá de como e quando você fizer esse estudo” (Antonella-Chile/ENM).

Gustavo reafirma esta ideia:



“E em minha comunidade em particular, a Bíblia é a palavra de Deus [...] Para mim, o texto bíblico tem um mistério. Creio que há uma verdade contida no texto bíblico que nós, com a graça do Espírito Santo, podemos acessar. Mas o que eu vejo não é necessariamente toda a verdade. Portanto, minha explicação tem a ver com diferentes visões do mesmo objeto a partir de ângulos diferentes. Acredito também que existem interpretações que não são corretas. Pode ser que uma interpretação de um lado ou do outro não seja correta” (Gustavo-Chile/ENM).

De outra perspectiva, vários dos entrevistados atribuem grande importância ao estudo dos textos bíblicos para poder interpretá-los bem. Antonella lembra que não se pode simplesmente ler a Bíblia como qualquer outro livro e que é útil a ajuda por pessoas que já a estudaram:



“Bem, eu acho que a palavra tem muita sabedoria, e você tem que ter, acredito, um tempo de estudo bíblico. Você tem que ser capaz de reservar esse tempo e, na medida do possível, fazer esse estudo com pessoas que estudam, para que, quando tomar a palavra da Bíblia, você possa compreendê-la e interpretá-la, porque ela é complexa, não é um livro qualquer. Não basta chegar e pensar ‘vou ler este livro’, não. Acho que é um livro com muita sabedoria e não deve ser tomado como qualquer coisa” (Antonella-Chile/ENM).

Um dos benefícios de estudar o texto bíblico, tanto para os evangélicos militantes quanto para os não militantes, é poder distinguir entre a mensagem fundamental e essencial da Bíblia como um todo e os diferentes contextos da Bíblia em relação ao contexto do leitor. Pablo (Argentina/ENM) estuda a Bíblia todas as manhãs e diz que as diferentes interpretações vêm de “perder de vista a mensagem total da Bíblia, e a coerência com este espírito”.

Por outro lado, Manuel, pastor evangélico da Argentina e militante histórico de causas populares em seu país, destaca o contexto histórico indispensável para uma nova leitura da Bíblia:



“Às vezes, a questão que paira no ar em nossa comunidade dos religiosos mais tradicionais é a questão do desaparecimento de Maurício<sup>12</sup>... tentando dar uma resposta a isso, a este desaparecimento, acordei para uma nova realidade sociopolítica que não podia ser respondida a partir do tradicional ou do que eu já conhecia. Foi necessário incorporar novas evidências do mundo em que vivemos... uma nova leitura da Bíblia.... Outros e eu começamos uma leitura bíblica mais comprometida, mais histórica e começamos a descobrir que havia uma ligação com a ‘Teologia da Libertação’, com a teologia americana em geral, com a teologia das igrejas ligadas à ‘Missão Integral’, começamos a encontrar novos pontos de contato e, em nossa linguagem habitual, começamos a fazer mudanças em nosso próprio cenário pastoral, em nossa linguagem habitual, o que nos obrigou a buscar referências para continuar construindo esta história de amor em direção à história de uma teologia latino-americana enraizada e com opção pelos pobres” (Manuel-Argentina/EM).

Por sua vez, Jânio (Brasil/ENM) admite que existem textos na Bíblia que, isoladamente, podem dar a impressão de que justificam guerras ou escravidão:



“Infelizmente, trechos da Bíblia podem corroborar isso. Apenas trechos... como eu disse. A Bíblia é a palavra de Deus para mim? Sim. Tem histórias pesadas? Tem. Tem passagens que estão abertas a interpretações erradas? Também. Mas hoje somos indesculpáveis se olharmos para a Bíblia e a interpretarmos mal, porque somos capazes de ler a Bíblia como um todo. Temos pessoas de diferentes níveis de educação estudando a Bíblia, que são capazes de explicar melhor os contextos, as passagens, a aplicabilidade naquela sociedade naquela época e a aplicabilidade para hoje. É, portanto, inadmissível que alguém seja escravo e ainda mais inadmissível que alguém tenha usado a Bíblia... sim, para poder corroborar isso, para poder justificar o que fez, você sabe. Sim, não é só isso, não é? Vemos outros casos em que as pessoas usaram a Bíblia para justificar suas atitudes, suas ações e o que eu vejo nisso é a falta desse primeiro mandamento. Amar a Deus acima de todas as coisas e amar o próximo como a si mesmo”.

<sup>12</sup> Ele se refere a Mauricio López, um pastor protestante argentino, teólogo e intelectual. López, que foi, entre outras coisas, Secretário do Departamento de Igrejas e Sociedade no Conselho Ecumênico de Igrejas (Genebra, Suíça), membro principal do Conselho Mundial de Igrejas e um dos fundadores da Filosofia e Teologia da Libertação na América Latina, foi sequestrado e desapareceu em 1º de janeiro de 1977 pela última ditadura militar na Argentina (Paredes, 2008).

Ele descreve assim esta ambiguidade interpretativa e acredita que ela só pode ser superada estudando e explicando os contextos, e tomando o amor e a vida de Jesus como o critério principal:



“Porque muitas vezes há pessoas que leem a Bíblia, tiram conclusões precipitadas e fazem a coisa errada sem sequer pensar sobre ela. O cara sai falando, sai mandando bilhões de pessoas para o inferno só porque ele lê um versículo lá dentro sem ler o resto da Bíblia, entende o que eu quero dizer? Sem ler a vida de Jesus. A vida de Jesus tem que ser lida. Ele era o verbo, então também temos que ler a ação desse verbo, certo?” (Jânio-Brasil/ENM).

Lisandro (Honduras/ENM) acredita que a própria Bíblia dá certos parâmetros quanto ao que é certo e errado:



“Primeiro, seria necessário ver se a interpretação está de acordo com o que a palavra diz. A própria Bíblia diz de si mesma que não é para interpretação privada. Embora o espírito possa revelar a uma pessoa uma interpretação diferente, ela não pode perder a mesma ordem que a Bíblia marca. Há certos parâmetros de interpretação, de acordo com o que a Bíblia está dizendo sobre o que eu quero dizer. Pode haver várias interpretações dos mesmos versículos. E todas elas podem ser corretas, mas devem ser sempre ponderadas contra a mesma palavra de Deus, e contra os mesmos estudos do contexto da Bíblia”.

O caso de Lívio (Honduras/ENM), que costuma estudar a Bíblia entre a tarde e à noite e também ensina na igreja, é interessante. Ele cita muitos textos, e diz que é muito importante conhecer o contexto dos textos para evitar interpretações errôneas ou justificativas de violência: “texto retirado do contexto torna-se um pretexto”. Para ele, tudo tem a ver com a falta de formação bíblica:



“[...] Voltando à questão do contexto, algumas pessoas querem se esconder atrás do Antigo Testamento, mas essa era a história do povo de Israel e a relação entre Deus e o povo de Israel. É preciso ter muito cuidado para querer justificar a escravidão como ela acontecia lá e tudo mais” (Lívio-Honduras/ENM).

Ele diz que “a palavra de Deus é vital, é importante, e cabe em todo espaço”, citando Timóteo 3:16-17: “Toda Escritura é dada por inspiração de Deus, e é proveitosa para a doutrina, para a repreensão, para a correção, para a instrução em justiça, para que o homem de Deus seja completo, completamente equipado para cada boa obra”. Ele é também o único entrevistado a ligar o texto bíblico às dificuldades ambientais de hoje. Ele fala das leis de saúde e da administração da terra no Antigo Testamento, e diz que “na palavra de Deus podemos encontrar a resposta para muitos dos problemas de hoje, e muitas vezes ela é negligenciada”:



“Por exemplo, aqui em Honduras temos um problema climático onde há tempestades e furacões, e no último ano dois furacões passaram por Honduras, e sabemos como é importante cuidar da natureza, temos tremendos problemas de desmatamento e no Antigo Testamento o Senhor nos dá instruções claras, disse Ele: ‘cultivar a terra por seis anos e depois dar-lhe um ano de descanso’, e não temos esse tipo de cuidado. O Salmo 24:1 diz: ‘Do Senhor é a terra e sua plenitude; o mundo, e os que nele habitam’. Pois ele a fundou sobre os mares, e a estabeleceu sobre os rios. Percebemos que esta casa realmente pertence a Deus e não cuidamos de muitas coisas, toda a indústria tem gerado tantos poluentes que pouco a pouco degeneraram nosso meio ambiente, falamos do consumo de combustível, plásticos, etc., que estão gerando o famoso efeito estufa, que é parte do que estamos vivendo. Acho que se levarmos em conta o cuidado que Deus disse ao homem no início com Adão para cuidar da terra, acho que teríamos outra casa para viver, outra casa em comum” (Lívio-Honduras/ENM).

Em suma, os evangélicos não militantes referem-se consistentemente a causas sociais em suas reflexões sobre a Bíblia, mas não traduzem isso diretamente para a linguagem política. Isso é diferente com os evangélicos militantes. Embora tenham omitido a pergunta direta sobre a Bíblia a estes últimos, é perceptível em algumas referências que fazem uma hermenêutica mais crítica. A mensagem da Bíblia para eles tem implicação direta para suas escolhas políticas diárias.

Manuel (Argentina/EM) reflete sobre a importância de ser “Imagem de Deus”:



“Quando alguém descobre que é *Imago Dei*, ou seja, quando seu lado religioso descobre que é *Imago Dei* e que é habitado pela vida, a vida começa a lhe fazer perguntas: ‘O que fazer com o semelhante, o que fazer com o próximo que também é habitado pela vida?... Como devo consubstanciar e me relacionar com esse próximo?’ E isso é político, não há outra maneira de defini-lo”.

Ana María (Argentina/EM) diz: “Em nossa comunidade falamos sobre o Reino de Deus e sua justiça no aqui e agora”.

Para todos os evangélicos não militantes, a Bíblia é de grande importância e autoridade para guiá-los em sua vida diária. A maioria, de fato, lê e estuda regularmente; as citações bíblicas florescem nas entrevistas. A Bíblia é referida como uma palavra viva, adaptando-se e respondendo aos problemas e perguntas de hoje. Várias mulheres consideram que se pode interpretar a Bíblia como quiser, buscando respostas e consolo. Outras enfatizam a importância de sua própria história e perspectiva na leitura.

Em geral, este subgrupo de evangélicos e evangélicas não militantes reivindica uma leitura mais intimista do texto sagrado: conectam as histórias bíblicas com suas próprias vidas e estilos de vida, e não com causas políticas. Há exceções, como o Lívio de Honduras, que vincula os textos aos problemas ambientais de seu país. No entanto, evangélicos militantes que nomeiam a Bíblia, ligam-na infalivelmente a causas políticas e coletivas, a partir de uma hermenêutica crítica e, evidentemente, militante.

**EVANGÉLICOS  
MILITANTES QUE NOMEIAM  
A BÍBLIA, LIGAM-NA  
INFALIVELMENTE A CAUSAS  
POLÍTICAS E  
COLETIVAS.**

## 5.8. Conhecimento da bíblia nos movimentos sociais

A partir do diálogo com evangélicos e evangélicas, tanto ativistas como aqueles que assumem uma certa distância das interpretações sociopolíticas da fé, pudemos reconstruir – em grande parte – a forte imagem do texto bíblico na prática da fé, assim como sua permeabilidade nas classes populares e seus usos autônomos. Com base nessas conversas, decidimos investigar o universo de militantes não crentes e suas avaliações das escrituras sagradas. As notas principais que emergiram destas discussões são retomadas a seguir.

### O livro das classes populares latino-americanas?

Entre as muitas obras literárias existentes, o que acontece com a Bíblia é uma fonte de preocupação tanto para os adeptos quanto para os mais céticos. O fato é que mesmo aqueles que observam com certo desdém as profundas vocações de fé do cristianismo latino-americano ficam espantados com o público leitor deste livro. Em particular, é um ponto de interrogação para os movimentos sociais cujas narrativas não respondem a um imaginário religioso, especialmente se são indivíduos, organizações e coletivos militantes de esquerda ou progressistas na América Latina.

Acreditamos, como hipótese inicial, que, como argumenta nossa colega teóloga Angelica Tostes (2021), a Bíblia é indiscutivelmente o livro da classe trabalhadora. É com base nessa suposição que achamos curioso, para dizer o mínimo, que os militantes dos movimentos sociais latino-americanos afirmem não conhecê-la. Bem, se o campo progressista percebe a importância da formação e da educação popular nos territórios onde trabalha, pelo menos este enredo literário deveria ser um incômodo, um ponto de interrogação, justamente porque é uma das referências narrativas mais visitadas pelas classes subalternas na América Latina<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Na verdade, muitos trabalhadores com pouca ou nenhuma educação foram motivados a aprender a ler graças à Bíblia, para saber o que estava escrito ali, naquelas letras pequenas, naquele vasto conjunto de livros que condensa tanta complexidade.

Basta percorrer as periferias urbanas e rurais de Nuestra América para ver que a Bíblia está em casas como companheira diária, em momentos de reunião familiar, certamente em celebrações e cultos, bem como nas intermináveis viagens entre casa e trabalho. No Brasil, por exemplo, não é raro entrar em um ônibus e sentar ao lado de um leitor da Bíblia, que a lê para si mesmo e também para o outro, por ser frequentemente repetida em voz alta, especialmente em contextos com forte presença protestante e sua tarefa de levar a Palavra.

Em uma conversa com um militante do MST no Brasil, ouvimos como era surpreendente para ele trabalhar com jovens evangélicos, dada sua facilidade para ler textos mais complexos devido a sua familiaridade desde muito cedo com as escrituras e suas narrativas históricas, filosóficas e metafóricas.

Bernardo, um militante brasileiro e não religioso, nos disse o seguinte sobre a Bíblia:



“[...] penso o seguinte, agora com maturidade política, independentemente de ter sido usado como instrumento de dominação ou se pode ter uma interpretação muito aberta, que pode aproximá-lo de nosso lado ou afastá-lo, penso que é um instrumento com muito potencial. E também tem a teologia da libertação, que admiro muito, que acredito ser uma ferramenta muito importante para trazer esta visão do instrumento para nosso lado, certo? Porque quando o Evangelho é interpretado literalmente, no sentido de que, sem esta figuração que se faz de Cristo, por exemplo, ou mesmo dos apóstolos, ou dos personagens bíblicos, especialmente no Novo Testamento, é difícil disfarçar o que foi, acima de tudo, a passagem de Jesus Cristo” (Bernardo-Brasil/MNR).

