

Múltiplos olhares sobre o papel atual das religiões no campo político global

Multiple perspectives on the current role of religions in the global political field

Renata Siuda-Ambroziak

Uniwersytet Warszawski, Varsóvia, Polônia

Joana Bahia

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

Marcelo Ayres Camurça

Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, Minas Gerais, Brasil

RESUMO

O mundo atual tornou-se um campo muito fértil para o estudo do papel da religião no espaço público e do impacto de suas transformações nas sociedades e culturas, mostrando urgência para as análises atualizadas, especialmente da relação dialética entre a religião e o mundo político. Atualmente observamos cada vez mais o rápido aumento do poder da religião: as igrejas e os novos movimentos religiosos tornam-se engajados politicamente e começam a exercer uma influência sem precedentes nas políticas internas e externas dos Estados onde atuam, frequentemente estabelecendo conexões com movimentos conservadores. Várias religiões e igrejas, justificadas pela valorização de um projeto missionário global, se expandem globalmente, tornando-se transnacionais. Com esses deslocamentos transportam-se novas ideias políticas, que marcam ainda mais a importância da relação entre religião, política e direitos humanos. O dossiê busca examinar as tensões, os discursos empregados, as alianças estabelecidas e as razões, ações e estratégias empreendidas para a promoção ou consolidação de posições do religioso e do político no espaço público dos estados nacionais em diferentes partes do mundo. Nesses lugares, a importância da religião na vida política e social é indubitável, independentemente da tradição religiosa; a presença e as influências políticas dos líderes religiosos são bem conhecidas e cada vez mais visíveis, assim como a proximidade ou o distanciamento crítico que mantêm com as elites do poder, às vezes apoiando-as ou desafiando-as abertamente.

Palavras-chave: Religião, Religiosidades, Espaço público, Política.

ABSTRACT

The current world has become a very fertile field for studying the role of religion in the public space and the impact of its transformations on societies and cultures, showing urgency for updated analysis, especially of the dialectical relationship between religion and the political world. Today, we are witnessing an increasingly rapid increase in the power of religion: churches and new religious movements become politically engaged and begin to exert unprecedented influence on the internal and external policies of the states where they operate, often establishing connections with conservative movements. Several religions and churches, justified by the appreciation of a global missionary project, expand globally, becoming transnational. With these shifts, new political ideas are transported, which further highlight the importance of the relationship between religion, politics and human rights. The dossier seeks to examine the tensions, the discourses employed, the alliances established and the reasons, actions and strategies undertaken for the promotion or consolidation of religious and political positions in the public space of national states in different parts of the world. In these places, the importance of religion in political and social life is undoubted, regardless of religious tradition; the presence and political influences of religious leaders are well known and increasingly visible, as well as the closeness or critical distance they maintain with the power elites, sometimes openly supporting or challenging them.

Keywords: Religions, Religiosities, Public space, Politics.

A relação entre religião e política tem uma longa e complexa história na cultura e no espaço público em todo o mundo, caracterizando-se ora pela concorrência ou pela inimizade, ora pela complementaridade e pela cooperação na busca de objetivos comuns. A religião age de diferentes maneiras no meio político, como uma fonte de inspiração que impulsiona a resistência contra a ordem estabelecida, explicando o envolvimento dos seus afiliados nos movimentos políticos e sociais que promovem mudanças, mas também como uma força estabilizadora por trás do domínio e da ordem existentes, que se opõem às mudanças, até mesmo àquelas que poderiam ser vistas como naturais, positivas ou desejadas.

Apesar dos limites impostos ao conhecimento científico por características do fenômeno religioso, que é difícil ou até impossível de definir de uma maneira universal, penetrar o tema de modo acadêmico e compreendê-lo através de dados objetivos, números e estatísticas é e vai continuar sendo de extrema importância. No caso da relação entre religião e política, o invisível, paradoxalmente, se revela, às vezes, mais importante do que o tangível, traduzindo-se

em decisões que marcam não somente as perspectivas da salvação dos indivíduos no contexto escatológico, mas também a vida cotidiana, aqui e agora, e o futuro das sociedades. Esses fenômenos necessitam ser contemplados por uma interpretação que entrecruza a antropologia da política e a antropologia da religião, demonstrando que a complexa natureza humana pode ser religiosa e política ao mesmo tempo.

O mundo atual tornou-se um campo muito fértil para o estudo do papel da religião no espaço público e do impacto de suas transformações nas sociedades e culturas, mostrando urgência para as análises atualizadas, especialmente da relação dialética entre a religião e o mundo político. Essas áreas têm se entrelaçado na história da humanidade por séculos, apesar das aspirações do Ocidente para tornar, depois da Revolução Francesa, as suas repúblicas estados laicos, seculares e racionais¹. Atualmente observamos cada vez mais o rápido aumento do poder da religião: as Igrejas e os novos movimentos religiosos tornam-se engajados politicamente e começam a exercer uma influência sem precedentes nas políticas internas e externas dos Estados onde atuam, frequentemente estabelecendo conexões com movimentos conservadores. Várias religiões e igrejas, justificadas pela valorização de um projeto missionário global, se expandem globalmente, tornando-se transnacionais; algumas seguem os fluxos migratórios, outras buscam seu lugar, bem como a legitimidade social e política, em espaços religiosos consagrados e no campo religioso global, altamente competitivo. As velhas “terras de missões”, como a Ásia, a África e a América (aqui em especial o Brasil), tornam-se paradoxalmente exportadoras de missionários: o sagrado se desloca do Oriente para o Ocidente, da periferia para o centro, do Sul Global para o resto do mundo (FREESTON, 2010). Muitas publicações transmitem uma visão unipolar da globalização religiosa, na qual a propagação religiosa é imaginada como uma difusão unidirecional das religiões europeias nas Américas, na África e na Ásia como consequência das viagens de exploradores, missionários e mercadores europeus; embora essa apresentação histórica seja importante, ela também representa inadequadamente o crescimento atual dos fluxos religiosos transnacionais (OOSTERBAHN; VAN DE KAMP; BAHIA 2020).

Enquanto os fatores econômicos desempenham um papel importante nesse processo, a migração sempre envolve vários fatores sociais e culturais (PATARRA, 2005), incluindo religiosos (LEVITT, 2007; MARTES, 1999). Os empresários religiosos brasileiros passam a se voltar para os fins missionários, e os espaços religiosos brasileiros tornam-se cruciais para a criação e a continuidade de redes sociais transnacionais (BESERRA, 2006; DIAS, 2006;

¹ A secularização é um processo de redefinição de normas que visam reorganizar o espaço do religioso e remover o poder social do universo eclesialístico. Laicidade é um movimento restrito à esfera política, que visa desvincular o Estado da influência da religião.

SHERRINGHAM, 2013). Embora a migração seja importante para a disseminação de ideias religiosas, é importante ir além de um quadro explicativo da globalização religiosa apenas em termos de padrões de migração. Embora as viagens desempenhem um papel fundamental, representantes de várias nacionalidades procuram (e encontram) religiões brasileiras em seu país de origem sem a mediação de um imigrante brasileiro. A disseminação das religiões brasileiras também ocorre por meio de buscadores espirituais e turistas, que viajam de e para o Brasil, e por meio da circulação de performances religiosas objetos e mídia (OOSTERBAHN; VAN DE KAMP; BAHIA, 2020; ROCHA; VÁSQUEZ, 2013; VAN DE KAMP, 2016a, 2017).

