

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

ALICE VILA NOVA PROCOPIUK WALTER

Religião e Participação Política no Brasil:
o papel das tradições e instituições religiosas no comportamento político dos
brasileiros.

Maringá
2015

ALICE VILA NOVA PROCOPIUK WALTER

Religião e Participação Política no Brasil:
o papel das tradições e instituições religiosas no comportamento político dos
brasileiros.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Área de Concentração: Instituições e Processos Políticos.

Orientador: Prof. Dr. Ednaldo Aparecido Ribeiro.

Maringá
2015

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá, PR, Brasil)

W231r Walter, Alice Vila Nova Procopiuk
 Religião e participação política no Brasil: o papel das
 tradições e instituições religiosas no comportamento
 político dos brasileiros / Alice Vila Nova Procopiuk
 Walter. -- Maringá, 2015.
 93 f.: Il., tabs.

 Orientador: Prof. Dr. Ednaldo Aparecido Ribeiro.
 Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de
 Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes,
 Departamento de Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação
 em Ciências Sociais - Área de Concentração: Instituições
 Políticas e Processos Políticos, 2015.

 1. Participação política. 2. Religião no Brasil. 3.
 Pesquisa quantitativa. I. Ribeiro, Ednaldo Aparecido,
 orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de
 Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de Ciências
 Sociais. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais -
 Área de Concentração: Instituições Políticas e Processos
 Políticos. III. Título.

CDD 21.ed. 322.1

AHS-002785

ALICE VILA NOVA PROCOPIUK WALTER

Religião e participação política no Brasil: o papel das tradições e instituições religiosas no comportamento político dos brasileiros.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

COMISSÃO JULGADORA:

Prof. Dr. Ednaldo Aparecido Ribeiro
Universidade Estadual de Maringá (Presidente)

Prof. Dr. Julian Borba
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Dr. José Henrique Rollo Gonçalves
Universidade Estadual de Maringá

Aprovada em 24 de fevereiro de 2015.

Local da defesa: Bloco H35, sala ____, *campus* sede da Universidade Estadual de Maringá

Dedicatória

*Ao meu pai, para quem a política era uma
paixão.*

AGRADECIMENTOS

Primeiro, a Deus, sem o qual eu não teria conseguido chegar até onde já cheguei.

Ao meu marido e companheiro, Bruno, que me incentiva, acredita em mim e comemora comigo as minhas vitórias.

À minha família, em especial a minha mãe, Clio, pelo amor incondicional e por me ensinar a batalhar pelos meus sonhos.

Ao Ednaldo Aparecido Ribeiro, professor e orientador, pela paciência com os prazos, pela presteza em sanar minhas dúvidas e questões, pelos conselhos e pelo aprendizado proporcionado.

Aos professores, Carla Cecília Rodrigues Almeida e José Henrique Rollo Gonçalves, que participaram da banca de qualificação e que, com suas sugestões, contribuíram de uma forma muito significativa para a conclusão da minha pesquisa.

A todos os professores e colegas do Núcleo de Pesquisa em Participação Política que por meio das discussões colaboraram para o desenvolvimento desta pesquisa.

À Corporação Latinobarômetro por disponibilizar os dados para que esta pesquisa fosse realizada.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) por financiar este projeto.

Às minhas colegas, Ana Paula, Audrey e Renata, com quem tive bons momentos de estudo, de conversas e de risadas. Meus sinceros agradecimentos.

“Posso não concordar com o que você diz, mas defenderei até a morte o seu direito de dizê-lo”.

Evelyn Beatrice Hall

Religião e participação política no Brasil:
o papel das tradições e instituições religiosas no comportamento político dos brasileiros.