O que este militante reconstrói, em sua referência à Bíblia, é precisamente um olhar sensível sobre a intermediação que a espiritualidade cristã evoca ao traduzir a luta pessoal em luta coletiva; ele menciona a ideia de “instrumento” sem indicar uma visão utilitarista da fé e de seus textos sagrados, muito pelo contrário:



“[...] a religião é um instrumento importante para aproximar-se das lutas, traz a Bíblia como uma ferramenta importante para isso, certo, vai entender as passagens que estão lá e vai tentar transmitir essas passagens da maneira como faz em suas reuniões, com suas interpretações com os fiéis para sensibilizar as pessoas com esse instrumento para que pensem assim, para que sejam atualizadas, a partir de seu contexto, com aqueles ensinamentos que estão lá porque, de fato, é um registro muito antigo, mas há coisas lá que são muito importantes para trazer para o nosso contexto”.

No caso dos militantes de movimentos sociais em Honduras, as três pessoas entrevistadas admitiram que não haviam lido com atenção. Por exemplo, Débora (Honduras/MNR) nos diz: “Eu sei disso, mas no sentido popular, mas não parei para ler, mas a conheço... sobretudo os Salmos, 91, João, Gênesis, são os que tendem a circular mais [...] Eles estão em toda parte, nos mototáxis, você caminha pela rua e encontra um muro de escola pública que diz ‘Jesus é meu coração e por ele eu dou minha vida’, e muitas outras frases que estão em carros, caminhões, casas, e você aprende mesmo que seja só um pouquinho”.

Nesta linha, Alfredo nos disse honestamente: “Eu sei que existe, mas nunca a li, para lhe dizer algo, há alguns meses minha avó morreu e aqui é costume escrever algo no caixão, então o senhor me perguntou: ‘Escrevo um salmo para ela?’ Eu disse a ele que não, eu nunca li um único verso, além dos que são afixados nas lojas”, e acrescenta: “penso que é um dos livros mais influentes do mundo em termos de governar um estilo de vida [...] mesmo sem conhecê-la, sou capaz de perceber o enorme nível de influência que tem sobre as pessoas” (Alfredo-Honduras/MNR). O fato é que, mesmo em um continente com forte influência cultural religiosa, as margens de distância com a idiosincrasia da fé estão se tornando cada vez mais marcantes: “[...] Bem, eu nunca tive uma educação religiosa, eu não cresci assim, eu cresci sabendo muito pouco sobre a Bíblia, embora fosse algo de que todos falavam” (Débora-Honduras/MNR).

Em todo caso, é inegável que a Bíblia é um elemento formador da classe trabalhadora latino-americana, precisamente porque é com ela que os

fiéis tecem suas cosmovisões, sua maneira de ser e de agir aqui e agora, seus conceitos e preconceitos (Tostes, 2021) e é também através dela que muitos encontram esperança e consolo em um mundo desencantado (Alves, 2010).

Entretanto, embora esta visão da Bíblia como um texto orientador do comportamento moral dos crentes seja compartilhada no mundo das organizações populares dos países pesquisados, muitos não estão conscientes da necessidade de interpretar o que está em jogo nessas leituras hermenêuticas do submundo cristão-evangélico. Em outras palavras, embora persista um diagnóstico do movimento reflexivo e ideológico feito pelos leitores da Bíblia, isso provavelmente não interpela a boa parte da militância não religiosa quanto ao porquê de tais afirmações serem feitas:



“Acho que há muitas questões a serem trabalhadas, quando a Bíblia fala de Adão e Eva, a Bíblia ordena que a mulher obedeça ao homem, a Bíblia ordena que o homem seja o chefe da família, esses tipos de referências são muito comuns, não só no espaço camponês ou indígena, mas também no nível regional. Elas têm muito a ver com essa visão mais doutrinária que a igreja protestante na América Latina tem, o bom e o mau é justificado em Deus. Se algo bom acontece, é porque Deus queria que acontecesse, e essa é a mesma explicação se algo ruim acontece” (Diego-Honduras/MNR).

De uma perspectiva mais esperançosa e levando em conta a multiplicidade de interpretações do texto bíblico, outra pessoa nos disse:



“Sei que há muitas passagens na Bíblia que estão repletas de misoginia, violência, racismo. Mas para mim é um livro, e porque é um livro que pode ser interpretado de diferentes maneiras, acho que tomar este livro para justificar a violência não é algo que devemos fazer, mas também não acho que as pessoas devam ser despojadas de sua fé [...] espero que ela as ajude a interpretar um mundo melhor para si mesmas. Sendo eu mesma uma amante de livros, digo o mesmo sobre todos os livros que li, através deles podemos encontrar a esperança de continuar lutando” (Débora-Honduras/MNR).

Assim, se olharmos para o reconhecimento que os militantes hondurenhos fazem do texto bíblico, é possível compreender os diálogos potenciais com o universo evangélico progressista, bem como a falta de compreensão das variantes conservadoras ou fundamentalistas do mesmo. Em todo caso, uma coisa é clara: ignorar a vitalidade da Bíblia como referência para uma importante fração interclassista da América Latina pode levar a erros táticos por parte de organizações sociais e políticas que trabalham nos territórios.

### **Narrativas em disputa**

O campo conservador hegemonizou as narrativas religiosas que muitos trabalhadores apropriaram, mesmo que elas contradigam sua vida cotidiana. A própria defesa da família e das relações desiguais de gênero, definidas como um elemento substancial da pregação religiosa no fundamentalismo evangélico, obstrui qualquer possível diálogo com a vida das mulheres trabalhadoras que, diariamente, escrevem histórias de resistência, como aquelas que o cristianismo conservador suprime em sua narrativa bibliocêntrica.

A mulher que só se submete, que cuida, que serve e que se conforma com estes papéis, não está presente de forma hegemônica nos territórios periféricos de nossos países, mesmo que também estejam localizadas lá, é claro. Portanto, parece-nos que mostrar rachaduras nas leituras fundamentalistas da Bíblia a partir da vida cotidiana do trabalhador crente não é mais uma opção, mas uma necessidade que só será bem sucedida quando a Bíblia estiver na lista de leitura dos movimentos sociais. Em qualquer caso, encontrar a voz dos e das crentes e suas reflexões bíblicas envolve observar a audácia de muitos cristãos e cristãs que reinterpretam sua fé a partir de um ponto de vista de uma imaginação. Imaginação que, entre outras coisas, serve como ação concreta de resistência à violência contra as mulheres (Corazza e Tostes, 2021).

Em contraste com o que aconteceu em Honduras, militantes de movimentos não religiosos na Argentina afirmam conhecer a Bíblia, entre muitas

razões, porque foram criados em famílias cristãs (católicas ou evangélicas). No entanto, diferem em sua proximidade com ela no presente. Um deles comenta: “Fui criado em uma família católica [...] minha proximidade com a Bíblia era principalmente na missa. Algumas mensagens chegavam até mim, dependendo do padre, se ele era um bom comunicador. Fui aprendendo e refletindo com alguns fragmentos da Bíblia” (Leila-Argentina/MNR), colocando claramente sua ligação com a Bíblia ancorada no passado.

Leonardo, que compartilha este “cristianismo obrigatório de origem”, é mais incisivo e nos diz:



“Embora eu não conheça a Bíblia em profundidade, tive minha iniciação religiosa no catolicismo como a maioria dos argentinos, fiz catequese, tive minha Bíblia para crianças traduzida para crianças – era um livro muito bonito, gostava daquela ideia da relação entre o ser humano e a natureza... sempre gostei daquele olhar protetor que estava implícito na Bíblia, como se alguém estivesse nos protegendo. A Bíblia funciona como uma contenção, o problema é que a Bíblia é sempre mediada por pessoas que têm um interesse. Se fosse apenas um livro de referência no qual eu encontrasse respostas não mediadas, talvez tivesse um significado diferente, além de quem o escreveu. Penso que pesa muito como uma ideologia dominante atualmente, mas penso que sem mediadores seria uma coisa boa porque é um documento orientador importante. Acho que é mal mediado” (Leonardo-Argentina/MNR).

Por outro lado, Letícia, devido a sua formação social e religiosa, diz que respeita este livro como guia para fortalecer sua espiritualidade. Além do fato de que não pertence mais a uma igreja, destaca uma mudança em relação a outro momento de sua vida, quando pensava nela como uma “diretriz de ação”; agora a considera uma fonte de aprendizagem baseada nas experiências dos outros:



“Eu ainda leio a Bíblia em momentos em que preciso fortalecer minha espiritualidade. Mas eu não a leia como algo que exige uma obrigação. Há uma jornada pessoal muito forte nisso, porque eu costumava pensar que o que ela diz é lei. Hoje não é mais assim. É mais um diário de vida de muitas pessoas para mim, em que aprenderam algo com suas anedotas e suas experiências” (Leticia-Argentina/MNR).

É possível que a universalidade do conjunto de livros que conhecemos como “Bíblia” torne possível uma visão mais reflexiva a partir das perspectivas progressista e de esquerda. Além disso, os feminismos são provavelmente o terreno do qual a tensão narrativa que compõe tal texto pode ser melhor exposta. A este respeito, Ana, uma militante feminista chilena, nos disse:



“A Bíblia, sim, como documento histórico, li algumas passagens. Isso foi numa época em que eu estava muito interessada porque, embora a questão fosse sobre o secularismo, eu queria entender a vida religiosa, então li algumas coisas [...] Acho que é um livro histórico bastante relevante porque é também um dos mais universais” (Ana-Chile/MNR).

Viviana, também do Chile, levanta dúvidas semelhantes sobre a Bíblia:



“[...] não sei dizer o quanto disso realmente se baseia na Bíblia. Raramente fomos abordadas dessa forma. Por exemplo, duvido muito que a Bíblia diga que não se pode usar contracepção e isso fazia parte da aula de religião que eu tinha. O mesmo com o aborto [...] Nunca tivemos a oportunidade de analisar o que realmente dizia. Obviamente, a questão não é literal. Bem, agora é óbvio para mim que não é. Acho que está muito manipulada. Um livro tão importante que já foi lido por tantas, tantas pessoas poderia ser muito proveitoso! [...] Ela foi colocada em um lugar injusto, que lhe faz mais mal do que bem”.

Com base nas entrevistas realizadas, temos a impressão de que, para militantes não cristãos, a Bíblia é um livro que esteve presente como um satélite em suas vidas, ou seja, em suas casas onde tiveram uma educação cristã, ou absorvendo os discursos hegemônicos que ressoam além das

igrejas. As leituras bíblicas estão presentes na vida diária das classes populares, assim como na mídia e nas narrativas fundamentalistas que atingem a todos.

Uma vez que, como já dissemos, é um “livro operário”, os trabalhadores têm contato direto ou indireto com esta obra. O entrevistado que nos falou sobre a Bíblia num contato mais direto e intencional foi no sentido de buscar sua própria espiritualidade independente das instituições. Curiosamente, nenhum dos questionados mencionou uma aproximação da Bíblia no sentido de absorver seus valores e preceitos para o diálogo com a classe trabalhadora, apesar de suas biografias militantes serem escritas dentro do mundo popular e dos movimentos sociais.

Sobre este último ponto, vale a pena trazer aqui a reflexão da teóloga Angélica Tostes (2021):



“O campo popular ainda precisa entender que a Bíblia é um importante elemento de fé para a classe trabalhadora, e que o ou a crente também é atravessada pelas múltiplas opressões que o neoliberalismo racista e heteropatriarcal lhe impõe. Para muitos, a Bíblia, diz Mesquiati, ‘não é apenas um livro (uma coisa), mas percebe-se performativamente como se Deus estivesse falando com eles através do texto’. É através da Bíblia, da oração e da comunhão na igreja que a pessoa é capaz de ver a si mesma como um ser humano digno e amado”.

O caminho da coincidência entre as injustiças observadas pelos crentes e aquelas percebidas pelos militantes populares (quando estes têm esferas de ação separadas), promete ser a garantia de um futuro mais venturoso para as comunidades, bairros e periferias rurais da América Latina; precisamente onde a fé expressa o coração de um mundo desanimado. Só a partir desta compreensão poderemos pensar em amplas reivindicações por direitos humanos em nossos territórios.

## 5.9. Cosmovisões e ideologias sociopolíticas

Parte do desafio evocado pelo estudo da relação entre “religião/espiritualidade” e “militância política” é definido pela responsabilidade de inferir tanto a interação entre as cosmovisões dos grupos religiosos quanto às formas assumidas pelas ideologias sociopolíticas na conjuntura regional.

Dado que a religião muitas vezes confronta ideologias políticas no terreno da existência concreta, sua estrutura de fé emerge inexoravelmente sujeita a discursos ideológicos – mesmo que tenda a assumir uma narrativa de distância doutrinária. A rigor, o universo simbólico da religião reivindica para si o caráter revelador de seus textos e saberes (a reivindicação da imutabilidade), não muito mais do que ideias políticas e seus movimentos dialéticos, muitos dos quais também assumem uma posição fundamentalmente doutrinária.

Na verdade, quando falamos sobre religião e suas interações com ideias políticas, estamos sendo relativamente abstratos. Aqueles que estão efetivamente expostos a estas ideias são os sujeitos religiosos, homens e mulheres em sua rotina de trabalho, vida familiar e militância. Como seres sociais, tanto os religiosos quanto os não religiosos são suscetíveis à permeabilidade. Nesse sentido, a exposição ao outro e suas ideias podem levar ao que Berger e Zijderveld (2009) chamaram de “contaminação cognitiva”. Mas além da dimensão das relações horizontais, mais estreitas com as pessoas que de alguma forma fazem parte da vida cotidiana destes sujeitos, existe também – e este talvez seja um elemento fundamental a ser analisado – uma certa permeabilidade resultante de uma forma de interação que poderíamos chamar de “vertical”. Isso tem a ver com a exposição de homens e mulheres em nossa sociedade às produções provenientes do aparato de produção ideológica, especialmente da mídia. Mas não só elas, as igrejas (grupos religiosos em geral) também constituem instâncias produtoras de sentido. Especialmente em um contexto no qual podemos falar de megagregas com alcance nacional e internacional, que também possuem veículos de mídia e, é claro, poder econômico e político.