Com esses deslocamentos transportam-se novas ideias políticas, que marcam ainda mais a importância da relação entre religião, política e direitos humanos. Em seu estudo, Aramis Silva (2020) analisa os papéis dos líderes religiosos latino-americanos (e dos brasileiros em particular) na criação de novas esferas de comunicação, movimento que tem sido muito importante para a expansão da Igreja da Comunidade Metropolitana, que aborda, no contexto cubano, uma série de desafios globais, como as desigualdades produzidas por noções hierárquicas de raça, gênero e orientação sexual. Silva analisa os regimes de discurso dos líderes da igreja e mostra como eles possibilitam novas formas de ativismo político. A Igreja da Comunidade Metropolitana foi fundada em Cuba em uma época em que grupos fundamentalistas pentecostais estavam se expandindo na ilha. Armados com o chamado evangelho da prosperidade, esses grupos criticaram o regime cubano e promoviam as normas tradicionais de gênero e sexualidade. Na mesma época, no entanto, os direitos dos homossexuais foram incluídos na “agenda revolucionária” de Cuba, e os grupos LGBT se tornavam mais visíveis na sociedade. Silva descreve a fusão do discurso religioso com o político e o surgimento de novas formas de subjetividade religiosa e política, mostrando como esses regimes de discurso estão inseridos em redes sociotecnológicas, apoiadas no WhatsApp e em plataformas eletrônicas semelhantes.

Percebemos, portanto, que muitos Estados do Ocidente, apesar de se tornarem formalmente laicos, passam no século XXI por episódios múltiplos referentes às relações muito estreitas entre as instituições religiosas e o Estado, evidenciando uma forte presença da religião no espaço público. O fenômeno não pode ser, aliás, considerado novo nem desconhecido, pois a ausência da neutralidade política das instituições religiosas remonta a tempos antigos. A discussão acadêmica em torno da laicidade dos Estados e dos processos da secularização nas sociedades contemporâneas fez-se, porém, ainda mais presente desde os finais do século XX, por causa da súbita expansão de vários fundamentalismos religiosos aliados ao conservadorismo político exacerbado. Com essa “onda” cresceu no mundo o número de políticos declaradamente religiosos, reforçando a relação direta entre identidade religiosa, política partidária e votos

eleitorais. Essa tendência tem permanecido estável, por enquanto, e algumas instituições e líderes religiosos investem até em seus próprios partidos políticos.

Recentemente, muito se fala da presença da religião no espaço público, tanto na política como nas mídias radiofônica e televisiva, que dão acesso a formas completamente novas de difundir e experimentar a fé, ao mesmo tempo reforçando as relações das igrejas e de seus líderes com o mundo político: as igrejas promovem os candidatos durante o período eleitoral, exercem uma pressão forte sobre os políticos e mobilizam seus fiéis a exercer o voto segundo convicções e filiações religiosas. Isso, por sua vez, possibilita que as igrejas realizem parcerias políticas e frentes parlamentares de maneira efetiva. Elas funcionam, de fato, numa situação em que não há nenhuma neutralidade nas relações com o Estado, com compromissos fortes de apoio mútuo por ambas as partes, intercambiando *expertise* política no campo religioso e rituais sagrados no campo político, a exemplo do caso analisado na obra de Duarte (2012), que aborda a participação da Frente Parlamentar Evangélica no cotidiano do legislativo no Congresso Nacional. O caso especial entre todos os evangélicos constituem, no ambiente latino-americano, especialmente brasileiro, as igrejas (neo)pentecostais, que romperam, no período da redemocratização, com o clássico “afastamento do mundo”, iniciando o processo da “(neo)pentecostalização” não somente do espaço religioso, mas do espaço público em geral. Nesse contexto, as denominações históricas sofreram mudanças precisamente nesta direção para não perder seus fiéis; políticos faziam “romarias” antes do pleito aos líderes religiosos (neo)pentecostais; e os eleitores brasileiros perguntavam aos candidatos qual era a sua afiliação (de preferência cristã) e professados valores religiosos.

No palco político e em suas relações com os Estados na primeira década do século XXI, as religiões demonstram, portanto, uma expansão acompanhada pelo alargamento perceptível de sua presença nas mais variadas esferas espaço público, por meio da visão de mundo repassada aos fiéis, de estratégias sociopolíticas aplicadas para a sua expansão e de seu engajamento institucional nos processos eleitorais, exercendo cada vez maior influência nas políticas local, regional e global. A presença da religião no espaço público, especialmente na política, está diretamente relacionada não somente com as leis introduzidas na ordem jurídica encimada por Estados – muitas vezes, como já mencionamos, teoricamente comprometidos com os princípios da laicidade –, mas também com a implementação dessas leis nas práticas sociais. As relações entre Estado e religião tornam-se, por isso, pouco inteligíveis sem a adoção de perspectivas científicas capazes de explicá-las, e é imprescindível pesquisar não somente alguns dispositivos legais, mas também as práticas efetivas que implicam essas relações, providenciando-lhes legitimidade social.

O desenvolvimento do empenho religioso no percurso das várias transformações sociopolíticas e econômicas em curso, que deveriam ser alguns dos pontos de referência das relações entre o Estado e essas Igrejas, mostra um forte engajamento político das igrejas e dos líderes religiosos e a grande mobilização eleitoral dos seus fiéis, assim como outros mecanismos que possibilitam a transformação da identidade religiosa em um eficiente capital político; atualmente, promovem até mesmo a percepção da centralidade da religião sobre as demais esferas da vida social, graças a uma “cosmologia totalizante” e “mágica” dos adeptos, em meio a um mundo fragmentado e “desencantado”. Isso nos remete às clássicas ideias weberianas e durkheimianas, que provam o grande potencial das religiões no espaço público para orientar a conduta e providenciar uma ética para toda a sociedade, mas também às situações em que as igrejas fazem campanhas eleitorais controvertidas de forma explícita, recebendo críticas e causando desconforto na parcela numericamente crescente das populações de vários países que se identificam como “sem religião” ou constroem sua identidade religiosa individualmente, a partir da combinação de elementos de diferentes tradições religiosas (HERVIEU-LÈGER, 2006), tentando fazer isso no ambiente de respeito e diálogo entre as esferas do poder político e da consciência individual (HABERMAS, 2006).

Ao acompanhar o raciocínio weberiano, podemos notar que as convulsões sociais e políticas eram movidas no Ocidente por argumentos bíblicos praticamente até o século XVII. Condenavam-se a injustiça e a tirania do rei, e a liberdade era defendida com base nos textos religiosos (HILL, 2003). Por mais que a Bíblia continuasse um livro extremamente relevante nos séculos seguintes, a partir da modernidade as revoluções passaram a ser legitimadas pelas ideias republicanas de liberdade, igualdade e fraternidade. Isso, no entanto, não significava o crepúsculo ou o desaparecimento da religião no espaço público. Um bom exemplo é o Brasil: no início da República foi introduzido o princípio da separação entre Estado e Igreja. Seguindo a vertente de interpretação sugerida por Siuda-Ambroziak (2017; 2019), no entanto, apesar de o Estado ter deixado de subsidiar a Igreja Católica, o ensino foi declarado leigo, os casamentos tornaram-se civis, os cemitérios foram secularizados e incorporaram-se os princípios da liberdade religiosa e da igualdade dos grupos confessionais, o que abriu o caminho para um pluralismo religioso vibrante. A amplitude desse projeto, que colocava o Brasil dos finais do século XIX à frente de muitos países comprometidos com os princípios da laicidade do Estado, não mudou muito as práticas diárias que realmente configuraram as relações entre Estado e religião, totalmente externas às soluções jurídicas.