RESUMO

Na esfera política passamos atualmente por um momento de expressão pública do religioso. As campanhas eleitorais, em especial na eleição presidencial de 2010, mostram cada vez mais o quanto o vínculo entre religião e política é estreito. Esse importante papel que a religião tem desempenhado nos processos eleitorais tem chamado a atenção de muitos pesquisadores brasileiros que vem se dedicando ao estudo da relação da religião com o comportamento eleitoral dos indivíduos. Porém, apesar de sua relevância, a ida à urna não é a única forma de participação política dentro do sistema democrático. Para entendermos esta relação é preciso, então, expandir o foco para o comportamento político ampliado, abordando diferentes modalidades de participação política. Diante disto, este trabalho buscou contribuir para a identificação da influência das tradições e instituições religiosas na política brasileira, tendo como ponto de partida a abordagem comportamentalista da Ciência Política. Procurou-se verificar em que medida as religiões mais praticadas no Brasil estão relacionadas com a participação política, não apenas no que se refere as formas eleitorais, mas estendendo-se também as formas não convencionais ou de protesto. O material empírico utilizado na pesquisa foi produzido pelo Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP) de 2012. Foi constatado que pessoas que manifestam perfil religioso tendem a serem mais ativas em modalidades convencionais de participação política; que pessoas que se declaram sem religião formal ou ateus têm maior probabilidade de envolvimento em modalidades não convencionais de participação; e que o ativismo religioso ou o *status* de participante eleva as chances de um indivíduo agir politicamente.

Palavras-Chaves: Participação Política. Religião no Brasil. Pesquisa Quantitativa

Religion and Political Participation in Brazil:
the role of religious traditions and institutions in the political behavior of
Brazilians.

ABSTRACT

The political sphere is currently going through a time of public religious expression. Election campaigns, especially in the presidential election of 2010 show more and more how narrow the link between religion and politics is. The important role that religion has played in the electoral process has attracted the attention of several researchers who have been dedicating themselves to study the relationship between religion and the electoral behavior of individuals. However, despite its pertinence, the trip to the ballot box is not the only form of political participation within the democratic system. To understand this relationship, it is necessary to expand the focus to encompass the larger political behavior, addressing different forms of political participation. In light of this, this study aimed to contribute to the identification of the influence of religious traditions and institutions in Brazilian politics, utilizing the behavioral approach to political science as a starting point. We tried to see to what extent the most practiced religions in Brazil relate to political participation, not only pertaining to the electoral form, but also extending to the unconventional or protest forms. The empirical data used in the study was produced by the Public Opinion Project of Latin America (LAPOP) of 2012. The research established that people who manifest a religious profile tend to be more active in conventional forms of political participation; that people who claim no formal religion or atheists are more likely to engage in unconventional forms of participation; and that religious activism or participant status increases the likelihood of an individual to act politically.

Key Words: Political Participation, Religion in Brazil, Quantitative Study

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 População Residente, por Grupos de Religião –1872 a 2010.....	47
Tabela 2 População Residente, por Grandes Regiões, Segundo os Grupos de Religião – 2000/2010	48
Tabela 3 População Residente, por Sexo, Segundo os Grupos de Religião – 2010	49
Tabela 4 População Residente, por Cor ou Raça, Segundo os Grupos de Religião – 2010	49
Tabela 5 Pessoas de 15 anos ou mais de Idade, por Nível de Instrução, Segundo os Grupos de Religião – 2010.....	50
Tabela 6 Participação Política Convencional e Denominação Religiosas.....	61
Tabela 7 Regressão Logística – Católico e Evangélico Pentecostal.....	65
Tabela 8 Regressão Logística – Religiões Nativas	66
Tabela 9 Participação Política Não Convencional e Denominações Religiosas	68
Tabela 10 Regressão Logística – Católico.....	70
Tabela 11 Regressão Logística – Religiões Nativas	71
Tabela 12 Regressão Logística – Nenhuma Religião	71
Tabela 13 Regressão Logística – Ateus	71
Tabela 14 Participação Política Convencional e Frequência a Cultos e Missas.....	74
Tabela 15 Participação Política Convencional e Organizações Religiosas	75
Tabela 16 Regressão Logística – Frequência a Cultos e Missas/ Evangélico Pentecostal	77
Tabela 17 Regressão Logística – Frequência a Cultos e Missas/ Religiões Nativas.....	77
Tabela 18 Regressão Logística – Frequência a Cultos e Missas/ Católico.....	78
Tabela 19 Regressão Logística – Organizações Religiosas/ Evangélicos Pentecostais	78
Tabela 20 Regressão Logística – Organizações Religiosas/ Protestante Tradicional.....	79
Tabela 21 Regressão Logística – Organizações Religiosas/ Católico e Religiões Nativas	79
Tabela 22 Participação Política Não Convencional e Frequência a Cultos e Missas	80
Tabela 23 Participação Política Não Convencional e Organizações Religiosas.....	81
Tabela 24 Regressão Logística – Frequência a Cultos e Missas/ Católico.....	82
Tabela 25 Regressão Logística – Frequência a Cultos e Missas/ Religiões Nativas.....	82
Tabela 26 Regressão Logística – Organizações Religiosas/ Católico	83
Tabela 27 Regressão Logística – Organizações Religiosas/ Religiões Nativas	83