Foi com essas complexidades em mente, que nos propusemos a analisar alguns dos discursos coletados nas entrevistas conduzidas por nosso projeto. Neste capítulo, tentaremos destacar ideias que manifestam uma relação entre raça, classe e gênero.

### A materialidade da fé

As questões materiais constituem um importante ponto de contato entre os diferentes grupos entrevistados, pois várias das suas ideias fazem menção a estes elementos e, mais importante ainda, apresentam uma visão crítica nesta direção. Acerca de um olhar crítico, Leontina, uma militante do MST, menciona que a falta de atenção por parte da esquerda brasileira a esta dimensão é um dos problemas relacionados à dificuldade de compreender o crescimento e a presença dos evangélicos, especialmente em contextos de precariedade:



“Penso que nós, como ativistas de esquerda em geral, fomos lentos em perceber que a inserção das religiões tanto no espaço rural quanto no urbano era uma resposta a uma demanda material do povo” (Leontina-Brasil/MNR).

Ao falar das “reivindicações materiais do povo”, Leontina aponta para uma aparente contradição dos movimentos populares em suas lutas: apesar de reivindicarem direitos em nome de uma ampla massa de pessoas vulneráveis, esses movimentos nem sempre levam em conta as dimensões materiais mais básicas de sua vida diária. Como resultado, antigos debates sobre religião e seu papel como apoio social em contextos de ausência do Estado e de suas políticas públicas são frequentemente reavivados.

Leontina entende a tarefa da igreja como um espaço de contenção pessoal e familiar:



“É por isso que vemos muito dessa questão de ter famílias onde o marido está no bar e a esposa está na igreja, certo? Porque o espaço de sociabilidade dele está no bar e o dela está na igreja”.

Em lugares marginalizados, especialmente nas periferias, não é raro que igrejas e bares concorram entre si por sua “clientela”. É comum ouvir ou até mesmo dizer que em cada esquina há uma igreja ou um bar. Isso nada mais é do que a evidência da ausência do Estado; em qualquer caso, é uma multidão de serviços alternativos e oportunidades de sociabilidade que ultrapassam as ações da iniciativa pública. Estamos obviamente falando de ambientes onde reina a pobreza, uma realidade evidentemente desconfortável.

As percepções críticas dos problemas materiais não se limitam às pessoas envolvidas em movimentos sociais e populares; as pessoas religiosas as enfrentam diariamente. Embora a priori seja costume situar o universo evangélico como um todo desligado das questões de ‘classe’, também surgem entre eles discursos críticos (ou pelo menos esboços de tais discursos) da estrutura social e suas desigualdades.

Isso é o que podemos ver no discurso do presbítero Jânio, que, de uma maneira muito simples, denuncia uma forma concreta de relacionamento com o dinheiro:



“O dinheiro é uma bênção. Ele pode servir para abençoar outras pessoas, inclusive nós mesmos, e nos dar conforto. Bem. Mas eu não posso idolatrar o dinheiro. Eu não posso viver como se o dinheiro fosse meu objetivo final. Fique rico e fique mais rico. Conhecemos pessoas com 80 anos de idade e elas ainda estão procurando por dinheiro. Elas têm muito pouco tempo de vida e estão correndo atrás do dinheiro” (Jânio-Brasil/ENM).

Agora, seria exagerado dizer que o entrevistado, em seu discurso, está se referindo ao atual ethos de nossa sociedade, que tem como uma de suas regras fundamentais o lucro pelo lucro e a competitividade gananciosa e individualista? Acreditamos que não. Na verdade, não há negação absoluta e genérica de dinheiro ou riqueza, uma vez que ele argumenta que “o dinheiro é uma bênção”, condicionando este fato ao ato de “abençoar outras pessoas” – o que podemos entender como ajuda, caridade e apoio material às pessoas necessitadas. O dinheiro pode trazer conforto, aponta Jânio, mas não faz sentido nenhum buscá-lo como um fim em si mes-

mo, pelo menos não para o cristianismo.

Ademais, a crítica ao enriquecimento tem uma longa história, nascida nos Evangelhos. E há algumas evidências destas posições defendidas por grupos protestantes do passado, cuja teologia diferia diametralmente das teologias mais recentes, tais como a da “confissão positiva” e a da “prosperidade”. Estas últimas formas de fé<sup>14</sup>, à sua maneira, assumem a discussão das classes sociais: entre outras coisas, são sustentadas por um marcado alinhamento das igrejas evangélicas com o discurso e as práticas neoliberais.

É evidente que, mesmo nos contextos em que estas teologias se difundem, podem permanecer vestígios de um certo julgamento crítico ou manifestações de uma crise de consciência diante da busca incessante do lucro e do sucesso material individual. Supomos que isso se explica em grande parte por duas razões: primeiro, o discurso da “confissão positiva” e as “teologias da prosperidade” têm a capacidade de absorver a crítica, a ponto de coexistir com ela; enquanto que, por outro lado, a diatriba evangélica sobre o uso da riqueza e dos bens materiais é geralmente forte demais para ser completamente apagada. Poderíamos dizer que estamos diante de um certo empate religioso.

Jânio aprofunda sua crítica teológica e social:



“Porque aqueles que têm dinheiro, que têm estudo, como eu disse, costumam se sentirem autônomos, independentes. Eles nem precisam de Deus, talvez. Mas os pobres, os famintos, os que sentem frio, os órfãos, as viúvas, estão em grande necessidade e precisam de muito apoio das pessoas” (Jânio-Brasil/ENM).

Vemos, pela fala do nosso entrevistado, que, antes de tudo, a ideia de que uma pessoa com “dinheiro” pode dispensar Deus, revelando o forte caráter teológico de sua crítica. Em segundo lugar, menciona

<sup>14</sup> Tanto a “teologia da prosperidade” quanto a “confissão positiva” são formatos assumidos por uma prática (neo) pentecostal difundida na América Latina. Ambas formam “um conjunto de propostas dogmáticas, rituais e eclesiológicas que afirmam uma relação entre comunhão com Deus e bem-estar material” (Cervantes-Ortiz, 2019)

as pessoas em situação de pobreza, bem como outras vulnerabilidades sociais, destacando a necessidade iminente de apoio. Entretanto, Jânio não menciona Deus, ele não parece se referir a Ele, embora obviamente não deva negá-lo. Ele fala de “muito apoio das pessoas”, ostentando uma percepção bastante realista do mundo. Uma percepção segundo a qual o apoio divino e a ajuda de pessoas próximas não são dissociados, mas muito pelo contrário. Jânio simplesmente parece ter boa compreensão do lugar social dos indivíduos e grupos em nossa sociedade.

### Racismos persistentes

Sobre as questões étnico-raciais, os discursos são igualmente ricos em conteúdo, além de mostrarem sinais de preconceitos e algumas contradições. Um exemplo disso emerge em conversas com Eugênia, que, quando perguntada sobre a imagem popularizada de Jesus como um homem branco de olhos azuis, diz:



“Sim. Isso porque seria difícil para um Jesus negro ter sucesso. Dificilmente, sim, essa é a beleza da coisa. Não, porque a Bíblia, mesmo a Bíblia não retrata isso [...] Mas isso é o que vende, isso é o que vendeu. É o que temos, porque a Bíblia não retrata Jesus dessa maneira, não é mesmo? [...] e beleza é o que vende. Infelizmente, é o que acontece. Digo novamente, não sei quantos candidatos há, não sei se há 11 ou 12 candidatos a prefeito de Osasco... Não, de São Paulo. E há um homem negro, portanto, a beleza vende. A beleza é bela, infelizmente” (Eugênia-Brasil/ENM).

Se, por um lado, a entrevistada reconhece uma construção popularmente estereotipada da imagem de Jesus, por outro lado, ela também tem preconceitos resultantes dessa mesma construção. Bem, para Eugênia, a Bíblia não relata Jesus com este perfil (que poderíamos chamar de europeu), mas suas palavras manifestam uma percepção que confunde “branco” com “belo” e, evidentemente, preto com feio. Uma contradição latente, como na vida de fé.



“Portanto, digo às pessoas, este Jesus não existe. Não está na Bíblia. Então as pessoas dizem: ‘O que você quer dizer?’ Não, não é. Mas foi isso que foi feito, e geralmente se faz o que se vende. Porque ninguém vai produzir algo que não vende [...] se você fizer algo que não vende, você não vai ter lucro. Portanto, mudou um pouco, mas ainda é muito forte em nosso ambiente, infelizmente” (Eugênia-Brasil/ENM).

Talvez, em seu discurso, possamos indicar uma percepção crítica da religião como comércio, uma denúncia de sua mercantilização. A entrevistada usa a palavra “vender” várias vezes. O Jesus vendável é branco e de olhos azuis. A partir disso podemos deduzir, pelo menos, que para ela a religião tem uma dimensão comercial que manipula seu produto a fim de ter sucesso em seus resultados. Ela não diz que esta manipulação é racista. Entretanto, ao afirmar que o que “vendável” é o que é belo, referindo-se aos brancos como belos, é perceptível que, provavelmente inconscientemente, ela mesma reproduz uma percepção racista.

Este não é o caso do entrevistado Jânio, um evangélico não ativista, que denuncia firmemente em seu discurso a natureza racista da disseminação de um Jesus branco, de olhos azuis. Embora ele não se pronuncie sobre o porquê de considerar isso como o resultado de uma visão de mundo racista, ele argumenta, articulando um discurso que pretende ser baseado na ciência, que não haveria possibilidade de Jesus ser uma pessoa branca com uma “aparência angelical”.



“Eu acho que é (racista). Porque geneticamente, historicamente, se você analisar, é impossível para Jesus ser aquele cara loiro, sem manchas na pele, olhos claros, cabelos loiros. Não se encaixa com isso. Ele era um hebreu, filho de Maria. Ele não tinha os genes de José, mas era filho de uma mulher judia da época, então como seu físico poderia ser diferente? Então eu acredito no seguinte, se eu fosse fisicamente tão diferente dos outros ali, as pessoas diriam facilmente: ‘Aquele cara ali é Deus’. Aquele cara ali é o filho de Deus, porque veja como ele é diferente [...]” (Jânio-Brasil/ENM).

Como podemos ver, seus argumentos têm um perfil teológico que convive com a tentativa de conferir cientificidade a suas teses. Depois de apontar as razões geográficas e biológicas pelas quais Jesus não poderia ser branco, Jânio salienta que Jesus seria facilmente identificado como o filho de Deus se ele fosse diferente das outras pessoas em sua convivência (implicando que ser facilmente identificado como o filho de Deus não seria um objetivo do nazareno). Em uma passagem de seu discurso, Jânio expressa sua compreensão de que estas questões precisam ser problematizadas pelas igrejas de hoje. Eles são responsáveis pela proliferação desta compreensão errônea da aparência de Jesus.

No caso de Pietra, uma evangélica não militante, ela também apoia uma posição semelhante:



“Mesmo minha igreja não tem uma imagem e tudo mais, nós temos uma, por causa das outras igrejas que têm imagens que veem Cristo nessa característica que você disse. Eu simplesmente não posso acrescentar combustível ao fogo. É que as pessoas que são realmente historiadoras, uma parte do curso sobre as pessoas que nascem em Jerusalém não teriam essas características. Portanto, concordo plenamente, ou seja, se ele nasceu em tal ou qual lugar, ele teria que ter tais ou quais características. Mas temos uma configuração histórica em que realmente muitas imagens foram distorcidas por uma visão racista, sim” (Pietra-Brasil/ENM).

Como Jânio, Pietra também reconhece o caráter racista da sociedade brasileira e atribui a ela a construção de um senso comum de um Jesus branco de olhos azuis com um padrão europeu. Podemos destacar, entretanto, a afirmação muito pertinente de que, apesar de sua formação religiosa ter sido em uma igreja onde as imagens de santos estão ausentes, devido ao fato de que outras igrejas mostram imagens de Jesus com este perfil, “nós” acabamos “vendo Cristo” dessa forma. Evidentemente, Pietra está se referindo ao catolicismo romano, que até recentemente era (e em grande medida retém parte desse lugar) a religião hegemônica no Brasil. O catolicismo, como sabemos, é a religião dos colonizadores de praticamente toda a América Latina, permanecendo por séculos a religião

estatal indiscutível. Compreensivelmente, a imagem generalizada de Jesus Cristo reflete não apenas suas características fenotípicas (dos colonizadores), mas também seus próprios valores.

Em vista destas declarações, podemos dizer que os entrevistados, de modo geral, têm a percepção (alguns mais do que outros) de que existe um viés no discurso/mensagem transmitida pela igreja e reproduzida pela sociedade como um todo. Este viés é às vezes entendido como o resultado de distorções da Bíblia, distorções realizadas para fins relacionados com o exercício do poder, também para fins de lucro. A aversão ao denunciar estas formas de manipulação é evidente em alguns discursos. O entrevistado Jânio, por exemplo, chega ao ponto de dizer que:



“Vemos igrejas neopentecostais, igrejas onde o público em geral, os membros, são pessoas mais simples, com pouco estudo, pouca educação e são manipuladas até hoje para dar dinheiro, sim, muito mais do que eles têm para sobreviver, eles doam para a igreja” (Jânio-Brasil/ENM).

Outra entrevistada é mais enfática em seu discurso, apontando para a “violência” que um Jesus de cabelos loiros e olhos azuis representa no contexto latino-americano:



“Obviamente Jesus, que é a pessoa que tem todo o poder para dizer o que é verdade e o que não é verdade, ser loiro e de olhos azuis é violento. Mas hoje entendemos assim, mas não creio que a intenção fosse a de ter um herói branco. Eu também não acho que Jesus fosse negro, para mim Jesus é... Se de repente eu estou falando com uma criança Mapuche e ele me pergunta se ele tem que se parecer com Jesus e tem que ter características semelhantes a ele.... Não! É muito mais do que aquilo que era fisicamente. Jesus é um legado, ele está vivo e trabalhando nas pessoas [...] Também usamos, às vezes, o mesmo termo que costumávamos dizer de “salvador branco” e vemos coisas que não sabemos se elas estão lá. Não posso dizer que seja racista porque teria que perguntar à comunidade negra o que eles dizem” (Stephanie-Chile/ENM).