A separação formal entre Estado e Igreja no Brasil, portanto, consolidada no regime

republicano, não significou a recusa ou a perseguição do religioso. O fim do padroado régio não provocou, na prática, o rompimento entre as duas instituições, pois a moral religiosa era uma importante aliada da política republicana. Em outras palavras, ensinamentos católicos acerca da honra e do civismo eram importantes naquele cenário político nascente (BARROS, 1971). A continuação desse laço também foi possível graças à existência de uma oligarquia política que não almejava, na verdade, uma modernização laicizadora – seu projeto visava a muito mais avanços naquilo que foi julgado necessário para os negócios, continuando conservador nos costumes e na compreensão da moral (MANOEL, 1996). Isso não significa que a relação entre Estado e Igreja foi totalmente pacífica – ao contrário, no século XIX havia vários conflitos entre as duas partes. No entanto, e apesar disso, o período da Primeira República experimentou também desde cedo relações entre Estado e religião que se distanciavam da Constituição então vigente, com seus dispositivos sujeitos a interpretações variadas, o que, numa sociedade ainda majoritariamente católica e muito religiosa, permitiu uma “acomodação” da lei à posição de destaque ocupada pelo catolicismo, enquanto religião dominante. Desse modo, a prática cotidiana não foi necessariamente marcada pela separação entre Estado e religião, implicada pela ideia do laicismo republicano.

Podemos, então, pelo menos teoricamente, identificar, na história republicana do Brasil, dois modelos básicos de laicidade experimentados pelo país nas primeiras décadas da República: um modelo de separação, definido pela Constituição de 1891, e um modelo de cooperação, estabelecido pela Constituição de 1934 e, de certa maneira, mantido até hoje, quando essa divisão continua a não ser clara na realidade social e política do país. O período posterior à primeira Constituição com certeza foi marcado pela visível tentativa por parte da Igreja Católica, através da mobilização de militantes católicos, da garantia do reconhecimento jurídico de sua legítima posição. Mas não se deve concluir que o Estado se manteve ao longo desse tempo distante da Igreja, assumindo realmente uma postura laica. Vieira (2007, p. 367) reconhece que, já no início do século XX, antes das mudanças da Era Vargas,

uma série de [...] fatores estava colaborando para estreitar os laços entre a Igreja e a classe política [...]. [...] o inimaginável aconteceu: a separação provocou uma verdadeira aproximação entre Estado e Igreja, pois a independência de cada parte levou a um conhecimento e aceitação recíprocos.

Apesar das posturas laicistas da Primeira República – como a ausência da menção de Deus no preâmbulo da Constituição, a retirada dos símbolos religiosos dos espaços públicos e o caráter leigo do ensino público –, havia várias e notórias “exceções à regra”: as constituições estaduais vigentes invocavam Deus em seus preâmbulos; os crucifixos foram cedo reintroduzidos

nas escolas e nos tribunais de todos os estados (São Paulo, o último deles a fazê-lo, oficializou a presença do crucifixo em 1912); pelas razões eleitorais, visando à conquista dos votos dos católicos, alguns estados acatavam a situação na qual foi ministrado obrigatoriamente o ensino religioso (caso de Rio Grande do Sul, Minas Gerais, Santa Catarina, Ceará, Sergipe e Pernambuco). (GIUMBELLI, 2002)

Cabe ressaltar que a Igreja Católica, valendo-se da retórica racial aliada aos regimes de repressão policial do Estado, perseguia seus concorrentes, entre eles as religiões mediúnicas (espiritismo, umbanda e candomblé) e, em especial, as religiões afro-brasileiras, construindo, para esses fins, fortes alianças com o Estado (BANDEIRA, 2000), compondo novas formas de controle na esfera pública, acusando religiosidades, por exemplo, de práticas de charlatanismo e medicina ilegal (GIUMBELLI, 2008). O crescimento das religiosidades mediúnicas a partir dos anos 1940 convocou a promoção da campanha da Igreja de esclarecimento aos católicos, visando a coibir práticas sincréticas e populares e promover práticas de intolerância religiosa a partir de textos publicados pela elite eclesiástica leiga e não leiga, na forma de livros bastante popularizados, ou no uso das imprensas laicas para divulgação expressa e contrária às práticas populares, como as oferendas à Iemanjá (BAHIA, 2018, 2023). Por muitas décadas a grande heresia será o sincretismo, apesar da prática de sincrética livre ter sido implementada no nível “grassroots”, de fato, desde os inícios da colonização (SIUDA-AMBROZIAK, 2013, 2016), ora visto como contagiante e patológico, ora como o elemento negativo definidor das religiões afro-brasileiras, que formariam uma religiosidade não original, sem conteúdo próprio. Franca (2012) mostra que até praticamente os anos 1990 o tema e mesmo a palavra “sincretismo” se faziam presentes na maior parte dos documentos conciliares como uma questão incômoda, e o clima entre católicos e umbandistas continua bastante beligerante na manutenção das assimetrias ligadas a quem de fato possui os instrumentos da salvação.

Como podemos ver, o papel crucial na definição do novo regime das relações do campo religioso com a República continuava a ser exercido pela Igreja Católica, abertamente contrária à sua separação do Estado, com líderes empenhados fortemente na defesa dos privilégios institucionais ou ao menos no reconhecimento da preeminência do catolicismo na nova Constituição – o texto constitucional aprovado em 1891, que mostrou a independência do Estado em relação à religião e da religião em relação ao Estado, era fortemente criticado pela hierarquia. Mas, por outro lado, o país não deixou de ser, por conta da Proclamação da República, esmagadoramente católico, e o quadro administrativo do Estado teoricamente laico era preenchido por um povo católico. Por isso, muito cedo começaram a se estreitar de novo as relações entre a Igreja e o Estado, e elas foram adotadas na prática e legitimadas na teoria, ainda

que sem base constitucional expressa, o que acabou por definir um padrão de laicidade que se mantém no Brasil até hoje (GIUMBELLI, 2002). Na época de Getúlio Vargas, com o novo texto da Constituição de 1934, já se permitia oficialmente o ensino religioso, o casamento na Igreja voltou a ter validade civil, e as duas “partes” abriram mão da possibilidade de “colaborar” ainda mais, marcando a reaproximação legal entre Estado e religião. Nos anos do Estado Novo (1937-1945), quando o Brasil passou a ser comandado por Getúlio Vargas, o chefe da polícia varguista, Filinto Müller, passou a exigir o registro das casas de santo na delegacia de polícia, a partir de 1941. Nesse período, as batidas policiais eram constantes; tanto que, para se defenderem, os chefes de terreiros e líderes afro-brasileiros passaram a criar federações afro-religiosas, de modo a proteger o culto, como as federações de umbanda criadas no Rio de Janeiro (BROWN, 1985). Esse registro obrigatório de todos os cultos afro-brasileiros na polícia perdurou até 1970.

A Constituição como tal se manteve, no entanto, nas suas versões sucessivas, subordinada ao princípio da separação (artigo 17 da Constituição Federal de 1934; artigo 19 da Constituição Federal de 1988) e, pelo menos em teoria, em favor da autonomia das instituições religiosas, enquanto se mantivessem dentro dos limites da lei e da “moralidade”. Assim, podemos dizer que a Igreja Católica, ao conquistar a liberdade de atuação no espaço público, abriu esse espaço também para outras entidades religiosas, incluindo aquelas cujo impacto na sociedade e na política brasileira nas últimas décadas é difícil de sobrestimar – as evangélicas pentecostais e neopentecostais.