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
2. RELIGIÃO E PARTICIPAÇÃO POLÍTICA: CONCEITOS E TEORIAS	13
2.1. PARTICIPAÇÃO POLÍTICA: CONCEITO E CLASSIFICAÇÃO.....	13
2.2. COMPORTAMENTO POLÍTICO E RELIGIÃO NAS DEMOCRACIAS CONTEMPORÂNEAS	17
3. RELIGIÃO E PARTICIPAÇÃO POLÍTICA NO BRASIL	30
3.1. COMPORTAMENTO POLÍTICO E RELIGIÃO NO BRASIL.....	30
3.2. RELIGIÃO NA ESFERA PÚBLICA BRASILEIRA.....	37
3.3. EVOLUÇÃO DA RELIGIOSIDADE NO BRASIL E O PERFIL DOS RELIGIOSOS	47
4. METODOLOGIA.....	52
4.1. PROBLEMA E HIPÓTESES	52
4.2. DADOS	55
4.3. VARIÁVEIS E PROCEDIMENTOS DE ANÁLISE	56
5. EFEITOS DA RELIGIÃO NA PARTICIPAÇÃO POLÍTICA DOS BRASILEIROS.	60
5.1. DENOMINAÇÕES RELIGIOSAS E PARTICIPAÇÃO POLÍTICA	60
5.2. INSTITUIÇÕES RELIGIOSAS E PARTICIPAÇÃO POLÍTICA	73
6. CONSIDERAÇÕES	86
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	89

1. INTRODUÇÃO

Quando iniciamos este trabalho a discussão acerca do papel desempenhado pela religião nas eleições presidenciais de 2010 ainda estava sendo bastante abordada pelos pesquisadores da política brasileira. Desde o período de redemocratização a religião vem fazendo-se notar na esfera pública, mas nessa disputa a influência do “divino” nas agendas de campanhas dos candidatos tomou tal proporção que passou a ser um acontecimento histórico, um momento político no qual a expressão pública do religioso não pôde ser negada.

Diante disso, diversos pesquisadores brasileiros das Ciências Sociais se propuseram a analisar tanto os candidatos que instrumentalizam eleitoralmente sua religiosidade quanto a busca dos candidatos que se identificam como laicos pelo apoio eleitoral de autoridades eclesiais e organizações religiosas. O foco das discussões voltou-se, quase que inteiramente, para a inserção dos grupos religiosos, principalmente dos evangélicos, na política eleitoral e partidária.

Haja vista que a participação foi e é um dos grandes temas abordados por várias teorias democráticas contemporâneas, já que é uma das características mais centrais da democracia, tais pesquisas mostram-se extremamente relevantes. Porém, se quisermos entender a presença da religião no cenário político precisamos expandir nossas pesquisas para além do momento eleitoral, uma vez que o voto não é a única forma de participação política dentro do sistema democrático. Foi levando isso em conta que optamos por abordar a temática da religião para além da urna, investigando o comportamento político dos indivíduos de forma mais ampla.

Devido a relevância da participação política, pesquisadores nacionais têm se dedicado a estudos a respeito de diferentes dimensões do fenômeno participativo, alguns se esforçando por estabelecer uma definição conceitual, enquanto outros buscam apresentar propostas de tipologias classificatórias das modalidades de participação. Contudo, a relação entre engajamento cívico e a religião na sociedade contemporânea continua pouco explorada, havendo uma lacuna na literatura politológica nacional a respeito do assunto, uma relativa escassez que aponta para a necessidade de uma continuidade de investigação a respeito do assunto.