Um fato importante (bastante notável, a propósito) é que nenhum dos entrevistados e entrevistadas com base na fé questionou a validade da Bíblia ou mesmo da igreja. Eles desenvolvem seus argumentos dirigindo suas críticas a pessoas maliciosas que, por razões espúrias, distorceram o significado original e a razão dos textos e/ou grupos religiosos. Claramente, tal recurso hermenêutico é uma das formas mais claras e seguras, capaz de garantir a manutenção da fé e seus símbolos (Bíblia, Cruz, Igreja etc.). Polemizar em outra direção poderia custar caro, resultando mesmo na marginalização dessas pessoas em seus grupos. Para o menino Mapuche que pergunta sobre a aparência de Jesus, Stephanie voltará sua atenção não para os atributos físicos do Cristo, mas para seu legado e sua presença viva entre os fiéis. Ao mesmo tempo, existem grupos protestantes que insistem em enfatizar o caráter “negro” ou pelo menos não branco da pessoa de Jesus. Para eles, é essencial apresentar às pessoas um Jesus que se pareça com eles, com o qual possam se identificar. Claramente, esta é uma tentativa de culturalizar a mensagem transmitida, assim como uma tentativa de corrigir caminhos previamente estabelecidos.

Antonella, também do Chile, recorreu à memória de figuras históricas ligadas à fé e às práticas religiosas como modelos alternativos às figuras que se apropriam da fé por razões pouco transparentes. Em suas palavras:



“Acho que a melhor referência que tenho é Martin Luther King e Lutero. São figuras históricas que fizeram um movimento de mudança na sociedade, para demonstrar valores e crenças... De fato, se é para o bem de uma comunidade, acho que é bem usado. Mas se é usado para fazer uma inquisição, como os católicos apostólicos romanos faziam na época medieval, onde caíram num exagero e num grave erro porque interpretaram mal o que Cristo queria. Graças a Ele, isso mudou. Estas são posturas que, com o passar do tempo, abrem seu caminho para acreditar e cuidar do outro. Mas chegamos ao outro extremo” (Antonella-Chile/ENM).

### **Há espaço para o feminismo?**

Entre as questões ideológicas, aquelas relacionadas ao debate de gênero

são talvez as mais polêmicas. Embora por um lado não houvesse ninguém que rejeitasse a igualdade entre homens e mulheres, algumas respostas revelaram o nível de complexidade desta questão quando se olha para temas concretos, como o debate sobre o aborto.

Nas palavras de Joel:



“Com relação ao aborto, acho que ele é mal entendido como uma conquista da mulher e nada mais; a questão é mais complexa. Estou convencido de que não tem nada a ver com a impressão dos movimentos populares, dos fracos. Já há algum tempo, foram os europeus, os norte-americanos, a IPPF, a Fundação Rockefeller etc., que estabeleceram a ideia de legalizar o aborto e torná-lo uma mercantilização muito forte” (Joel-Argentina/ENM).

O entrevistado destaca a influência estrangeira no debate sobre o aborto. E, em outro ponto, embora não utilize a expressão “imperialismo”, ele argumenta com base neste conceito para justificar suas afirmações iniciais. Para isso, usa uma citação do trabalho de Eduardo Galeano:



“Pensemos nas *Veias abertas da América Latina*, de Galeano, chamava-se de ‘120 milhões de crianças no olho da tempestade’, talvez ele já tenha mudado sua posição, não sei; mas é uma clara referência a como o Norte queria introduzir o aborto na América Latina como uma forma de controle de natalidade e assim temos a possibilidade de nos tornarmos uma potência. É evidente que nesse prólogo Galeano tomou uma posição contra o aborto, é uma realidade. Não entendo porque o progressismo nos anos 1960 era contra e hoje, em 2020, ele é a favor. Tudo bem, embora a lei tenha sido aprovada e eu não vou sair e brigar com ninguém.”

Para o entrevistado, não é o caso de que a ideia da descriminalização do aborto seria uma consequência ou resultaria em uma derrota do patriarcado. Ele salienta que a questão é muito mais complexa do que isso.

Dada esta linha de argumentação, que por sinal não é tão frequente,

podemos salientar que, embora ele seja um evangélico e possivelmente tenha razões teológicas para ser contra o aborto, Joel não usa este argumento. Outro ponto, que vale a pena mencionar, é que os elementos que compõem a tese do entrevistado estão frequentemente presentes e fazem parte da esquerda latino-americana, mas para se referir às tentativas dos países do centro do capitalismo de intervir na vida política latino-americana.

Por outro lado, com referência à questão de gênero, um de nossos entrevistados em Honduras defende a plena igualdade entre homens e mulheres.



“Para mim o papel das mulheres na igreja é o mesmo que o dos homens, uma mulher pode ser pastora assim como um homem, ela pode liderar um homem ou um grupo, então é totalmente o mesmo. Mesmo aqui em San Pedro havia um grupo de pastoras de uma igreja, há quem critique dizendo que o homem é o chefe de família, mas, há até bases bíblicas que falam de mulheres pastoras e não há nada de errado com isso, ou seja, desde que elas compartilhem as mesmas diretrizes de fé, não deve haver nenhum problema” (Charles-Honduras/ENM).

Distanciando-se de certos discursos exógenos que alimentam a ideia de um cristianismo evangélico propenso a tolerar abusos machistas, Charles argumenta que os direitos das mulheres são aprendidos até mesmo com o que os líderes religiosos pregam, quase como uma questão pedagógica, poderíamos dizer:



“[...] Ouvi um dia que a igreja é o que o pastor prega porque as pessoas são alimentadas pelo que ouvem de seu líder religioso, do altar... a maneira como ele prega pode ensinar o respeito pelas mulheres. Meu pastor costumava dizer: ‘se uma mulher recebe um golpe de seu parceiro, ela não deve permitir que esse golpe aconteça e deve separar-se imediatamente para mostrar que não deve sofrer violência’. Quando a violência é sofrida, rompe-se uma linha de respeito e mostra que o amor já se foi há muito tempo, então é a partir daí, da forma como interpretamos as verdades bíblicas, que nós, como igreja, podemos ter um impacto para deter este mal!”

É interessante notar a continuidade da práxis evangélica e as avaliações dos fiéis. Em outras palavras, dado que o cristianismo evangélico e as igrejas pentecostais têm o ativismo religioso e o trabalho constante das mulheres na organização da comunidade e da igreja como uma de suas características fundamentais, é consistente para todas as evangélicas consultadas exigir os direitos das mulheres na igreja e na sociedade.

Antonella (Chile-ENM), falando sobre questões de gênero, caracteriza da seguinte forma:



“É fundamental. Pelo menos na minha igreja a pastora, o pilar do pastor; as mulheres são as que guiam quase todas as atividades que são feitas na igreja. Então são elas que carregam o bastão, realmente, porque são mais ordenadas, mais organizadas, são mais perseverantes e têm o desejo de fazer. Então sim, eu acho que elas são importantes”.

Na realidade, para nossa entrevistada, as discussões derivadas dos direitos civis e a agenda da luta feminista não são replicadas e absorvidas de forma homogênea no mundo evangélico, mas é um assunto com múltiplas recepções, dependendo em grande parte das características da comunidade de fé e de sua liderança pastoral:



“[...] há alguns que preferem não tocar neste assunto porque o patriarcado ainda é poderoso e você não pode nem mesmo mencionar que houve uma mulher que foi estuprada e abusada e que está sofrendo violência doméstica ou violência econômica. Portanto, acho que isso vai depender muito da cabeça da igreja. Na minha igreja, todos se complicaram com a lei de culto devido ao fato de que os casamentos homossexuais seriam aceitos e que os gays começariam a existir, até que começaram a perceber que nada aconteceu, que eles são pessoas e que são livres para vir se quiserem [...] A igreja onde eu costumava ir, que era da minha avó, era impensável ir com calças... era quase pecaminosa. Portanto, acho que dependerá de como ela se encaixa na cabeça da igreja, que é o pastor e a pastora” (Antonella-Chile/ENM).

A questão de gênero é sem dúvida uma questão altamente relevante no

horizonte de um “terceiro cristianismo” que está se fortalecendo no Sul Global. A seguir, analisamos mais de perto esta questão.

## **5.10. Perspectivas de gênero: o papel das mulheres nas igrejas**

A questão da mulher no universo evangélico é uma questão central, tanto por sua compreensão sociológica como para distinguir a tarefa e o esforço que denota a mística da fé na caminhada diária. Em princípio, esta é uma questão ambivalente, que passa por momentos saudáveis de discussão em muitas comunidades.

De fato, as igrejas evangélicas têm um papel extremamente contraditório quando se trata de questões de gênero. O aprofundamento das desigualdades de um sistema patriarcal hegemônico foi intensificado pelo fundamentalismo religioso, que percebeu as mulheres como um elemento importante para a consolidação das famílias evangélicas dentro das igrejas, entretanto, sem questionar as desigualdades entre os sexos, mas sim, reafirmando-as. A mulher ‘submissa a seu marido’, com “papéis muito limitados”, foi a narrativa escolhida pelo conservadorismo cristão, posicionando as agendas feministas como inimigas da religião. Entretanto, a realidade da vida cotidiana da mulher trabalhadora (famílias monoparentais, violência doméstica e horários de trabalho extenuantes) significava que as igrejas também tinham um papel a desempenhar no atendimento às demandas individuais das mulheres das famílias “doentes” por causa dos numerosos casos de violência em seus lares.

É frequente que o discurso evangélico, pelo menos em termos estritamente institucionais, não encontre os elementos para abraçar a revolução feminina com a magnitude com que a estamos vivenciando; ou seja, há um recurso para assumir “Jesus” como aquele que dá um lugar às mulheres:



“[...] Tenho pavor do racismo, do machismo, até mesmo de algumas faces do feminismo que não me agradam. Entendo o fato de que o feminismo surgiu e ganhou força e as mulheres realmente precisam ganhar o valor que têm. Mesmo olhando para a vida de Jesus, no livro de Lucas, por exemplo, Jesus restaurou a imagem da mulher. A mulher era um objeto naquela época. E Jesus restaurou a imagem da mulher, restaurou a importância da mulher no lar, a importância da mulher na sociedade. Portanto, vejo muitas coisas sobre o feminismo de uma forma positiva” (Jânio-Brasil/ENM).

Entretanto, todo esse esforço às vezes parece ficar aquém para distinguir o lugar que o movimento feminista está reivindicando, mesmo dentro das igrejas. Na verdade, o direito das mulheres é inconscientemente colocado contra a integridade da igreja. Apesar disso, existe uma genuína compreensão do papel da mulher nos espaços eclesiais:



“Mas, infelizmente, estes grupos não estão apenas buscando os direitos humanos, mas agora criaram estas brigas, sabe, contra a Igreja em geral, contra os evangélicos, às vezes até mesmo contra os católicos, porque a Igreja Católica, que muitas vezes está na corda bamba, às vezes toma uma posição e diz coisas que os colocam ainda mais em evidência. Acho que emitem suas opiniões e então isso cria, acabam se isolando. Não gostam dos direitos humanos, nem dos evangélicos. Acaba em um terceiro grupo. Mas de qualquer forma, acho que estes grupos têm sua validade, acho que são importantes. Estou muito triste de ver que as igrejas perderam a oportunidade de ajudar esses grupos e fortalecê-los, e de lutar pelos direitos dessas minorias. Sim, eu pessoalmente faço questão de ajudar e corroborar muitas das informações que divulgam e assim por diante. Mas tenho sempre o cuidado de não atacar a igreja, porque a igreja é muito atacada. Mas eu estou tentando encontrar o equilíbrio que foi perdido. Defender as minorias, colocar-me em posição de ajudá-las, mas também de defender a igreja porque sei que a igreja pode fazer muito por estes grupos” (Jânio-Brasil/ENM).

Um elemento distintivo que emergiu ao longo das entrevistas foi o ponto de que a violência doméstica é uma questão importante dentro das

comunidades evangélicas. É o caso que, assim como a igreja denuncia e exorta as pessoas a romper os laços da violência doméstica, não é menos verdade que, além de não permanecer em silêncio, suas mulheres esperam dela uma ação profunda e definitiva. Para Eugenia, militante evangélica do Brasil: “A igreja pode contribuir detectando... Detectar e falar com o parceiro e, se houver violência, denunciá-lo às autoridades”. É um fato que o pastor tem uma relação direta com os fiéis e que questões individuais da vida cotidiana aparecem e reaparecem com facilidade neste contato crente-pastor. A provocação de Eugênia, de que a igreja pode detectar a violência, é muito precisa: as igrejas têm feito isso como uma ação estratégica para salvar as famílias. Há muitos espaços de debate entre as mulheres contra a violência que sofrem dentro de suas casas. Porém, a denúncia do agressor, algo tão necessário nos ciclos eternos de violência que as mulheres experimentam, continua a ser visto com resistência. Eugênia nos ajuda nesta reflexão:



“Esses dias, ouvi algo e as pessoas ficaram tão surpresas que disseram: ‘mas como você vai relatar isso às autoridades?’ Deve ser comunicado às autoridades, sim. Conversaram, não houve acordo, as autoridades precisam saber. Porque não acho certo que a pessoa deva viver sofrendo em nome de Deus. Não, Deus não quer isso para ninguém. Se houve um crime, sim, ele deve ser combatido. Isso é certo. E se não funcionar, acho até triste ter esse pensamento, mas é melhor, se não funcionar, é melhor separar... É melhor para cada um viver sua própria vida do que dizer a esta mulher que ela tem que viver nesta situação de preconceito e arriscar sua vida. Não, ela não tem que arriscar sua vida, não. As autoridades precisam estar cientes disso” (Eugênia-Brasil/ENM).

### **Contenção, sem discutir a fundo**

Pablo é um evangélico e relata os instrumentos e estratégias que as igrejas estão desenvolvendo para lutar contra esses flagelos na Argentina e em sua comunidade: “Na igreja onde vou, há um grupo chamado ‘La casa de la mujer’ (A casa da mulher), que trata principalmente das vítimas de violência de gênero. Elas recebem palestras de psicólogos, assistentes

sociais e de contenção para que possam até mesmo sair do círculo de violência em que se encontram”. Entretanto, ele entende que as formas de lidar com estas questões não são padronizadas, já que cada igreja opera a partir de suas próprias leituras: “alguns lugares religiosos esperam que as mulheres permaneçam numa situação de violência com os homens e eu acredito que não é isso que Jesus ou o Evangelho querem, mas restaurar as mulheres espiritual, física, mental, emocional e socialmente... dar-lhes [...] o valor que realmente possuem” (Pablo-Argentina/ENM).