A partir da década de 1980, os evangélicos, em especial os pentecostais, ocupam um lugar de visibilidade na esfera pública brasileira, principalmente na política e na mídia, âmbitos em que são aplicadas as leis de marketing religioso para expansão a igreja em questão (CAMPOS; NERI, 2020; MARIANO, 2004; SIUDA-AMBROZIAK 2013, 2017). A veiculação dessas ideias na imprensa e na mídia pelos católicos desde os anos 1940, somada à entrada dos grupos pentecostais e neopentecostais e às suas articulações com segmentos do catolicismo mais conservadores no campo político nas décadas posteriores, acirrará o problema da intolerância religiosa no Brasil de um modo geral, mas em especial em relação às religiões afro-brasileiras, pois dominam o importante léxico da possessão e dos usos corporais, que será posteriormente ressignificado no campo pentecostal (SILVA, 2007). Por outro lado, a partir da década de 2000 – com a criação do Dia de Combate à Intolerância, a constituição de comissões estaduais, frentes parlamentares entre 2011 e 2018 (VITAL DA CUNHA, 2021) e vários outros modos de mobilização –, as religiões afro-brasileiras buscam se articular na luta contra a intolerância religiosa, promovida por setores pentecostais e neopentecostais e conservadores católicos (CAMPOS; NERI, 2020).

Tal situação suscita, no entanto, várias perguntas e interpretações, algumas sobre as causas da força organizativa e do poder de barganha das igrejas (neo)pentecostais. De fato, forjam uma nova cultura política do país, influenciando e orientando seus fiéis a reivindicar uma voz maior no espaço público e ampliar o impacto cultural, social e político de suas denominações, travando uma verdadeira “guerra santa” contra as forças do mal em todas as esferas da vida.

O grande desafio dos pesquisadores que trabalham com os temas de religião e política, portanto, é entender e explicar, entre outros fins, como estes dois campos interagem entre si, se entrelaçam e trabalham em uma sociedade, o que eles permitem, o que silenciam, de quais discursos se aproveitam, o que toleram, o que proíbem, determinam ou censuram. O pesquisador das religiões não pode se abstrair de quaisquer relações que seu objeto de pesquisa trava no espaço público com fatores sociais, políticos e até econômicos. Pelo contrário, a religião, como um reflexo dialético desse conjunto relacional, deve passar por uma análise científica e sistemática, em seu aspecto de unidade com múltiplas manifestações, em constante transformação. Sloterdijk (2003, 2009), em combinação com a noção de “*assemblages*” apresentada por Gilles Deleuze e Félix Guattari (1987), em última análise, também nos ajuda a entender melhor como as fusões religiosas e culturais produzem ambientes material-espaciais em todo o mundo (OOSTERBAHN; VAN DE KAMP; BAHIA, 2020). Para Sloterdijk, a vida contemporânea consiste em esferas conectadas entre si da mesma forma que as bolhas formam aglomerados de “espuma”. Apesar do fato de que as esferas estão ontologicamente relacionadas a outras esferas, Sloterdijk afirma que a vida social é produzida por (ou em) bolhas e que os humanos reproduzem esferas delimitadas nas quais a vida social é possível. “Uma esfera é, portanto, um edifício imunológico psicoespacial compartilhado. Pode ser positivamente comparado com as cadeias de ator-rede da Latour ou com os agenciamentos deleuzianos (OOSTERBAHN; VAN DE KAMP; BAHIA, 2020, p. 11). Os aspectos fluidos e dinâmicos da realidade religiosa nos mostram como novas composições e mundos podem ser construídos e aponta a porosidade desse campo; por outro lado, no entanto, suas infinitas possibilidades interpretativas, que demonstram a impossibilidade de abordar todos os diálogos e conflitos entre o político e o religioso – até pelo próprio caráter dos conceitos de política e religião, conglomerados bastante amorfos, mutáveis e polissêmicos.

Neste dossiê, propomos aos autores que refletissem sobre vários aspectos das relações contemporâneas entre a política e a religião no contexto global e apresentassem artigos que pudessem ampliar as fronteiras do conhecimento. É por meio dessa proposta que seria possível expor novas questões para a futura elaboração e a existência de vários fenômenos e processos

que operam na fronteira entre dois mundos aparentemente separados: o dos deuses e o da política.

No decorrer da preparação e da organização do dossiê, pensamos em algumas das seguintes questões. Será que a política não pode/não sabe/não quer prescindir de referências religiosas? Ou é a religião que está se inclinando excessivamente rumo à política, de um modo geral, em vários contextos sociais e culturais? Será que as tentativas de separar religião da política fazem sentido e são implementáveis? Como parece ser estruturada a relação entre religião e política? Como abordar metodologicamente essas relações, se seu elemento-chave é um fenômeno difícil de explicar cientificamente? Quais são as ferramentas que deveríamos usar nas pesquisas contemporâneas sobre esses fenômenos? Como interpretá-los, propondo novas teorias e questionando as velhas? Por que e como várias religiões/instituições religiosas/líderes religiosos entram no espaço público e servem com tanta facilidade de suporte ideológico a diferentes projetos de poder, com proposições dogmáticas no que diz respeito aos valores e à moral convertidas em políticas públicas? Como essas situações passam a influir na sociedade civil e na política, mobilizando suas bases na população? Como produzem mitologias políticas? Como vários setores políticos e religiosos se mobilizam juntos, buscando a proposta ou retomada de iniciativas sociais, culturais e simbólicas?

O dossiê busca, portanto, examinar as tensões, os discursos empregados, as alianças estabelecidas e as razões, ações e estratégias empreendidas para a promoção ou consolidação de posições do religioso e do político no espaço público dos estados nacionais em diferentes partes do mundo. Nesses lugares, a importância da religião na vida política e social é indubitável, independentemente da tradição religiosa; a presença e as influências políticas dos líderes religiosos são bem conhecidas e cada vez mais visíveis, assim como a proximidade ou o distanciamento crítico que mantêm com as elites do poder, às vezes apoiando-as ou desafiando-as abertamente. Por outro lado, enxergamos também muitos líderes leigos de movimentos populares, sociais e políticos estabelecendo, a propósito, uma ligação com a religião e seus agentes, visando ao aproveitamento de seu papel legitimador; e também movimentos políticos que surgem diretamente do contexto religioso ou com uma importante participação de pessoas inspiradas por doutrinas e teologias religiosas, sejam conservadoras, sejam progressistas. Acreditamos, portanto, na importância de ver de perto como essas doutrinas, teologias, cosmologias, símbolos e rituais religiosos fundamentam, às vezes em clara polaridade entre si, suas ações na conjuntura político-social do mundo contemporâneo e como se expandem, expondo um papel essencial da religião no plano da legitimação ou contestação do poder político no terreno do simbólico, do imaginário, da moral e dos valores. O tema do dossiê versa precisamente sobre essas mudanças,

suas explanações, várias vertentes interpretativas, aproximações metodológicas e teóricas, abrindo-se para análises científicas inter e transdisciplinares no contexto global de relações entre a religião e política.

Bahia e Aguiar analisam o xadrez político no município de São Gonçalo, o segundo maior colégio eleitoral do estado do Rio de Janeiro, do destacado crescimento pentecostal (tanto em número de fiéis quanto na influência do espaço público local), na construção de uma candidatura de axé num contexto em que a gramática evangélica tem determinado as eleições municipais. As autoras mostram a atuação do Partido Democrático Trabalhista (PDT) na cidade carioca durante as eleições municipais de 2020, pois é o partido com mais mandatos expressivos na história do município, intitulando-se o primeiro a se alinhar com os movimentos sociais, inaugurando o chamado PDT-AXÉ, com representantes conhecidos por discursos de bem-estar social, como Leonel Brizola. A partir dos dois mandatos de Aparecida Panisset (2005-2012) na prefeitura de São Gonçalo, contudo, a legenda direciona importantes apoios a políticos evangélicos pentecostais e vem apresentando, segundo as lideranças de terreiro, resistências a candidaturas afroreligiosas.