Nossa pesquisa teve como pretensão, portanto, descobrir se existe uma relação significativa entre a religião e o comportamento político dos indivíduos brasileiros. Como tal alvo é demasiado amplo, nos propusemos a verificar qual o papel das principais tradições e

instituições religiosas no comportamento político nacional, isto é, qual a influência dessas na participação política dos indivíduos. Considerando que poucas pesquisas brasileiras de comportamento político teorizam a respeito dessa temática, para embasar nossos dados e achados recorreremos às pesquisas de autores internacionais, contudo, sem deixar de levar em consideração nossas especificidades enquanto nação

Tendo isso em vista, no capítulo dois trazemos a discussão dos conceitos e teorias centrais ao nosso problema de investigação, quais sejam participação política e religião. A primeira seção desse capítulo procura fazer uma discussão a respeito dos conceitos e das tipologias de classificação da participação política, buscando demonstrar como esses foram se construindo ao longo do tempo. Na segunda seção abordamos a literatura que trata da relação entre comportamento político e religião nas democracias contemporâneas, procurando destacar as principais pesquisas realizadas acerca do assunto fora do país, pesquisas essas que têm influenciado ou servido de base para os estudos nacionais.

No capítulo três abordamos, primeiramente, a literatura que trata da relação entre comportamento político e religião no Brasil. Em seguida, fazemos um levantamento histórico da influência da religião na esfera pública brasileira, destacando apenas os principais aspectos e eventos dessa influência. Na terceira seção expomos resultados de uma análise longitudinal da evolução da religiosidade brasileira bem como uma descrição do perfil dos religiosos.

No quarto capítulo apresentamos informações a respeito da metodologia adotada neste trabalho, formalizando nosso problema de pesquisa e nossas hipóteses. Em seguida apresentamos a base de dados, as variáveis e os testes estatísticos que foram utilizados na realização dos testes empíricos.

Por fim, no capítulo quinto apresentamos os resultados dos testes empregados neste trabalho. Na primeira seção demonstramos as análises referentes às variáveis de denominação religiosa – católico, protestante tradicional ou evangélico não pentecostal, evangélica pentecostal, religiões tradicionais ou nativas, nenhuma religião e ateu – com as modalidades de participação convencional e não convencional. Na segunda seção, apresentamos a análise das variáveis de instituição religiosa – frequência a missas ou cultos religiosos e participação em organizações religiosas – também com essas formas de participação.

2. RELIGIÃO E PARTICIPAÇÃO POLÍTICA: CONCEITOS E TEORIAS

O estudo sobre a relação entre religião e política é polêmico e traz desconforto para muitos cientistas políticos. Durante muitos anos as teorias da secularização defenderam que essa relação não deveria existir e que a religião não deveria influenciar a esfera pública. Porém, nem a revolução positiva e nem o processo de industrialização e modernização conseguiram colocar um fim definitivo nessa influência, tornando impossível a sua desconsideração para a compreensão dos fenômenos políticos contemporâneos (Esmer; Pettersson, 2007).

Como nesta dissertação nossa intenção foi investigar os efeitos da filiação religiosa sobre os padrões de engajamento cívico entre os indivíduos, buscamos apresentar um capítulo teórico no qual nos dedicamos à discussão dos conceitos centrais ao nosso problema de investigação, isto é, participação, comportamento político e religião.

Assim, na primeira parte deste capítulo nos ocupamos em definir participação, bem como discutimos as principais tipologias propostas pela literatura especializada. Em seguida, abordamos as influências da filiação religiosa sobre o comportamento político dos cidadãos em termos amplos, destacando as pesquisas que têm sido feitas fora do país, pesquisas essas que têm influenciado ou servido de base para as pesquisas nacionais.

2.1.PARTICIPAÇÃO POLÍTICA: CONCEITO E CLASSIFICAÇÃO

No mundo ocidental, a democracia tem sido considerada o sistema normativo da prática e do discurso político e uma de suas características mais centrais é a participação (Miguel, 2005). Dada a importância da participação política para o desenvolvimento das democracias contemporâneas, pensadores e pesquisadores da Ciência Política dedicaram-se e ainda dedicam-se ao tema, alguns se esforçam por estabelecer uma definição conceitual, enquanto outros buscam apresentar propostas de tipologias classificatórias das suas modalidades.