Embora na igreja que Pablo frequenta existem espaços para acolhimento e cuidados psicossociais para mulheres vítimas de violência, vemos mais uma vez que não há aprofundamento das raízes das desigualdades de gênero. No entanto, não há dúvida de que um papel necessário de proteção é cumprido. Por outro lado, Joel nos lembra que muitas igrejas apoiam o discurso de que a violência deve ser suportada, até porque estas formas de machismo explícito se baseiam na hierarquia entre mulheres e homens, algo que é mais frequentemente afirmado como “a vontade de Deus”. Para ele, isso indica o seguinte:



“[...] a mulher espancada pelo homem tem que ficar quieta porque o homem é o chefe da casa. Tem havido, com o tempo, algum discurso muito sensível – o mesmo vale para a violência contra crianças, não apenas espancamentos, mas também estupro e abuso de crianças – que foi justificado de alguma forma pelos líderes religiosos. Jesus falou dessas pessoas, ‘tumbas brancas’, que pareciam brilhar perfeitamente por fora, mas estavam cheias de morte e decadência por dentro, porque é uma vida dupla [...]” (Joel-Argentina/ENM).

Apesar disso, Gustavo, um evangélico não ativista do Chile, está otimista com algum progresso nas relações de gênero nas igrejas. Ele diz perceber uma possível mudança na visão de homens e mulheres crentes sobre as desigualdades, mas não detalha o que tem sido feito na prática. Uma pergunta necessária surge como pano de fundo: como podemos transformar uma certa indignação que está fazendo incursões na consciência dos homens e mulheres evangélicos sobre o assunto, mas que não foi transformada em uma denúncia

coletiva para uma reorganização estrutural de suas igrejas?



“[...] De certa forma, agora também olho para isso com esperança. Talvez há 10 anos fosse diferente e tenho muita esperança de ver algumas mudanças em relação ao que vi em minha própria congregação e em outros grupos de crentes onde cada vez mais preconceitos foram superados. Eu também já vi isso em minha própria vida. Também assumo esta desigualdade entre o papel de um homem e de uma mulher dentro de uma congregação [...] A Igreja poderia ter ali uma voz muito importante e também uma atividade prática, digamos, para apoiar as mulheres na busca de formas de denúncia, para encontrar outras comunidades que as ajudem a se libertar de relacionamentos que possam ser tóxicos” (Gustavo-Chile/ENM).

Além da violência física – algo aparentemente mais tangível, mais condenável – as mulheres evangélicas também têm de prestar contas das desigualdades de gênero dentro das igrejas, visto que, embora seu papel seja crucial em várias tarefas, muitas igrejas não ordenam pastoras. Jânio, um evangélico não militante do Brasil, é contundente quando questionado sobre isso:



“Eu sou contra. Eu sou diácono e sei que minha esposa daria uma excelente diaconisa. Por quê? Porque me auxilia no meu diaconato. Sem ela, eu não poderia ser um bom diácono. Ela vai comigo para distribuir cestas básicas nos bairros, está comigo quando estamos cuidando do templo, ela está comigo o tempo todo. Então por que ela não é uma diaconisa? Porque a igreja decidiu que não pode ser? Julgo que, aos olhos de Deus, ela é tanto quanto eu sou. E se levamos uma teologia ainda mais profunda, se ela e eu somos um no corpo e no espírito e se eu sou diácono, como é que ela não é? Você entendeu? Portanto, acredito que o papel da mulher na igreja é fundamental. Na medida em que a igreja é chamada de noiva. A igreja não é um noivo. A Bíblia trata a igreja como uma mulher”.

Não há espaços vazios, nem na política nem na religião. Como dissemos no início, a questão de gênero é uma questão estratégica para o fundamentalismo religioso: a defesa da família patriarcal com papéis definidos

tem sido parte da narrativa fundamentalista por décadas e foi essencial para criar buracos entre os discursos feministas e a classe trabalhadora crente. Em outras palavras, quando o campo progressista não conseguiu adaptar seu diálogo sobre gênero e sexualidade à base de trabalhadores que têm a religião como sua principal identidade, o campo conservador ocupou este espaço, inclusive criando narrativas de que a esquerda quer destruir as famílias, algo tão fundamental para as mulheres evangélicas.

O momento exige que criemos novas estratégias de ação e diálogo com uma compreensão da fé dessas mulheres, bem como de suas realidades e da violência que elas devem superar. A questão de gênero é um território disputado que o campo popular perdeu durante anos e não pode desistir.



“[...] Recentemente houve um sermão de um pastor atacando o feminismo e eu estava observando, apenas ouvindo. No final do sermão, eu olhei para minha esposa e disse, por que você não disse nada sobre o machismo? O cara reclama do feminismo do púlpito de uma igreja, influenciando dezenas de pessoas a acreditarem nisso. Mostra textos bíblicos que dizem que as mulheres têm que ser submissas, que as mulheres têm seu papel em casa e assim por diante, mas que o homem é o chefe. Ele está errado porque não se pronuncia também contra o machismo. (...) A igreja tem que ensinar isso. E a igreja, reconheço que a igreja evangélica principalmente, pecou nisso. Têm medo do feminismo porque o feminismo ataca a igreja com algumas ideias; assim, a igreja se sente intimidada e ataca o feminismo. Mas não diz nada contra o machismo?” (Jânio-Brasil/ENM).

É interessante repensar esta ideia de feminismo atacando igrejas, e que estas se sintam intimidadas. Em grande medida, é importante um processo de autocrítica da esquerda e como as agendas feministas foram estabelecidas de uma forma totalmente defasada da linguagem dos crentes, uma parte importante da classe trabalhadora. Também é necessário entender por que as igrejas encontram espaço para fazer tais declarações. Vale a pena repetir isso: o campo progressista muitas vezes não considerou a fé do povo ou generalizou a população crente, definindo-a como

necessariamente conservadora e alienada, e este relatório em certo ponto mostra isso.

Então, o que fazer? Nas entrevistas, uma certa passividade dos fiéis emerge em relação a uma disputa coletiva ou mais organizada nos espaços da igreja, como se a institucionalidade não fosse também um espaço político para a compreensão do mundo. Muitas mulheres evangélicas veem as desigualdades, discordam delas, mas não se mobilizam para ganhar mais espaço dentro das igrejas.



“Olha, por um tempo, quando você é uma criança, um adolescente, você segue a dança. Depois de um tempo, nos tornamos mais conscientes do mundo, dessa diferença de gênero e dessa discussão que temos. Por um tempo, eu me questionei. (...). Por um momento me questionei, porque para mim era confortável: cada um faz o que faz como faz, não haverá julgamentos [...] Acaba diminuindo a responsabilidade das mulheres, mas, no final, não, eu não concordo com a maneira como está configurado, mas eu também não faria uma revolução por dentro. Porque acho que estou em um nível de fé, de fé sobre o que acredito, sobre a fé cristã que tenho” (Pietra-Brasil/ENM).

### O lugar a ser ocupado pelas mulheres

Outra reflexão sobre a qual devemos nos aprofundar, além da inação coletiva diante da evidência das desigualdades, é que muitos continuam a ver os diferentes papéis de homens e mulheres dentro da igreja sem uma visão crítica. Muitas vezes justificam isso como natural, mesmo argumentando que as diferentes naturezas, entre homens e mulheres, são suficientes para justificar as desigualdades ou mesmo a sobrecarga mental que as mulheres carregam, além de tantas outras. O discurso de Stephanie, uma evangélica não militante do Chile, levanta algumas questões: embora elogiemos as muitas capacidades das mulheres para superar seus males, a que custo elas o fazem, que espaços as mulheres têm para viver seu potencial, que limites são impostos?



“Hoje, as mulheres têm sido fundamentais porque, acreditando ou não, as mulheres fizeram tudo isso acontecer. Quando uma mulher coloca algo na cabeça, ela o faz. Mas, ao contrário dos homens que, se ele está lá, está lá, e se não está lá, não está lá e não quebra mais a cabeça. Porque é suposto que sejamos iguais, homens e mulheres, mas é uma mentira aqui e lá onde o Judas perdeu as botas; não somos iguais, não podemos nos comparar, os homens têm suas coisas, nós temos nossas coisas. Podemos querer a mesma coisa, mas nossos caminhos são diferentes, com pontos de vista diferentes. Querer o bem é objetivo. Como e de que perspectiva é feito, eu acho que é claramente muito diferente” (Stephanie-Chile/ENM).

Stephanie também nos convida a refletir sobre como poderia ser a utilidade das mulheres nas igrejas. Que papéis elas ocupam e quais papéis elas querem ocupar?



“Acredito que o papel que elas quiserem ocupar. É isso. Vamos às mais idosas e perguntamos ‘o que vocês querem fazer aqui nesta comunidade de fé’, e ela diz ‘queremos pregar’; que preguem. Se querem limpar, há pessoas que são tão felizes na limpeza e se sentem tão felizes [...] A coisa mais rica é conhecer as pessoas, sua comunidade. Vamos percebendo, falando com elas, que estão se desconstruindo a si mesmas”.

Para Lívio, um evangélico de Honduras, as mulheres têm um papel fundamental a desempenhar na educação das crianças, desde a tradição judaica. Ele acredita que também na igreja são especialmente boas para ensinar as crianças e a escola dominical. É por isso que também diz que é vital que as mulheres estejam presentes em casa nos primeiros anos de vida de seus filhos. Na igreja, é a favor de equipes mistas, porque “as mulheres veem coisas que os homens não veem, para mim o público misto é fundamental, porque há coisas que só as mulheres entendem, e coisas que só os homens entendem” (Lívio-Honduras/ENM).

Lívio condena o machismo e a violência intrafamiliar que, segundo ele, aumentou no contexto da pandemia. Ele acredita que a igreja também tem um papel educacional, responsabilizando-se por orientar a como vi-

ver uma boa relação: “quanto à questão conjugal, é interessante porque quando algumas cartas são escritas no Novo Testamento, pede-se aos homens que amem suas esposas, ‘os maridos amem suas esposas como Cristo amou a igreja e se entregou por ela’” (Lívio-Honduras/ENM); e acrescenta, por exemplo, a contribuição da igreja no combate ao alcoolismo, ao ajudar a quebrar padrões repetitivos de abuso, a “desaprender”.

Para Joel, as mulheres são iguais aos homens e podem ocupar as mesmas posições de liderança. Ele se refere à liderança na Bíblia (menciona Ruth e Débora), e discorda das diferenças de remuneração e da justificação das igrejas da inferioridade das mulheres, que ele chama de “outro tipo de violência” – ao lado do racismo. Ele acredita que, como Jesus, nenhuma violência de qualquer tipo é justificável com base na fé: “Se você é de esquerda ou de direita, tudo bem, mas se você é violento, agressivo [...] e justifica violência ou humilhação social contra uma pessoa, isso é um problema” (Joel-Argentino/ENM). A igreja pode trabalhar na luta contra o mal e a violência interna. Ele também fala criticamente da colonização europeia e da ideia de que a fé é imposta como civilização sobre a barbárie: “Jesus não forçou ninguém”.

Para Pablo, da Argentina, em termos de direitos das mulheres, ele acredita que elas têm igual valor diante de Deus e na igreja. No entanto, ele faz uma observação: “penso que o que está sendo confundido é o valor, que é igual para Deus, entre um homem e uma mulher, com o papel do homem e da mulher. São coisas diferentes...” (Pablo-Argentina/ENM).

Ele acredita que o papel das mulheres é diferente dos homens, por exemplo, no que diz respeito a dar vida e amamentar. Ele diz que os dois têm capacidades diferentes e têm que se complementar um ao outro. Em sua igreja, há ajuda para as mulheres vítimas de violência; ele não concorda com posições que dizem que as mulheres têm que suportar a violência.

No entanto, a questão a ser problematizada é: quais espaços homens e mulheres aceitaram como seus? Há uma necessidade de avaliar dentro

das igrejas se os desejos individuais das mulheres crentes por espaço não estão sujeitos a regras impostas que parecem intransponíveis e são frequentemente reforçadas por leituras bíblicas descontextualizadas. O lugar dos cuidados, no qual o patriarcado sempre colocou as mulheres, muitas vezes aparece como algo natural, como algo que só as mulheres podem fazer. É claro que o papel do cuidado – dos espaços, das pessoas – é um papel essencial em nossa sociedade e muito forte nas igrejas, mas hierarquicamente é considerado um papel menor e, portanto, ligado às mulheres. Como mudar essas realidades?

Outra agenda importante e bastante complexa no diálogo com homens e mulheres crentes diz respeito ao direito ao aborto. O único entrevistado que reflete em profundidade sobre o aborto diz que não acredita que seja um direito conquistável das mulheres. Embora respeite a lei na Argentina, ele pensa que isso não é um ganho, pois acredita que o aborto é uma imposição da Europa liberal para controlar a natalidade, e não surge da população latino-americana<sup>15</sup>. Acredita que pelo menos o homem/pai também deveria ter uma palavra a respeito.

Finalmente, podemos dizer que a partir das entrevistas percebemos que há uma crítica ao machismo dentro das igrejas com relação à violência e à falta de espaços de gestão para as mulheres. Porém, as saídas nunca aparecem, ou se aparecem, são em apenas alguns diálogos com as mulheres eclesiais mais próximas, dentro do lar entre marido e mulher, mas não como um questionamento público da instituição da qual elas participam. Parece-nos que, embora estas questões sejam visualizadas, existe um grau de inércia, no sentido de que não há propostas de ação direta, muito menos de ação organizada para combatê-las.

Podemos também perceber que não há incompatibilidade insuperável em relação à fé e ao feminismo, mas o desafio no Sul é tanto para os evangélicos quanto para os feminismos de promover diálogos bem organizados baseados em novas linguagens que escapam aos estereótipos

---

<sup>15</sup> Revisamos estas reflexões na seção 5.9 'Cosmovisões e ideologias sociopolíticas'.

e aos fechamentos intelectuais. Muitos dos entrevistados não militantes poderiam compor algumas reflexões profundas sobre a questão de gênero que o campo progressista vem fazendo, se pudéssemos criar novas formas e novos idiomas para esta abordagem. Mesmo que não tenham se organizado em um movimento de mulheres, elas contribuem poderosamente para a batalha de significados que ocorre na vida cotidiana de suas igrejas:



“Sim, ouvi algo esta semana e fiquei muito triste por uma pessoa que falou sobre os feminicídios. E então a senhora disse: ‘isso está acontecendo porque as mulheres estão muito empoderadas’... E então: ‘muito empoderadas, elas querem mandar nos homens’. E então eu comecei a pensar, quando você procura ter seu emprego, quando você procura sua liberdade financeira, quando você procura ajudar e então, se o homem não concorda, se o homem não concorda, você merece a morte por isso?” (Eugênia-Brasil/ENM).