A trajetória do candidato Waguiinho Macumba, líder do terreiro de umbanda Centro Espírita Xangô das Almas, fundado no bairro Mutuá, em 1994, que disputou o pleito para a Câmara Municipal em 2020, mas perdeu a eleição, mostra as articulações político religiosas para apresentá-lo como “o legítimo representante das religiões afro-brasileiras no município” e as resistências partidárias à alcunha direcionada aos povos de terreiro em um município de eminente crescimento pentecostal.

Vários segmentos locais que representam os povos de axé, principalmente os vinculados a discursos de militância racial, questionam a eficácia do PDT como partido de sustentação para uma candidatura afroreligiosa. Não obstante a relevante aproximação de Leonel Brizola com as pautas do movimento negro, no momento as candidaturas de axé ainda encontram para serem vistas como potencial político capaz de vencerem eleições, ultrapassando os estigmas negativos destinados aos terreiros. Não obstante haver uma ala reconhecida como o Axé, com estatuto próprio e autonomia dentro do PDT, ela é utilizada pelo executivo do partido como um núcleo de atração de votos para outros candidatos, sendo estes às vezes evangélicos. Um exemplo é o babalorixá Ivanir dos Santos, cuja candidatura foi lançada para o Senado em 2022 pelo PDT; o presidente nacional do partido, Carlos Lupi, indicou, porém, Cabo Daciolo para o cargo no Senado, rebaixando o babalorixá a primeiro suplente. O candidato à presidência Ciro Nogueira e o governador do Rio de Janeiro, Rodrigo Neves, apoiaram a candidatura de Daciolo (indicação da ala evangélica do partido) em detrimento da do babalorixá Ivanir dos Santos.

Essas candidaturas evidenciam as dificuldades dos afroreligiosos em manter e eleger seus representantes políticos, diferente da eficácia das candidaturas pentecostais tem para atrair votos dos fiéis. O crescimento das candidaturas de terreiro a partir de 2020 e a apresentação mais explícita de suas pertencas religiosas não funciona para os candidatos de axé como para os evangélicos.

O pesquisador Marcelo Tadvald analisa os modos como a intolerância religiosa pode ser parte do campo transnacional a partir do estudo de caso da Igreja Universal do Reino de Deus (Iurd) e sua atuação na Argentina, país onde se expandiu há cerca de 17 anos. O autor nos mostra, a partir de observações de campo dos ritos da igreja e diversas mídias locais, o modo como os “fundamentos culturais e políticos também se transnacionalizam com as religiões originárias”. Considerada híbrida e bastante eclética, a Igreja Universal não apenas reedita o catolicismo nas áreas urbanas, mas também assume formas cosmológicas de outras religiosidades, em especial as afro-brasileiras, particularmente no que se refere à possessão (ALMEIDA, 2003; SILVA, 2007). Não obstante a reconfiguração do transe em suas práticas rituais, a Iurd compreende as religiões afro-brasileiras como algo do mal, que deve ser combatido pelo viés cristão (MARIZ, 1997).

Essa construção intolerante absorve e atualiza as múltiplas formas de racismo já existentes no imaginário social brasileiro, que até os anos 1950 utilizava os termos raciais com certa tranquilidade no campo social e político, não obstante as críticas aos determinismos raciais desde o final século XIX (BAHIA; MENASCHE; ZANINI; 2015). Cabe ressaltar que uma associação direta é construída entre essa religiosidade e os grupos afrodescendentes, apesar da diversidade étnico-racial existente nesses segmentos.

No cenário argentino, temos paralelamente a presença dos fluxos migratórios do batuque gaúcho e de outras modalidades afroreligiosas desde os anos 1960 (ORO, 1999) e a dificuldade da própria sociedade argentina de se pensar como híbrida. Prefere se ver como nação cristã, branca e europeia, invisibilizando as contribuições étnicas e raciais existentes em sua história.

Além da presença iurdiana desde 1998 – a versão latino-americana de seu jornal Folha Universal é distribuída gratuitamente nos templos –, a igreja transmite, desde os anos 2009, seus programas pela Red Aleluya, além de alugar espaços em canais de televisão aberta e no serviço a cabo, como América TV e a Azul TV. Além disso, ainda atua nas mídias sociais.

A reprodução da intolerância descrita por Tadvald se dá no uso da máquina jornalística e midiática e nas associações que relacionam a cultura negra e afroreligiosa à pajelança, ao curandeirismo e à bruxaria, corroborando esse imaginário argentino que não aceita as próprias diferenças em sua sociedade. Estrategicamente, porém, não ataca o universo católico, presente

na construção nacional argentina. Além do uso midiático, nos rituais de descarrego a Iurd evidencia a associação entre o mal e as religiosidades afro, ao nomear as entidades ruins com nomes de deuses iorubanos.

No texto “‘E conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará’? A retórica religiosa na construção do ‘mito’ bolsonarista e sua recepção pelo evangelicalismo brasileiro”, Lucas Vianna e Matheus Mendonça analisam a ideia de que o sucesso da campanha bolsonarista foi construído pela desvinculação entre signos da teologia neopentecostal de seu contexto de origem e pela correlação desses signos à imagem do presidente, construindo o que os autores chamam de “mimese narrativa”. No artigo, exploram o modo como se deram o uso político – por exemplo, um fragmento do Evangelho usado como *slogan* publicitário: “E conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará” – e a conversão de uma narrativa bolsonarista que atrelava o caos político e a redenção ao futuro nacional em ideias aceitas por muitos evangélicos, não obstante sua grande diversidade e divergência interna em termos teológicos e políticos. Toda essa tradução de termos expõe a ideia da providência de uma divindade que solicita uma fé acima de qualquer suspeição na tomada de decisões controversas, criando um cenário de hiperpolarização político-partidária.

A partir da ideia de cosmovisão, os autores buscam associar a construção de uma ideia de “verdade libertadora”, que, por mais que traga uma memória religiosa, ganha outro significado quando adentra o campo político. Essa ideia não apenas intersecciona seu lastro religioso com o campo da política, transformando Bolsonaro numa espécie de Messias, mobilizando atores e agências em esferas laicas, mas também o blindava contra as denúncias dos adversários políticos. Cria-se uma equivalência semântica entre verdades religiosas e políticas, mimetizando no candidato a figura do profeta. Essa imagem religiosa cria o único, a autoridade que interpreta os dogmas evangélicos como legitimadores de seu governo.

A ideia de um líder autoproclamado por Deus foi repetida à exaustão por várias lideranças religiosas, que fundamentavam a ideia de que não se pode se opor as coisas divinas. A eleição de Bolsonaro foi tratada como uma virada histórica tecida por teorias conspiratórias, em que a ideia de mistério se constrói sobre uma verdade apocalíptica incontestável contra o que se julga como males sociais. Tudo isso se interpenetra nas influências da teologia do domínio, presente em grande parte dos grupos evangélicos do país, em que o religioso deve participar dos demais domínios sociais, em especial das esferas decisórias do campo político.

Tratamos aqui de pensarmos uma teologia política? Bahia e Kitagawa (2022) expõem a maneira como as ideias conservadoras são produzidas pela intelectualidade presbiteriana e suas extensas redes institucionais e culturais em parceria com outros segmentos religiosos

conservadores, como os católicos, em pautas educacionais e de gênero. Todas essas ideias se transformam em cursos, livros e ideias de grande impacto e abrangência nas redes sociais. Esses atores sociais retomam a discussão teológica para afirmar a necessidade de pensar politicamente seus papéis no campo da produção de ideias, tornando-se influencers e youtubers cuja circulação ultrapassa o campo evangélico, promovendo seus cursos em instituições laicas de vários tipos, criando *thinks tanks* e abrangendo vários públicos alheios aos nichos religiosos, porém atraídos pelos temas propostos por essa *intelligentsia*.