Inicialmente é preciso reconhecer a existência de considerável polifonia a respeito desse conceito. Samuel P. Huntington e Joan M. Nelson (1977), por exemplo, definiram participação política como uma atividade realizada por cidadãos com a finalidade de influenciar as decisões do Governo. Já John Boot e Mitchell A. Seligson (1978) a entendem

como um comportamento que influencia ou tenta influenciar a distribuição dos bens públicos. Henry E. Brady (1999) segue por linha semelhante ao afirmar que essa é a ação de cidadãos comuns a fim de influenciar certos resultados políticos. Em nossa pesquisa, todavia, utilizaremos uma definição mais ampla oferecida por Donatella Della Porta (2003), que entende como participação política o comportamento dos cidadãos que objetiva influenciar o processo político, mas também outras ações de envolvimento do indivíduo no sistema político em vários níveis de atividade.

Essa compreensão mais ampla rompe com uma visão restritiva que dominou toda a primeira geração de estudos participativos. Nos anos 1960 a importância dada à participação era secundária e limitava-se a ir a urna, uma vez que lhe era atribuída uma conotação negativa, herdada do fascismo. A participação para além do momento eleitoral era vista por alguns (Schumpeter, 1984) como algo perigoso à democracia, devido ao irracionalismo das massas. Assim, durante essa década as tipologias de classificação de participação política estruturaram-se em função das modalidades eleitorais (Borba, 2012b).

Lester W. Milbrath e Madan L. Goel (1977) foram os primeiros autores a fazer um trabalho de sistematização da participação política, restringindo-a as atividades relacionadas ao momento eleitoral. Sua tipologia está ligada a ideia de um *continuum* de custos e complexidade, gerando a divisão dos cidadãos em três grupos, de acordo com o nível de engajamento: passivos (os que não participam), espectadores (o envolvimento é mínimo) e gladiadores (ativistas).

Ao delimitar os comportamentos participativos das modalidades tidas como convencionais esses autores trataram das formas socialmente aceitas de participação. Para eles a participação ocorre no seguinte *continuum* (apud Borba; Ribeiro, 2010, p.4):

- 1) expor-se a solicitações políticas;
- 2) votar;
- 3) participar de uma discussão política;
- 4) tentar convencer alguém a votar de determinado modo;
- 5) usar um distintivo político;
- 6) fazer contato com funcionários públicos;
- 7) contribuir com dinheiro a um partido ou candidato;
- 8) assistir a um comício ou assembléia;
- 9) se dedicar a uma campanha política;
- 10) ser membro ativo de um partido político;
- 11) participar de reuniões onde se tomam decisões políticas;
- 12) solicitar contribuições em dinheiro para causas políticas;
- 13) candidatar-se a um cargo eletivo;
- 14) ocupar cargos públicos.

Contudo, Milbrath e Goel não foram os únicos a desconsiderar outras formas de engajamento político. Sidney Verba e Norman H. Nie (1972), que entendem participação política como atividades realizadas por cidadãos na busca por influenciar a seleção dos funcionários governamentais e suas ações, seguem pelo mesmo caminho.

A partir do final dessa década, o surgimento de movimentos de lutas por direitos políticos traz consigo a necessidade de ampliar esse conceito, enfatizando outras manifestações do engajamento. Com o declínio e a estabilização nos índices do comparecimento eleitoral e de ativismo partidário e o surgimento e crescimento dos movimentos de protestos e de novas modalidades de ação política, no final da década de 1970, os pesquisadores perceberam a necessidade de desenvolver esse conceito e novos repertórios começaram a ser incorporados nas tipologias. A partir dessa década, então, formas novas, não convencionais de mobilização, que até então eram associadas a contextos de instabilidade política dos países em desenvolvimento, começam a se destacar e se expandir (Della Porta, 2003; Borba, 2012a, 2012b).

Segundo Ednaldo A. Ribeiro e Julian Borba (2011), é em *Political Action*, de Samuel H. Barnes e Max Kaase (1979) que as modalidades de protesto político passam a receber um tratamento empírico sistemático, pois nesse momento a divisão entre as “modalidades convencionais” e as “não convencionais” de participação é proposta. Entre essas últimas, que podem ser relacionadas aos atos de protesto, destacam-se: assinatura de um abaixo-assinado; participação em manifestações legais; participação em boicotes; recusa em pagar aluguel ou impostos; ocupação de edifícios ou fábricas; bloqueio do tráfego com demonstrações de rua; participação em greve, entre outros. Cabe destacar que para Barnes e Kaase, essa divisão das formas de participação entre convencional e não convencional não significa que os indivíduos que se engajam em modalidades não convencionais sejam contrários a participação política convencional, mas sim, que há uma convergência entre essas modalidades, com a mobilização de diferentes repertórios políticos em razão de contextos e condições distintas.