Portanto, não devemos de forma alguma ignorar o progresso feito pelo questionamento da questão de gênero, que tem sido colocada na agenda por mulheres e homens crentes e que é tão claramente visível nas entrevistas realizadas. Também não devemos ignorar o fato de que espaços importantes nas igrejas têm sido ocupados por mulheres, mesmo em papéis de protagonismo (mesmo que não sejam valorizados). O segredo é não parar por aí. A luta por um papel ativo das mulheres contra as desigualdades de gênero em seus espaços de fé, assim como a construção de novas narrativas bíblicas, são possibilidades de avançar contra o fundamentalismo religioso e, conseqüentemente, contra as desigualdades de gênero.

## 5.11. Tensões e dinâmicas entre movimentos sociais e religião

Para concluir nosso trabalho de pesquisa, buscamos um amplo diálogo com militantes crentes e não crentes, muitos dos quais estão envolvidos em movimentos sociais latino-americanos em Honduras, Argentina, Brasil e Chile. A intenção era apontar algumas das dinâmicas que emergem

do vínculo entre fé e política na região, particularmente em seu caráter emancipatório.

### Estamos a caminho

Como dissemos antes, a América Latina é fruto de sincretismos religiosos. São precisamente nossas religiosidades sincréticas que estão longe de conceber o cotidiano da fé como algo alienante ou antiquado. Uma forma interessante de abordar as dinâmicas de interação entre religião e movimentos populares na América Latina é olhar para as vocações políticas implícitas pelo fato religioso. Manuel (Argentino/EM), nos disse o seguinte:



“Nossa tarefa é do diálogo, de relacionamento na busca de objetivos comuns. Nesse sentido, busca-se precisamente aqueles vínculos que satisfazem essa necessidade espiritual que nasce do cumprimento da vontade de Deus. É justamente para relacionar-se com os outros então. E em relação a isso há muitos grupos, muitos espaços que estão se abrindo nos quais participo [...]”.

Em princípio, tanto a tensão quanto a articulação que toma forma na organização territorial fortalecem a imagem de um cristianismo evangélico envolvido nas lutas sociais:



“Não a concebemos para lutar contra o fundamentalismo, nós a construímos porque é, antes de tudo, um sentimento que começou a viver em um grupo de pastores e pastoras, e daí acendemos a chama, fortalecendo-a, acompanhando as igrejas que estão nos territórios que têm compromisso social com nosso povo e acompanhando a peregrinação de luta dos trabalhadores, especialmente os da economia popular. Essa ferramenta nos levou a nos conectar com muitas expressões organizacionais de nosso povo, expressões sociais e sindicais, forças políticas; um número infinito de formas organizacionais. Compartilhamos com eles o que temos feito, ressaltando que os setores religiosos têm desenvolvido um papel muito importante na determinação da política de nosso continente” (Diego-Argentina/EM).

A despeito das narrativas de cosmovisões políticas (à esquerda ou à direita) que atribuem ao mundo evangélico um lugar reacionário, esta religiosidade assume o compromisso social e político como uma herança fundamental, tanto do ponto de vista doutrinário como em termos da humanidade que sua fé lhes impõe. Ana María coloca dessa forma:



“No meu caso, humanidade, militância, ativismo... eu optei por isso... E por isso abri as portas para outro tipo de pensamento [...] O Jesus histórico é nosso exemplo a seguir. Aquele que se importava com as pessoas, cada uma delas. Ele, que parou no caminho, não importava o que estivesse fazendo ou para onde fosse, parou para atender as emergências dos desfavorecidos. Dialogou com pessoas que eram consideradas, digamos, descartáveis na sociedade de seu tempo. É seguindo seu exemplo que alcançaremos alguns objetivos, não direi todos, mas alguns. Estamos a caminho disso”.

Assim, a confluência entre militância social e religiosa não é vista como uma contradição, mas – como afirma o grupo de evangélicos militantes da Argentina – como uma tarefa diária em ações comunitárias que distribuam a palavra e os alimentos.



“Minha comunidade está intimamente ligada a uma associação chamada Centro Carlos Mugica. Através deles estamos participando de hortas comunitárias, rádio comunitária e diferentes trabalhos de campo que tentam melhorar a vida das pessoas” (Ana María-Argentina/EM).

### Tensões e momentos de vinculação

No entanto, não faltam tensões. Diariamente, a carga simbólica e o peso institucional da espiritualidade evangélica se deparam com os dilemas do acervo militante não crente. Isso é evidente na experiência de Diego, ao comentar sobre as dicotomias que caracterizam o campo social, assim como o surgimento de uma nova “lógica” a partir da qual analisa o impacto e a militância da fé. O próprio ativismo se torna um espaço no qual a forma de julgar as apreensões ideológicas se torna mais complexa:



“Como posso dizer a alguém que ela é anti-direitos quando vejo a companheira se sacrificando, fazendo uma enorme tarefa no bairro, que é um bolsão da pobreza na região da grande Buenos Aires? Eu a vejo lutando contra o tráfico de drogas, contra o gatilho fácil, contra a arma, defendendo as mulheres contra a violência, levando saúde, construindo hortas comunitárias, construindo atividades produtivas, construindo ferramentas sociocomunitárias; como posso dizer a ela que ela é anti-direitos, você me entende?” (Diego-Argentina/EM).

O que Diego menciona não é menor. Assim como, na introdução deste trabalho, revisamos a visão secularizante da religião, particularmente no que diz respeito a uma agenda de direitos civis que assumiu força positiva na América do Sul, muitos setores militantes são tentados a reduzir a experiência da fé em classificações binárias. Assim, se uma mulher evangélica em bairros pobres, que trabalha em experiências sociocomunitárias, discorda da descriminalização do aborto, por exemplo, uma visão simplista poderia dizer que ela é “anti-direitos”. O testemunho de Diego mostra como isso é comum.

Carmen (Honduras/EM) nos mostrou com clareza algumas das tensões:



“O próprio movimento social nos rejeitou e tivemos que demonstrar, mas não desistimos, não nos cansamos, continuamos protestando, orando, cantando, e talvez não façamos muito, porque nossos recursos podem não ser muito, mas sentimos que somos um pequeno gesto que perdura e estamos fazendo nossa luta e o mais bonito é isso, sabendo que estou no lugar certo na história, e espiritualmente também, sabendo que estou servindo ao meu Deus e ao meu povo”.

No caso dos ativistas dos movimentos sociais em Honduras, dois dos três entrevistados enfatizaram que não existe uma ligação explícita entre sua fé e o ativismo das organizações sociais. Em qualquer caso, eles acreditam que “se presume que a organização deve evitar interferir ao máximo, não estabelece condições nem qualquer outra coisa” (Diego-Honduras/MNR), indicando que a crença ou religião professada é diferente da militância na organização, e que uma visão crítica da religião em sua dimensão institucional prevalece dentro do movimento social.

Ao contrário deles, outra entrevistada analisa a transição de sua organização de uma posição totalmente estranha à religião e suas crenças, para uma organização que é capaz de contê-las como parte de sua militância:



“A verdade é que não falávamos muito sobre isso, já que estávamos todos no mesmo plano da ausência de crenças religiosas. Mas à medida que fomos tornando público nosso projeto político, a surpresa foi que estávamos falando com um grupo muito mais amplo do que pensávamos poder alcançar, onde outras companheiras se sentiam chamadas por nosso movimento político. Então quando outras companheiras começaram a chegar, percebemos que pessoas com diferentes crenças religiosas chegaram, e muitas delas pensam na Igreja como o espaço que precisam transformar. Isso nos ajudou a conhecer diferentes crenças. E como é um espaço que o movimento feminista realmente descartou, embora a igreja tenha sido um dos primeiros espaços que nós, mulheres, tivemos para nos organizar e encontrar” (Débora-Honduras/MNR).

Voltando às percepções dos entrevistados sobre o trabalho específico com os evangélicos, um dos mais céticos apontou que em situações críticas, como desastres naturais, eles tendem se encontrar mais regularmente para ajudar os necessitados: “Não é que haja uma tática ou uma estratégia para nos aproximarmos, isso só acontece porque estamos convivendo constantemente” (Diego-Honduras/MNR). Na Argentina, fomos marcados de forma semelhante:



“Não acreditamos antecipadamente que a questão da fé deva ser categorizada em boa e má – também não acreditamos que tais categorias existam – mas que devemos buscar pontos de concordância na construção popular em que estamos inseridos. Temos uma visão crítica da espiritualidade religiosa institucionalizada, pelo menos da maioria, mas não desprezamos nenhuma delas e tentamos sinceramente construir a partir de coincidências, sempre com uma visão secular da situação, o que, como eu disse antes, nos permite contribuir com grãos de areia de nossa militância” (Leonardo-Argentina/MNR).

Leonardo observa sobretudo como o cristianismo, em suas diversas manifestações, está acostumado a colocar o corpo nos territórios:



“De fato, nos deparamos constantemente com organizações religiosas nos bairros onde trabalhamos, porque também há muita militância religiosa nos bairros. Então não podemos ser tão tolos a ponto de negar a realidade de que muitas pessoas têm sua principal crença religiosa nos bairros como força motriz para a ação. Usamos este diálogo para construir melhor o que sonhamos, o que queremos”.

O que podemos observar é que a não coincidência “teórica” inicial entre militantes sociais e espaços religiosos acaba sendo transcendida na “prática” social que é exercida nas periferias rurais e urbanas, onde existem muitas organizações sociais e religiosas que lidam com problemas de exclusão e marginalidade.



“[...] parece-me que se trata de apresentar uma imagem diferente da igreja, e aqueles que pensam de forma diferente se unem. Se eu considerar que é necessário transformar os espaços eclesiais de tal forma que as pessoas possam pensar em sua realidade, parece-me que mais do que ser conservador ou progressista, a questão central é que as posições não são pensadas [...] trabalhando estratégias que nos permitam conectar-nos com o outro, pode ser um primeiro passo para alcançar a transformação” (Andrés-Honduras/MNR).

Sem dúvida, há também casos em que, efetivamente, não se trabalha com o mundo evangélico porque “é muito difícil dialogar com essas pessoas, e também é muito difícil falar com pessoas ligadas a essas igrejas, mas não é realmente algo que priorizamos, acho que por causa dessa dificuldade não pensamos nisso” (Débora-Honduras/MNR).

Em Honduras nos disseram que “há companheiros no movimento que são evangélicos, mas não tivemos a oportunidade de trabalhar com instituições evangélicas, mas como eu disse, eles são respeitados, desde que eu tente não misturar essas coisas (o que é quase impossível), mas desde que as crenças

dos outros e as opiniões dos meus sentimentos e minhas ações sejam respeitadas” (Alfredo-Honduras/MNR). Uma visão mais inclusiva, que vê um trabalho hipotético com os evangélicos como positivo, é defendida por Débora: “penso que o mais importante, se quiséssemos nos aproximar deles, seria ouvi-los para conhecer sua realidade através dessa perspectiva religiosa, para poder incluir essa fé como parte de um programa de sociedade inclusiva”.

Entre os militantes de movimentos não religiosos na Argentina, dois dos entrevistados concordam que suas organizações não têm contato com grupos evangélicos; um terceiro entrevistado comenta que trabalhou com eles por causa de seu emprego no departamento social de um município, considerando-a uma experiência positiva. “Das comunidades de fé pudemos ver muito interesse em melhorar a comunidade, em criar escolas, em ir além da alfabetização, em criar empreendimentos de economia social, isso estava muito presente” (Leila-Argentina/MNR).

Para evangélicos e não religiosos, o diálogo sobre estas questões trouxe uma reivindicação por parte de muitos ativistas do cristianismo de base que emergiu no calor das teologias libertadoras latino-americanas. Em contraste com o momento forte dessas narrativas progressistas e populares, um amplo movimento de “direitas” político-sociais está surgindo na atual conjuntura, que está tomando decisões importantes, inclusive nas esferas do poder político. Nesse sentido, os três entrevistados dos movimentos sociais argentinos aludam à existência de uma aliança cristã conservadora na Argentina entre evangélicos e católicos: “encontraram uma aliança muito importante com a Igreja Católica, nessas agendas contra o que chamam de ‘ideologia de gênero’ e todas essas coisas, formando uma agenda comum [...] de todas as forças conservadoras” (Leticia-Argentina/MNR); e percebem a questão da descriminalização do aborto como um núcleo do debate.

No caso do Chile, cada entrevistado reflete claramente sobre como a hegemonia neoliberal tornou seu país um dos mais desiguais. Em particular com relação ao processo de revolta e à Assembleia Constituinte do Chile, que surge como um marco central para suas práticas sociopolíticas: “Também estamos passando por um processo muito difícil no momento,

que é a questão *do Rechazo* (Recuso) e *Apruebo* (Aprovo)<sup>16</sup>. Como dizem, queriam roubar nossa voz porque eu, por exemplo, nunca votaria pela recusa se soubesse o que eles estão tentando alcançar. É uma mudança na Constituição que levará melhorias em muitas áreas: saúde, educação, dignidade para as pessoas, a dignidade que nos foi roubada. Nasci no meio da ditadura, sei como o Chile tem vivido estes sofrimentos [...]” (Marieta-Chile/EM).

Em relação à fé e sua reflexão teológica, os argentinos argumentam que em cenários complexos como os atuais “a teologia é construída com o povo, senão não é construída. Acredito que é isso que fazem os companheiros comprometidos que estão na luta que sentem, que vão para o território, não de forma a descer para o bairro; temos que fazer os bairros subirem, e não nós descermos” (Diego-Argentina/EM). Em suas declarações, eles compreendem a diversidade do mundo evangélico e as tensões que o cercam: “[...] Em particular, é um mundo demasiado diversificado e complexo, assim como é a sociedade. Assim como há pobres de esquerda e de direita, também há evangélicos de esquerda e de direita. E dessa forma, este espaço é entregue e dado gratuitamente aos de direita” (Armando-Chile/EM). Precisamente, eles apontam que as versões evangélicas que concordam com as opções profundamente reacionárias na região estão baseadas em uma certa metamorfose do mundo religioso protestante que tem acompanhado o avanço neoliberal nos últimos tempos:



“Portanto, acredito que existe uma ligação entre a lógica fundamentalista e as igrejas ou grupos pentecostais que vêm ganhando seguidores e isso, de alguma forma, levou ao seguinte: a Teologia da Libertação fez a opção pelos pobres e os pobres optaram pelo pentecostalismo... isso me parece muito significativo, eles de alguma forma esqueceram qual teologia os tinha abraçado, que os tinha reconhecido. Pessoas humildes de fé deixaram um movimento que os colocou como protagonistas” (Manuel-Argentina/EM).