O artigo de Vianna e Mendonça se orienta à mesma direção. Se, por um lado, Edir Macedo escreveu, em 2008, *Plano de Poder: Deus, os cristãos e a política*, em que o conclama os cristãos à resistência e à tomada do poder político, por outro lado, temos no campo evangélico outros atores sociais que atuam de modo discreto, porém efetivo (BAHIA; KITAGAWA, 2022).

Mariano (2022, p. 220) mostra que “o ativismo político evangélico das cúpulas denominacionais e de sua bancada parlamentar tem como matrizes teológicas e políticas as correntes protestantes” fundamentalistas-*evangelicals* norte-americanas e a *Christian Right*, formadas, respectivamente, no começo e em meados do século XX. Para o autor, esses movimentos ocuparam os espaços da sociedade civil e das casas legislativas com suas pautas moralistas e dogmáticas. O mesmo trajeto se deu no Brasil. Essas correntes evangélicas de direita, minoritárias e sectárias, apoiaram a ditadura de 1964, o movimento pró-golpe e pró-*impeachment* de 2015-2016, a ascensão de Bolsonaro em 2018, as campanhas de desinformação e a pós-verdade em 2022. Durante a pandemia de covid-19, ficou evidente o discurso da liberdade contra a suposta “ditadura comunista”, que fecharia os templos e coibiria a liberdade religiosa.

Novamente, essa ocupação religiosa dos meandros públicos não se atém ao campo religioso, flexibilizando-o em desdobramentos vários, atingindo outros segmentos sociais e mobilizando pautas sanitárias como a pandemia de covid-19.

Em “Igrejas abertas num mundo contaminado: mobilização evangélica, liberdade religiosa e Covid-19 no Brasil”, Emanuel Freitas da Silva e Emerson José Sena da Silveira fazem uma análise, por meio de métodos qualitativos e quantitativos, de atores religiosos evangélicos, de suas formas de mobilização nas regiões Norte, Nordeste, Centro-Oeste, Sudeste e Sul do Brasil e da maneira como se utilizaram da sindemia de covid-19 para reconfigurar o campo do poder político no Brasil a partir da legitimação dos serviços prestados por suas instituições na vida social.

Essas lideranças se contrapunham a autoridades como o Supremo Tribunal Federal, bem como aos governos estaduais e municipais, a fim de manter as igrejas abertas; para tanto, se pautaram na ideia de perseguição da fé cristã pelos comunistas e pela esquerda de um modo

geral. No artigo são analisados dois signos fundamentais, o libertarismo reacionário e o enclive identitário, e o modo como sustentam ideias contrárias ao combate da pandemia, tais como a reprodução das práticas eugenistas de controle social e o favorecimento da ideia de imunidade de rebanho e da autonomia absoluta do indivíduo, que decide se deve ou não tomar a vacina e usar máscara.

As divergências entre o Supremo Tribunal Federal e o governo Bolsonaro se deram em torno do princípio da liberdade religiosa/liberdade de expressão, colocado de forma absoluta pelo presidente, com apoio dos conservadores cristãos. Em sua oposição, o Poder Judiciário atribuiu autonomia aos estados para o controle da pandemia. Nesse momento temos a divulgação dos anúncios de curas ou promessas de imunização contra o vírus, a ideia de que as igrejas seriam um “serviço essencial” e sua contraposição às medidas rigorosas adotadas por governadores e prefeitos.

Medidas de ambos os lados são produzidas e extrapolam não apenas o âmbito jurídico: no campo religioso-político, vários projetos de lei foram propostos por deputados estaduais nas regiões analisadas entre março e agosto de 2020, considerado o primeiro período mais crítico em número de infectados e mortos no país (o segundo duraria de janeiro a junho de 2021). Grande parte dos projetos enfatizava a essencialidade das igrejas como bens públicos e como era fundamental que funcionassem no período pandêmico. O acirramento de posições e o emparelhamento do estado junto ao campo religioso conservador é demonstrado não apenas no ativismo jurídico deste, contrário às decisões do STF, mas nos desdobramentos dos ativismos religiosos presentes nas mídias sociais como um todo. Disputas entre o campo jurídico e religioso pelos modos de nomeação e classificação têm se tornado frequentes na realidade nacional.

No artigo “O caso ‘Católicas pelo direito de decidir’: impasses jurídicos entre ortodoxia religiosa e expressão dissidente”, de Nina Garbellini de Mello e Camila Silva Nicácio, novamente observamos as relações entre direito e religião como um campo de lutas e de crescente judicialização da vida social. Nesse trabalho é analisado o caso julgado no Tribunal de Justiça de São Paulo referente à Associação Centro Dom Bosco de Fé e Cultura e à apelada Católicas Pelo Direito de Decidir SC e o modo como as divergências internas no universo católico são arbitradas pelo direito, numa exposição, por um lado, das disputas em torno da defesa dos direitos reprodutivos e, por outro, numa afirmação da ortodoxia religiosa.

A Católicas Pelo Direito de Decidir SC (ou CDD) é uma ONG de expressão internacional baseada nas teorias feministas como motor de promoção de mudanças sociais e da laicidade do Estado, que deve se manter livre das interferências religiosas na condução de políticas públicas. Embora não seja uma autoridade eclesiástica, a Associação Centro Dom Bosco de Fé e Cultura

(CDB) se define como uma sociedade civil, representante dos interesses da Igreja Católica e da manutenção dos bons-costumes na promoção de tal fé. É conhecida popularmente por sua atuação contra o grupo de comédia Porta dos Fundos, contra o qual ajuizou ações que contaram com ampla cobertura midiática, consolidando sua atuação como notória defensora da ortodoxia católica.

No caso analisado, a CDB abriu uma ação judicial alegando incongruência entre a utilização do termo “católicas” pela CDD. Fez isso por conta da atuação prática da última, que envolve a violação da doutrina católica central, pois defende a legalização do aborto, e requereu por meios jurídicos a abstenção do uso da expressão em todos os registros públicos.

A autora mobiliza o que chama de antropologia jurídica, na medida em que elementos culturais e sociais são acionados durante o processo, na atuação de agentes do campo jurídico na consolidação de diferentes conceitos, como “católico”, “religião” e “liberdade religiosa”, e na concepção de dissidência de Vaggione (2005), entendida como o fenômeno político de integração de pautas sociais – relacionadas de modo central às demandas feministas e de minorias sexuais – a identidades religiosas.

No desdobramento do processo é frequentemente citado o Decreto nº 7.107, de 11 de fevereiro de 2010, resultado de um acordo firmado entre o Governo da República Federativa do Brasil e a Santa Sé relativo ao Estatuto Jurídico da Igreja Católica no país. A sua centralidade é fundamental para a defesa do caso do Centro Dom Bosco, para o qual a existência de uma norma com função de lei ordinária tutelando a defesa dos símbolos e objetos culturais católicos aparece como um forte argumento a favor do monopólio da expressão “católicas” por parte da Igreja Católica. A estruturação institucional e estatal da Igreja Católica Apostólica Romana, cujo papel é internacional, a capacita a assinar um acordo com a República brasileira e a torna distintamente capaz de mobilizar-se civilmente para reivindicar o que acredita monopolizar.

A Igreja Católica *espera* que seus fiéis defendam seus interesses judicialmente, argumento mobilizado pelo Centro Dom Bosco na defesa de sua legitimidade ativa. Fato que corrobora a noção de que as atuações de civis motivadas por sentimentos religiosos são responsáveis por boa parte da penetração e do avanço de pautas e interesses da Igreja Católica Apostólica Romana na esfera pública, nacional e internacional.