<sup>16</sup> Refere-se ao plebiscito nacional chileno realizado em outubro de 2020, com vistas a um processo constituinte para redigir uma nova constituição.

Nada é generalizável para os entrevistados. A diversidade deste mundo religioso, e suas próprias práticas, nos convida a pensar de forma menos mecanicista e fechada sobre as narrativas religiosas:



“[...] Muito tem sido feito da caricatura de [Donald] Trump, por exemplo; ou, em particular, de [Jair] Bolsonaro no Brasil e do papel que as igrejas desempenham no apoio a essas candidaturas presidenciais. Mas ignora-se que, por exemplo, o apoio que Bolsonaro recebe de um setor do mundo evangélico brasileiro é o mesmo apoio que Lula recebeu anteriormente de outro setor do mundo evangélico. É o mesmo com Hugo Chávez no caso venezuelano e é o mesmo em todos os lugares” (Marieta-Chile/EM).

O que é certo é que a articulação do mundo social militante e da fé constitui uma parte central do coração das lutas sociais. Para concluir esta seção, podemos dizer que há muitas semelhanças de ambos os lados em relação ao compromisso do mundo evangélico militante/progressista com a discussão política regional. As entrevistas mostram que o intercâmbio das terminologias religiosas com as concepções sociais e políticas se torna frequente. Como Leonardo argumenta (Argentina/MNR): “a política deve tomar nota disso. Infelizmente, a política baixou suas expectativas, fez mérito suficiente para baixá-las e setores desse tipo aparecem, cristalizando níveis flagrantes que acabam ganhando subjetividades”.

Em resumo, temos a sensação de que uma grande parte da militância popular é guiada em seus horizontes políticos por suas intuições religiosas ou, em outras palavras, é sua espiritualidade cristã evangélica que impulsiona suas práticas sociais, ambientais e políticas. De certa forma, é difícil vislumbrar o caminho percorrido pelo mundo evangélico progressista em contextos tão complexos, mas podemos tomar nota de seus compromissos com uma sociedade mais humana, igualitária e “evangélica”.





**CONCLUSÕES  
REFERÊNCIAS  
BIBLIOGRÁFICAS  
ANEXO**

## 6. CONCLUSÕES

A seguir, reunimos algumas das principais notas deste amplo itinerário.

Como primeira reflexão, deve-se notar que estamos vivendo em tempos de uma vitalidade marcante da experiência religiosa. Em particular, a experiência evangélica, como um sistema de crenças e suportes espirituais para muitos homens e mulheres latino-americanos, é sustentada como uma mística essencial para evangélicos militantes e não militantes, movidos por uma forte e profunda crença em algo que ainda não se materializou, uma nova sociedade na qual, de fato, têm certeza que ainda não foi vista.

Com relação aos crentes evangélicos consultados, embora os dois subgrupos entrevistados representem a mesma categoria setorial, conseguimos encontrar alguns contrastes notáveis em cada contexto, o que distingue os entrevistados em sua compreensão de sua militância e de religião, entre outras coisas. Por exemplo, enquanto o grupo de evangélicos na Argentina tem uma militância política mais arraigada (ou seja, o ativismo supera a dimensão intrinsecamente eclesiástica), em Honduras estamos falando de pessoas que têm um maior compromisso com a igreja, a partir da qual realizam sua militância política. Esta distinção intervém tanto no vocabulário quanto nas inferências sobre o peso da igreja, o lugar do trabalho eclesiástico ou ministerial, entre outros.

Em ambos os grupos, pode-se identificar um acontecimento importante que mudou a perspectiva política e teológica dos entrevistados. No caso da Argentina, foi a crise de 2001 ou, mais atrás, o contexto de transição entre a democracia pós-ditadura e a lógica neoliberal do governo dos anos 1990, com todo seu impacto social, especialmente nos setores populares, bem como o papel que muitas igrejas tiveram que assumir a fim de aliviar a situação. Se olharmos para o Chile, encontramos a revolta de outubro de 2019 e o atual processo constituinte; o mesmo no Brasil desde o impeachment de Dilma Rousseff em 2016 e seus efeitos até a presidência de Jair Bolsonaro.

No caso de Honduras, destaca-se o golpe de Estado que o país sofreu em 2012, que marcou um momento de grande polarização dentro do campo evangélico nacional. Este momento se constituiu em um divisor de águas em nível social, o que também levou as igrejas a irremediavelmente tomarem uma posição. Todos os entrevistados discordaram das posições hegemônicas tomadas por suas igrejas, o que levou a uma ruptura com as comunidades às quais pertenciam e seus discursos apreendidos.

Por outro lado, é possível vislumbrar um certo consenso sobre formas de diferenciar uma postura conservadora de uma progressista. Além das questões específicas envolvidas em cada “agenda”, com suas respectivas tensões e discordâncias, surgem dois elementos que se destacam. Em primeiro lugar, o fato de que uma visão religiosa conservadora é individualista, enquanto uma visão progressista tem uma leitura e uma prática mais coletiva. Em segundo lugar, enquanto as visões conservadoras pensam mais intraeclesialmente, as visões progressistas nos ajudam a ser mais “coerentes” com o evangelho (de Jesus) em relação ao trabalho entre os/as marginalizados/as.

O que é interessante sobre os/as participantes é que, apesar de sua postura crítica em relação a certo pensamento evangélico hegemônico, que muitos ativistas não religiosos cultivaram no passado mas depois abandonaram, eles não necessariamente negam completamente essa expressão religiosa; ao contrário, a valoriza em certa medida e também querem influenciá-la. Isso reflete dois elementos principais. Primeiro, reconhecem que seu processo de mudança ocorreu dentro de um ambiente evangélico e dentro da estrutura de seus discursos e práticas. Em segundo lugar, que o trabalho territorial que realizam – seja em suas comunidades ou, sobretudo, em seu ativismo – leva a uma revalorização da dimensão popular do evangélico, apesar das tensões em termos teológicos ou ideológicos.

Isso reforça um ponto central: o evangélico serve como uma estrutura para redefinir a própria militância. Em primeiro lugar, pela intervenção de discursos teológicos. Praticamente todos os entrevistados usam linguagem teológica para definir sua prática política e visão de mundo, embora

em uma chave hermenêutica diferente (ou seja, de uma perspectiva progressista). Segundo, valorizam o alcance territorial das igrejas em setores populares que, de certa forma, não respondem à lógica das vozes evangélicas hegemônicas, apesar de seu posicionamento conservador. Finalmente – e isso é ainda mais significativo – as entrevistas mostram como as noções sociopolíticas estão se tornando mais complexas como resultado da militância ao lado de pessoas religiosas, que não são necessariamente progressistas. Vemos isso na crítica do binômio esquerda-direita, progressista-conservador, que não expressa a diversidade de práticas e posições dentro do mundo religioso. Também nas práticas paradoxais que os entrevistados levantam em relação às pessoas religiosas que podem ter posições teológicas conservadoras sobre algumas questões, mas uma prática totalmente progressista em outras áreas.

Aqui também podemos destacar as conclusões sobre como o religioso e a espiritualidade se contrapõem. Embora a resposta dos/as entrevistados/as não tenham sido tão claras quando questionados/as sobre sua definição a esse respeito, pode ser vista uma distinção entre o religioso como uma forma mais institucionalizada e dogmática de entender crenças, enquanto a espiritualidade se relaciona com uma matriz de crenças mais subjetiva e contextualizada. Neste sentido, a segunda está mais ligada à militância dos/as entrevistados/as, em termos de ser uma dimensão que permite uma prática mais eclética e dinâmica de ter fé, em linha com seus ativismos. Questões como raça, sexualidade e o lugar das mulheres/homens continuam sendo um desafio, apesar de seus espaços militantes. Embora os entrevistados tenham uma posição mais aberta nestas agendas, eles continuam sendo campos que criam tensões e disputas dentro dos círculos em que se movem. Nesse sentido, apesar do fato de que sejam questões mais elaboradas e com liberdade para trabalhá-las a partir de seus espaços de ativismo,, em seus espaços eclesiais (mesmo que sejam mais receptivos e progressivos) são questões difíceis de serem abordadas.

A dimensão teológica do posicionamento dos/as entrevistados/as é um elemento a ser explorado mais a fundo. Enquanto em outros casos pode

haver uma dicotomia entre fé e ativismo, os esforços dos/as militantes evangélicos/as entrevistados/as têm um correlato teológico que mostra uma instância de ressignificação do ativismo baseado na fé. Vários elementos teológicos específicos foram mencionados, mas é de se destacar que muitos deles se referem a categorizações ou estruturas tradicionais, ou mesmo a paradigmas teológicos que não são necessariamente tão progressistas (como a ideia de “missão integral”). Por isso, pode ser uma contribuição de uma teologia na chave dos ativismos.

Em outro aspecto, as práticas mencionadas acima nos levam a perceber o valor de outras categorias de análise além do “religioso” ou “eclesial”, como o próprio tema da espiritualidade ou o que é chamado de “religião vivida”. Como indicamos, esta diferenciação não foi tão clara entre os/as entrevistados – cuja maioria deu respostas habituais em relação à definição de religiosidade – mas foi vista como uma intuição subjacente, o que pode nos levar a pensar que mergulhar mais profundamente nestas categorias mais ecléticas de definição de crenças poderia ser uma contribuição para estes perfis.

Finalmente, seria interessante examinar algo que poderíamos mencionar como a especificidade do religioso/evangélico como matriz não apenas para reler ou adaptar as militâncias, mas também para ressignificá-las, especialmente em sua chave sociopolítica. A dimensão cotidiana das práticas religiosas, a complexidade da experiência comunitária/eclesial, os processos paradoxais de construção de identidade por parte dos/as crentes, entre outros, são elementos característicos de um espaço religioso e de uma identidade espiritual, cujo impacto transcende o especificamente religioso e influencia as formas de assumir processos políticos e identificações ideológicas, ajudando a ver além dos maniqueísmos e abstrações comuns nos espaços políticos.

Por outro lado, consideramos significativo que a recorrência desta noção entre os evangélicos dos países incluídos em nosso estudo seja marcante em termos das sutilezas deixadas pela religião vivida: “o cristianismo não é uma religião”. Ou seja, para muitos praticantes evangélicos, não se trata de

institucionalidades fixas associadas a preceitos normativos, mas de identificar sua experiência espiritual com um “modo de vida”. Apesar disso, a associação do universo das crenças com a instituição religiosa e seus líderes é evidente no imaginário social. Um dos pontos de discussão que paira sobre o estudo da religião e da política na região está ligado às contradições e acordos que emanam da prática institucional dessas esferas sociais fundamentais. Nessa direção, desde o início de nosso trabalho de pesquisa, estamos interessados em compreender certas tensões evidentes no mundo evangélico; uma delas tem a ver com a fácil assimilação da narrativa dos direitos sociais em muitas dessas comunidades, embora seja contrariada nas escolhas eleitorais fortemente conservadoras e/ou na rejeição das mediações sociopolíticas que implicam o exercício efetivo desses direitos.

As controvérsias e tensões entre o mundo evangélico e os movimentos sociais progressistas são inescapáveis, vivendo entre uma espiritualidade institucional, com traços de conversão fundamentalista, mas com uma evidente abertura para a construção de uma rede de solidariedade entre crentes e não crentes. Em contextos de recrudescimento neoliberal, não é por acaso que o casamento entre religião e política vê o florescimento de vários fundamentalismos religiosos, precisamente ancorados na vida cotidiana da fé. Isso não significa que a crença evangélica, vivida com este compromisso imanente, leve inevitavelmente a lógicas políticas fundamentalistas.

Seria impróprio negar que na América Latina existe uma ofensiva do fundamentalismo religioso, assim como é impossível omitir as diversas formas nas quais as espiritualidades são reorganizadas, particularmente no universo das constelações sociorreligiosas que poderíamos chamar – com uma certa generalidade – de “campo progressista”, alistado em perspectivas de forte situação social, muitas delas tributárias de um “cristianismo libertador” que surgiu em *Nuestra América*.

Enquanto o fundamentalismo fecha as interpretações bíblicas e coloca a fé em um quadro de regras e leituras fixas, os ativistas religiosos e movimentos sociais abraçam suas espiritualidades e, ao mesmo tempo, a diversidade que os constituem. Esses relatos nos mostram como o sentido

da espiritualidade não só implica um tipo específico de configuração da subjetividade (a dimensão micro contra a macro), mas também o alcance das constelações religiosas nos contextos militantes latino-americanos. Um elemento a ter em mente, baseado no diálogo com militantes não religiosos, é precisamente que a noção de “religião” é questionada pelo ativismo social e progressista, sempre que o espiritual emerge circunscrito a seu sentido institucional e fechado à ideia de religião.

Finalmente, os direitos humanos, como garantia das condições espirituais e materiais para uma boa vida, são um componente insondável do ato de fé evangélica. Pode haver discrepâncias na práxis e nos comportamentos práticos do conjunto evangélico, inclusive pentecostal, mas é claro que coexiste uma “solidariedade de classe” e comunitária, sendo o mais comum dos sentidos nesta fé a suposição do “outro” como um todo, físico e espiritual. Essa é uma condição central da vida religiosa em *Nuestra América*: viver a fé e lutar pelo bem-estar das comunidades, especialmente das comunidades rurais e urbanas das classes trabalhadoras do continente.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aylwin, E., D'Amico, J., Massicot, L., Orrego-Torres, E., Panotto, N., Ramos, K., Torres, N., y van Andel, A. (2021). *Glosario sobre Religión y Política*. Chile: Otros Cruces.

Alonso, Aurelio. (2004). Hegemonía y religión: el tiempo del fundamentalismo. *Temas (La Habana)*, (39) 40: 52-69.

Alonso, Aurelio. (2008). *América Latina y el Caribe: territorios religiosos y desafíos para el diálogo*. Buenos Aires: CLACSO.

Alves, Rubem. (1970). *Religión. ¿Opio o instrumento de liberación?* Montevideo: Biblioteca Mayor, Tierra Nueva

Alves, Rubem. (2010). *O que é religiao?* San Pablo: Edições Loyola.

Ammerman, Nancy. (2020). Rethinking Religion: Toward a Practice Approach. *American Journal of Sociology*, 126 (1), 1-46. <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/709779>

Anderson, Allan. (2007). *El pentecostalismo. El cristianismo carismático mundial*. Madrid: Akal.

Andrade, Berla, Daylín Rufín Pardo, Priscila Barredo, Claudia Florentin Mayer. (2020). *Las teologías feministas frente al fundamentalismo religioso*. Vitoria: Editora Unida.

Basterretxea, Iziar y María Álvarez Sainz. (2017). Creencia, religión y agencia. Las funciones de la religión en contextos plurales". En *Ética, agencia y desarrollo humano*, editado por Ismael Muñoz, Marcial Blondet y Gonzalo Gamio, 73-98. Lima: PUCP

Bastian, Jean Pierre. (1997). *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México: Fondo de Cultura Económica

Berger, Peter y Zijderveld Anton. (2009). *In Praise of Doubt: How to Have Convictions Without Becoming a Fanatic*. Londres: Kindle Edition

Blancarte, Roberto. (2015). ¿Por qué la religión ‘regresó’ a la esfera pública en un mundo secularizado? *Estudios sociológicos*, XXXIII (99): 659-673.

Boff, Leonardo. (1980). *Teología do cativoiro e da Libertação*. Brasil: Editora Vozes Ltda.

Boff, Leonardo. (2009). América Latina, la mística popular. En *El Atlas de las Religiones*, editado por Le Monde diplomatique. Buenos Aires: Edición Cono Sur, Capital Intelectual S.A.

Carbonelli, Marcos. (2011). Ciencias sociales, evangélicos y política: Una lectura sobre la producción científica acerca de la participación política evangélica en la vida democrática argentina (1983-2010). Universidad Arturo Prat. Instituto de Estudios Internacionales; *Cultura y Religión*; 5 (2): 96-116.

Cervantes-Ortiz, Leopoldo. (2019). La llamada “Teología de la Prosperidad”: un análisis teológico introductorio y crítico. *Revista Teológica de la Universidad Bíblica Latinoamericana*. 39: 2. 175-210.

Corazza, Delana y Tostes, Angélica. (26 de marzo de 2021). Quando a Fé encontra a Luta: As vozes das mulheres evangélicas do MST – Parte 3. Instituto Tricontinental de Pesquisa Social, 26 de marzo. <https://thetricontinental.org/pt-pt/brasil/quando-a-fe-encontra-a-luta-as-vozes-das-mulheres-evangelicas-do-mst-parte-3/>

De la Torre, Renée y Pablo Semán. (2021). *Religiones y espacios públicos en América Latina*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; México: Centro de Estudios Latinoamericanos Avanzados – CALAS.

Dri, Rubén. (1996). *Autoritarismo y democracia en la biblia y en la iglesia*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

Fath, Sebastien. (25 de febrero de 2020). ¿Cuántos evangélicos hay en el mundo? Protestante Digital <https://protestantedigital.com/cultura/50538/cuantos-evangelicos-hay-en-el-mundo-660-millones-dice-un-investigador>

Florez, Joseph. (2021). *Lived religion, pentecostalism, and social activism in authoritarian Chile: giving life to the faith*. Cambridge: Brill.

Freire, Paulo. (2015). *Pedagogía del oprimido*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Freston, Paul. (2012). Las dos transiciones futuras: Católicos, Protestantes y Sociedad en América Latina. En *Religión, Política y Cultura en América Latina*. Nuevas miradas, editado por Cristian Parker, 77-96. Chile: Instituto de estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile.

Garay, Vladimir. (mayo de 2019). Así que necesitas hacer una videollamada. Una guía para ayudarte a elegir la herramienta más apropiada de acuerdo a tus necesidades. *Derechos Digitales America Latina*.

[https://www.derechosdigitales.org/wp-content/uploads/pub\\_videollamadas.pdf](https://www.derechosdigitales.org/wp-content/uploads/pub_videollamadas.pdf)

Gebara, Ivone. (2010). *Vulnerabilidade, justiça e feminismos: antologia de textos*. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora

Giménez Béliveau, Verónica. (2020). *La religión ante los problemas sociales: Espiritualidad, poder y sociabilidad en América Latina*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

Giménez Béliveau, Verónica. (2016). *Católicos militantes: sujeto, comunidad e institución en la Argentina*. Buenos Aires: EUDEBA.

Giumbelli, Emerson. (2016). Regulação do religioso: discussões conceituais e panorama da situação em quatro países latino-americanos. *Ciências Sociais e Religião*. 18 (25): 14-37,

Hall, David. (1997). *Lived Religion in America. Toward a History of Practice*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Heller, Ágnes. (1998). *La revolución de la vida cotidiana*. Barcelona: Ediciones Península.

Houtart, François. (2007). *Mercado y religión*. La Habana: CLACSO / Editorial de Ciencias Sociales.

Houtart, François. (2001). Mercado y religión. San José de Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones.

Judd, Elizabeth y Fortunato Mallimaci. (2013). Cristianismos en América Latina. Tiempo presente, historias y memorias. Buenos Aires: CLACSO/ CROP/CEHILA

Löwy, Michael. (2019). Cristianismo de liberación. Perspectivas marxistas y ecosocialistas. Barcelona: El Viejo Topo.

Löwy, Michael. (2000). A guerra dos deuses. Religião e política na América Latina. Petropolis, Brasil: Editora Vozes Ltda.

Mallimaci, Fortunato. (2008). Religión y política: perspectivas desde América Latina y Europa. Buenos Aires: Biblos.

Mallimaci, Fortunato. (2020). Ciencias sociales y teologías: los pobres y el pueblo en las Teologías de la Liberación en Argentina. En La religión ante los problemas sociales: Espiritualidad, poder y sociabilidad en América Latina, compilado por Verónica Giménez Béliveau, 283-316. Buenos Aires: CLACSO.

McGuire, Meredith. (2008). Lived Religion. Faith and Practice in Everyday Life. Nueva York: Oxford University Press.

Oro, Ari. (2007). Religião e Política no Cone-Sul: Argentina, Brasil e Uruguai. Brasil: Altar Editorial.

Panotto, Nicolás, Akram Belkaid, Lamia Oualalou, Anne Vigna, Kang In-Cheol, María Pilar García Bossio. 2021. Evangélicos ¿La internacional reaccionaria? Chile: Editorial Aun creemos en los sueños/ Le Monde Diplomatique.

Panotto, Nicolás. (2021). Pentecostalid y procesos de identificación política disruptiva. Un estudio de caso en Argentina. En HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, 19 (58): 164-201. <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2021v19n58p164>

Panotto, Nicolás. (2013). Religión, política y espacio público: nuevas pistas teórico-metodológicas para el estudio contemporáneo de su relación". Grupo de Estudios Multidisciplinarios sobre Religión e Incidencia Pública; Religión en Incidencia Pública. 1 (1) 27-59.

Paredes, Alejandro. (2008). Mauricio Amílcar López. Biografía y escritos sobre las revoluciones en América Latina. Mendoza: Qellqasqa.

Rabbia, Hugo, Gustavo Morello, Néstor Da Costa y Catalina Romero. (2021). La religión como experiencia cotidiana: creencias, prácticas y narrativas espirituales en Sudamérica. Córdoba: EDUCC.

Ramírez Calzadilla, Jorge. (2009). El campo religioso latinoamericano y caribeño. Efectos de la globalización neoliberal. En América Latina y el Caribe: territorios religiosos y desafíos para el diálogo, compilado por Aurelio Alonso, 83-108. Buenos Aires: CLACSO.

Seoane, José, Emilio Taddei y Clara Algranati. (2009). El concepto "movimiento social" a la luz de los debates y la experiencia latinoamericana reciente. México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.

Soto, Oscar. (2016). Religión, feminismo y resistencias. Los procesos contrahegemónicos de América Latina en la historia reciente. Una mirada desde Mendoza, Argentina. Crítica y Resistencias. Revista De Conflictos Sociales Latinoamericanos, (2), 150-170. <https://www.criticayresistencias.com.ar/revista/article/view/76>

Terrazas Ruiz, Cecilia y Panotto, Nicolás. (2021) ¿Existen estudios científicos sobre laicidad, libertad religiosa y Derechos Humanos en América Latina y el Caribe? México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Jurídicas.

Tincq, Henri. (2009). Cristianismo: un destino, el Sur. En El Atlas de las Religiones, editado por Le Monde diplomatique. Buenos Aires: Edición Cono Sur, Capital Intelectual S.A.

Tostes, Angélica. (15 de septiembre 2021). Bíblia: o livro da classe trabalhadora. Carta Capital. <https://www.cartacapital.com.br/blogs/dialogos-da-fe/biblia-o-livro-da-classe-trabalhadora/>

## ANEXO: Questionários

### 1. Evangélicos militantes:

- 1) O que a religião significa para você?
- 2) Como você vê o lugar da religião nas lutas políticas/ no político?
- 3) A luta de seu movimento está relacionada com sua própria espiritualidade/fé? Como?
- 4) Seu movimento discute a fé ou crenças religiosas dos/as militantes? Como?
- 5) Como as questões de gênero, raça e classe estão ligadas em suas lutas? Como sua religião age contra essas opressões?
- 6) ¿Como e por que você começou seu ativismo? Qual é o papel de sua religião nessa jornada?
- 7) Seu ativismo e sua religião se contradisseram alguma vez? Por quê? O que “pe-sou” mais para você nesse momento?
- 8) Como sua espiritualidade/religião dialoga com o mundo político/social ao seu redor? (dar exemplos de atividades que eles realizam no território)

### 2. Militantes de movimentos sociais “não religiosos”:

- 1) O que a espiritualidade significa para você?
- 2) Como você vê o lugar da religião nas lutas políticas/ no político?
- 3) A luta de seu movimento está relacionada com sua própria espiritualidade/fé? Como?
- 4) Seu movimento discute a fé ou crenças religiosas dos/as militantes? Como?
- 5) Como as questões de gênero, raça e classe estão inseridas em suas lutas? Como você dialoga sobre esses termos quando há convicções religiosas nas reivindicações de um ou de outro lado?
- 6) Como você percebe os evangélicos nos territórios onde trabalham?
- 7) (Como) Você se aproximou dos evangélicos em sua luta política? Quais são as táticas e estratégias para se aproximar deles?
- 8) Você conhece a Bíblia? O que você pensa sobre ela?

### 3. Evangélicos não militantes

- 1) O que a religião significa para você?
- 2) Qual é a importância da Bíblia para você?
- 3) Quando você usa a Bíblia em sua vida diária? Você pode descrever um desses momentos?
- 4) Se outras pessoas lerem um texto bíblico de maneira diferente da sua (interpretam outra mensagem): como você explica isso?
- 5) Qual é para você o ensinamento mais importante de Jesus?
- 6) Como cristãos/ãs, devemos nos preocupar com a defesa daqueles que sofrem? Por quê? Como?
- 7) Através de que ações em sua vida diária as pessoas podem perceber que você é um/a cristão/ã?
- 8) O que você acha de grupos e organizações que lutam pelos direitos humanos: em questões como acesso à terra, moradia, educação, direitos das mulheres, dos negros, dos indígenas?
- 9) Para você, essas lutas têm a ver com fé?
- 10) Para você, qual é o papel da mulher na igreja ou na fé cristã?
- 11) Vivemos em um momento difícil para as mulheres. (dar exemplos de forma mediada: o feminicídio e a violência doméstica estão em ascensão). A igreja tem um papel na mudança dessa situação? De que forma?
- 12) Algumas pessoas dizem que a imagem de Jesus como um homem branco de olhos azuis é racista. Qual sua opinião sobre isso?
- 13) A Bíblia foi usada para justificar a escravidão, as guerras e outras violências: O que você pensa sobre disso?





## CRÉDITOS

### Autoria e coordenação

**Delana Corazza**, Brasil, pesquisadora do Instituto Tricontinental de Pesquisa Social “Evangélicos, Política e Trabalho de Base”, cientista social, mestre em Arquitetura e Urbanismo, doutoranda em Geografia. E-mail: delana@thetricontinental.org.br.

**Oscar Soto**, Argentina. Cientista político, mestre em Estudos Latino-Americanos e doutorando em Ciências Sociais. UNCuyo/CONICET. Membro do Centro Padre Carlos Mugica (Mendoza/Argentina.) E-mail: osoto@fcp.uncu.edu.ar.

**Nicolás Panotto**, Argentina/Chile. Teólogo e doutor em Ciências Sociais. Diretor Geral da Otros Cruces. E-mail: npanotto@otrosruces.org.

**Humberto Ramos de Oliveira Jr**, Graduado em Direito, mestre em Ciências da Religião e doutor em Sociologia. Coordenador da Otros Cruces no Brasil. E-mail: holiveirajr@otrosruces.org.

**Angélica Tostes**, Brasil. Teóloga e mestre em Ciências da Religião. Pesquisadora do Instituto Tricontinental de Pesquisa Social e coordenadora auxiliar de cursos no Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular. E-mail: angelica@thetricontinental.org.

**Arianne van Andel**, Países Baixos/Chile. Mestre em Teologia. Coordenador de religião e meio ambiente na Otros Cruces. E-mail: avanandel@otrosruces.org.

Na América Latina e no Caribe, a fé é vivida no espaço público, na intimidade do lar, nos mais diversos grupos e coletivos; talvez, por esta razão, abraçar a pluralidade de religiões e as politizações derivadas delas seja um desafio central, tanto para as ciências sociais e humanas como para o universo das organizações populares e dos movimentos sociais latino-americanos. Neste documento, repensamos o mundo evangélico como sinal de identidade, mas também questionamos a emergência de uma religiosidade ativa e militante. Em qualquer caso, a nossa motivação específica é fornecer elementos para uma radiografia da ligação entre os movimentos sociais e o universo evangélico latino-americano; a relevância das filiações evangélicas na vida quotidiana das classes populares, ativistas sociais e pessoas de fé em tempos de fortes mudanças políticas, econômicas e ecológicas em escala global.