O processo oficialmente encaminhado do Tribunal de Justiça de São Paulo para o Superior Tribunal de Justiça (STJ) em 20 de setembro 2021, resultando em uma decisão favorável à Católicas Pelo Direito de Decidir no dia 1º de setembro de 2022. Nessa data, é retomada a posição inicial do TJ-SP, que discorda da possibilidade de legitimidade ativa por parte do CDB para atuar em nome da Igreja Católica Apostólica Romana.

Limitar à esfera privada decisões públicas, que as ferramentas normativas e reguladoras do Estado podem não alcançar, possibilita tipos de abusos defensáveis sob o véu da liberdade religiosa individual em larga escala. Exigir que a CDD abandone sua identidade religiosa implica uma declaração de que a Igreja Católica é responsável por definir quais posturas políticas são incompatíveis com a expressão coletiva de sua fé. Trata-se de um exemplo da atuação do Direito como instrumento político contra a emergência de dissidências.

Polarizações entre a defesa da igualdade na esfera pública e a da liberdade religiosa em termos privados são partes crescentes dos conflitos nos conservadorismos religiosos e políticos e estão presentes em muitos dos artigos nesse dossiê.

No artigo “A religião como espada do povo: o modo *pentecostaharsh* de presença pública do pentecostalismo no Brasil e o recrudescimento de sensibilidades beligerantes”, de Cleonardo Mauricio Junior, apresenta o modo como os pentecostais se veem enquanto protagonistas bélicos dos rumos da nação, assumindo em grande parte um comportamento conflitivo e controverso na esfera pública. O crente-cidadão debate projetos públicos contrários aos seus interesses cristãos, a exemplo do Projeto de Lei (PL) 122/2006, apresentado pela então deputada Iara Bernardi (PT-SP), que acrescentaria o crime de homofobia à Lei nº 7.716, que define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor, o que gerou forte debate público pelos setores evangélicos conservadores. A exemplo a polêmica entre Silas Malafaia, presidente da igreja Assembleia de Deus Vitória em Cristo (Advec) e o geneticista Eli Vieira, quando aquele afirmou que não existiria “ordem cromossômica ou hormônio homossexual” (SANTOS, 2013), conforme afirmativa do pastor em entrevista a Marília Gabriela em fevereiro de 2013 no programa de Frente com Gabi.

Em 2004, surgia a oposição ao programa Brasil sem Homofobia, cujo objetivo era combater a violência e o preconceito contra a população LGBT por meio da discussão do tema na formação dos educadores. Em 2011, quando o documento estava pronto para impressão, setores conservadores da sociedade e do Congresso Nacional iniciaram uma campanha contra o projeto, acusando-o de “*kit gay*”, que seria responsável por “estimular o homossexualismo e a promiscuidade”. O governo cedeu à pressão e suspendeu o projeto.

O autor avalia o antagonismo direcionado aos movimentos sociais por direitos sexuais e reprodutivos – que chama de estilo *pentecostaharsh* de atuação pública –, que se volta ao estabelecimento de controvérsias. Ainda chama atenção para o domínio da linguagem secular (jurídica, científica) utilizada pelos líderes evangélicos e para o modo como traduzem essa linguagem secular nos termos públicos, utilizando-a para defenderem o lado “religioso” da contenda.

O presente dossiê com certeza contribui muito para a reflexão sobre a religião no espaço público em geral e especialmente para uma análise complexa das relações entre religião e política. Os autores, cujos textos foram cuidadosamente escolhidos dentre muitas respostas à chamada da edição, conseguiram nas suas pesquisas se aproximar dessa temática difícil de uma maneira objetiva e profissional, demonstrando que a religião se ancora constantemente nas experiências da vida cotidiana tanto dos indivíduos como das sociedades, incorporando-se numa realidade concreta, revelando-se nas instituições e políticas públicas. A relação entre a religião, em suas formas múltiplas, institucionalizadas ou não, com a esfera do espaço político, é ritmada e definida por momentos importantes na história de cada Estado, nação e sociedade, com a cultura religiosa de cada grupo social falando através de várias vozes. Narrar essas relações, apesar de atrair a atenção de muitos estudiosos e ter grande importância para a academia, não é uma tarefa fácil por causa de sua complexidade. Entre os pesquisadores que têm capacidade e adequada preparação para esse tipo de pesquisa com certeza se encontram todos os participantes do dossiê. Para os seus organizadores, portanto, resta somente desejar aos interessados uma boa leitura.

REFERÊNCIAS

1. ALMEIDA, Ronaldo. A guerra das possessões. In: ORO, Ari Pedro *et al.* (org.). **Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé**. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 321-342.
2. BAHIA, Joana. O Rio de Iemanjá: uma cidade e seus rituais. **Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá, v. 10, n. 28, p. 177-215, maio/set. 2018. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/35119/21507>. Acesso em: 12 jun. 2023.
3. BAHIA, Joana; MENASCHE, Renata; ZANINI, Maria Catarina Chitolina (org.). **Pensamento social no Brasil, por Giralda Seyferth: notas de aula**. Porto Alegre: Letra&Vida, 2015.
4. BAHIA, Joana; KITAGAWA, Sérgio. Conservadorismo religioso na política brasileira: A discreta presença da teologia política calvinista na esfera pública. **Revista del CESLA**, Warsaw, v. 29, p. 243-266, 2022. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/2433/243371957013/>. Acesso em: 09 jun. 2023.
5. BAHIA, Joana. **O rio de Iemanjá**. Um olhar sobre a cidade e a devoção. Rio de Janeiro: Editora Telha, 2023 (no prelo).

6. BANDEIRA, Marina. **A igreja católica na virada da questão social (1930-1964)**. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
7. BARROS, Roque Spencer Maciel de. Vida religiosa. *In*: HOLANDA, Sérgio Buarque de; CAMPOS, Pedro Moacyr (dir.). **História geral da civilização brasileira**. O Brasil monárquico, tomo II: declínio e queda do Império. São Paulo: Difel, 1971. v. 4. p. 369-391.
8. CAMPOS, Roberta Bivar Carneiro; Neri, Raoni. “Religiões afro-indo-brasileiras e esfera pública: um ensaio de classificação de suas formas de presença”. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 40/1, p. 133-155, 2020. Disponível em: <https://www.scienceopen.com/document?vid=567f7dd9-43e9-4646-b049-4a5244898bb1>. Acesso em: 09 jun. 2023.
9. BESERRA, Bernadete. “Entre as demandas de Deus e as da sobrevivência. Os brasileiros adventistas de Chino,” **Revista Travessia**, São Paulo, v. XIX, n. 55, p. 17-2, 2006.
10. BROWN, Diana. Uma história da umbanda no Rio. **Cadernos do Iser**, Rio de Janeiro, v. 18, p. 9-42, 1985.
11. SANTOS, Eliomar. Em entrevista polêmica, Silas Malafaia detona homossexuais; veja vídeo. *Jornal Correio*, 04 de fevereiro de 2013. Disponível em: <https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/em-entrevista-polemica-silas-malafaia-detona-homossexuais-veja-video/>. Acesso em: 14 jun. 2023.
12. DIAS, Guilherme. Expansão e choque: a IURD em Portugal. *In*: MACHADO, Igor José de Renó (ed.). **Um mar de identidades**. A imigração brasileira em Portugal. São Paulo: Edufscar, 2006. p. 299-312.
13. DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia**. Londres: Continuum, 1987.
14. DUARTE, Tatiana dos Santos. A participação da frente parlamentar no legislativo brasileiro: ação política e (in)vocação religiosa. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 14, n. 17, p. 53-76, jul./dez. 2012. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/csr/article/view/8669664>. Acesso em: 09 jun. 2023.
15. FRANCA, Dilaine Sousa Sampaio. **Aroye? Um estudo histórico-antropológico do debate entre discursos católicos e do candomblé no pós-Vaticano II**. 1. ed. São Paulo: Fortune Editora; Joao Pessoa: Editora da UFPB, 2012. v. 1.
16. FRESTON, Paul. Reverse mission: a discourse in search of reality? **Pentecostudies**, Sheffield, v. 9, n. 2, p. 153-74, 2010. Disponível em: <https://journal.equinoxpub.com/PENT/article/view/14235>. Acesso em: 09 jun. 2023.
17. GIUMBELLI, Emerson. **O fim da religião – dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França**. São Paulo: Aatar Editorial, 2002.
18. GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no

- Brasil. **Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 28, n. 2, p. 80-101, 2008.
19. HABERMAS, Jurgen. Religion and the public sphere. **European Journal of Philosophy**, Hoboken, NJ, n. 14, p. 1-25, 2006.
 20. HERVIEU-LÈGER, Daniele. In search of certainties: the paradoxes of religiosity in societies of high modernity. **The Hedgehog Review: After Secularization**, v. 8, n. 1-2, p. 59-68, 2006.
 21. HILL, Christopher. **A Bíblia inglesa e as revoluções do século XVII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
 22. LEVITT, Peggy; SCHILLER, Glick Nina. Conceptualizing simultaneity: a transnational social field perspective on society. **International Migration Review**, New York, v. 38, n. 3, p. 1.002-1.039, 2004.
 23. HOOSTERBAHN, Martijn; VAN DE KAMP, Linda; BAHIA, Joana. **Global trajectories of Brazilian religion: lusospheres**. Londres: Bloomsbury, 2020.
 24. ORO, Ari Pedro. **Axé Mercosul**. As religiões afro-brasileiras nos países do Prata. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.
 25. PATARRA, Neide. Migrações internacionais de e para o Brasil contemporâneo: volumes, fluxos, significados e políticas. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 19, n. 3, p. 23-33, 2005.
 26. MANOEL, Ivan Aparecido. Igreja e educação feminina. Uma face do conservadorismo. São Paulo: Unesp, 1996.
 27. MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 121-138, 2004.
 28. MARIANO, Ricardo. Ativismo político de evangélicos conservadores rumo à extrema-direita. In: INÁCIO Magna; OLIVEIRA, Vanessa Elias de (org.). **Democracia e eleições no Brasil: para onde vamos?** São Paulo: Hucitec, 2022. p. 219-236.
 29. MARIZ, Cecília. O demônio e os pentecostais no Brasil. In: BIRMAN, Patrícia (org.). **O mal à brasileira**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1997.
 30. MARTES, Ana Maria. Os imigrantes brasileiros e as igrejas em Massachusetts. In: SALES, Teresa.; REIS, Rossana Rocha (ed.). **Cenas do Brasil migrante**. São Paulo: Boitempo, 1999. p. 87-122.
 31. ROCHA, Cristina; VÁSQUEZ, Manuel (ed.) **The diaspora of Brazilian religions**. Leiden: Brill, 2013.
 32. SIUDA-AMBROZIAK, Renata. Estratégias implementadas pela IURD para o fortalecimento das suas influências socio-políticas no Brasil. **Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá, v. V, n. 15, Edição Especial, p. 239-253, jan.

2013. Disponível em: https://www.academia.edu/28008631/Estrat%C3%A9gias_implementadas_pela_IURD_para_o_fortalecimento_das_suas_influ%C3%A2ncias_socio_pol%C3%ADticas_no_Brasil. Acesso em: 14 jun. 2023.
33. SIUDA-AMBROZIAK, Renata. Religião e Estado no Brasil contemporâneo: os processos da “(neo)pentecostalização” da política brasileira. In: KRZYWICKA, Katarzyna, SIUDA-AMBROZIAK, Renata (red.). **Política y religión en América Latina**. Lublin: Latinoamericanos de la UMCS, 2017. p. 109-136.
34. SIUDA-AMBROZIAK, Renata. Migrating religions and their transformations: the case of Catholicism in Brazil. In: SARMIENTO, Erica; SIUDA-AMBROZIAK, Renata (eds.), **Brazil-Poland. Focus on migration**. Rio de Janeiro: Varsóvia: UW/Universo, 2019. p. 214-235.
35. SIUDA-AMBROZIAK, Renata. Sincretismos e migrações. In: RAMOS, Heloísa Elena Capovilla da Luz; ARENDT, Izabel Cristina.; WITT, Marcos (red.), **Religiosidades em migrações históricas e contemporâneas**. São Leopoldo: Ed. Unisinos; Editora Oikos, 2016. p. 192-221.
36. SIUDA-AMBROZIAK, Renata. Las raíces coloniales de la religiosidad brasileña. **Erebea. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales**, n. 3, Huelva, p. 387-406, 2013. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4572907>. Acesso em: 14 jun. 2023.
37. SILVA, Aramis. Brazilian gay pastorate in mission to Cuba: shaping a transnational community of speech. In: OOSTERBAHN, Martijn; VAN DE KAMP, Linda; BAHIA, Joana. **Global trajectories of Brazilian religion: lusospheres**. Londres: Bloomsbury, 2020. p. 71-84
38. SILVA, Vagner Gonçalves. Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. **Mana**, v. 13, n. 1, p. 207-236, 2007.
39. SHERRINGHAM, Olivia. **Transnational religious spaces: faith and the Brazilian migration experience**. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013.
40. SLOTERDIJK, Peter. **Sferen**. trans. Hans Driessen, Amsterdam: Boom, 2003.
41. SLOTERDIJK, Peter. **Sferen: Schuim**. trans. Hans Driessen, Amsterdam: Boom, 2009.
42. VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo da reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida: Editora Santuário, 2007.
43. VAGGIONE, Juan Marco. Reactive politicization and religious dissidence: the political mutations of the religious. **Social Theory and Practice**, Florida, v. 31, n. 2, p. 233-255, 2005.
44. VAN DE KAMP, Linda. The transnational infrastructures of Luso-Pentecostal mega-Cities. **New Diversities**, Göttingen, v. 19, n. 1, p. 1-17, 2017. Disponível

<https://newdiversities.mmg.mpg.de/2017-191-%E2%80%A2-l-van-de-kamp-the-transnational-infrastructures-of-luso-pentecostal-mega-cities/>. Acesso em: 09 jun. 2023.

45. VITAL DA CUNHA, Cristina. Ativismo negro e religioso. o caso da Frente Parlamentar de Terreiros no congresso Nacional Brasileiro. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo , p. 243-259, 2021. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.25091/10.25091/S01013300202100020004>. Acesso em: 09 jun. 2023.

Renata Siuda-Ambroziak

Professora associada do Ośrodek Studiów Amerykańskich da Uniwersytet Warszawski. Professora colaboradora no Laboratório Identidades, Representações e Migrações da Pós-Graduação em História Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Doutora em filosofia social pela University of Warmia and Mazury. ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6594-0058>. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, pesquisa empírica, análise de dados, redação e revisão. E-mail: r.siuda@uw.edu.pl

Joana Bahia

Professora titular da Pós-graduação em História Social e do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Doutora em antropologia social pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro. ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2172-5022>. Colaboração: Pesquisa empírica, Análise de Dados, Redação, Ilustrações. E-mail: joanabahia@hotmail.com

Marcelo Ayres Camurça

Professor titular aposentado do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora. Professor visitante no Programa de Pós-graduação em História Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Doutorado em antropologia pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro. ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3399-8527>. Colaboração: Redação e revisão. E-mail: mcamurca@terra.com.br