Ainda na década de 1970, Ronald Inglehart (2002; 2009), juntamente com seus colaboradores, vai apresentar sua teoria do desenvolvimento humano, cuja tese principal é de que o desenvolvimento econômico gera mudanças sociais, culturais e políticas. Esse processo estaria relacionado com a emergência de valores de autoexpressão, uma vez que com o desenvolvimento humano e socioeconômico haveria um aumento de recursos econômicos e cognitivos, o que permitiria uma emancipação humana material, intelectual e social. Com as necessidades básicas satisfeitas e o aumento da segurança existencial, as prioridades, normas

e estratégias de vida seriam substituídas por outras, surgindo, assim, novas inquietações, havendo não apenas uma mudança de prioridades valorativas como a possibilidade de escolhas independentes. Assim, com esse incentivo à autonomia, os valores de autoexpressão seriam propagados para os diversos setores da vida, incluindo a participação política.

Inglehart (2002; 2009) vai retomar a distinção entre participação convencional e não convencional, diferenciando-as de acordo com sua relação com as elites da sociedade. Essas modalidades são divididas em ações *elite directed*, isto é, a participação dos cidadãos por meio de organizações hierárquicas, tais como partidos e sindicatos, e ações *elite challenging*, marcadas pela ação direta sem a intermediação de representantes, não institucionalizada, como os protestos, boicotes, abaixo-assinados e manifestações.

Segundo Ronald Inglehart e Christian Welzel (2009), com a constante alteração nos valores mundiais e o processo de modernização econômico, uma cultura pós-materialista estaria se formando. Essa seria marcada por atitudes críticas em relação às instituições políticas tradicionais, pelo declínio das taxas de participação política nas modalidades convencionais e o afastamento dos indivíduos tanto das instâncias representativas mais tradicionais como das formas de mobilização política comandada pelas elites. Além disso, estaria havendo o crescimento do engajamento nas formas não convencionais de participação, marcadas por uma intervenção mais ativa na política de oposição e contestação dessas elites.

Em sua tipologia de classificação a ênfase estaria mudando do voto para as formas de ações cívicas mais espontâneas e autônomas. Assim, na medida em que os valores de autoexpressão iriam se solidificando os indivíduos participariam da política em um nível mais elevado, assumindo postura mais crítica e ativa. Em outras palavras, na medida em que esses valores se disseminam haveria um aumento também na ação de massa, ocorrendo, então, uma ligação entre as aspirações de liberdade e o ativismo de protesto. Tal processo faria com que as formas de participação burocratizadas e comandadas pelas elites diminuam, enquanto a participação motivada e de oposição a essas elites cresçam (Inglehart; Welzel, 2009).

Assim como para Ronald Inglehart, para Pippa Norris (2007) a participação não convencional é expressão dos repertórios de ação de uma cidadania crítica e portadora de valores pós-materialistas. Contudo, Norris diferencia-se desse autor quando propõe uma tipologia de classificação baseada em ações *cause oriented* – movimentos sociais e atividades de protesto – e aquelas *citizien oriented* – política partidária e a participação em eleições.

Após analisarmos as tipologias de classificação aqui apresentadas, definimos como base para a pesquisa cujos resultados apresentamos nesta dissertação a proposta por Ronald

Inglehart e colaboradores. Essa, diferentemente das teorias de Milbrath, Goel, Verba e Nie, que restringem a participação política ao momento eleitoral, amplia e incorpora novos repertórios a esse conceito. Apesar das classificações de Barne, Kaase e Pippa Norris serem igualmente válidas – ambas abordam uma gama de novas modalidades de ação política –, a tipologia de classificação de Inglehart se faz mais adequada, não apenas por sistematizar as modalidades de participação política de forma semelhante à base de dados utilizada em nossa pesquisa, como também por abordar tanto a questão do comportamento político quanto da religião. Tendo o conceito de participação e a tipologia de classificação definidos, em seguida apresentamos um quadro sintético da produção recente a respeito da relação entre o comportamento político e o fenômeno religioso.

2.2. COMPORTAMENTO POLÍTICO E RELIGIÃO NAS DEMOCRACIAS CONTEMPORÂNEAS

Os principais pensadores do século XIX acreditavam que com o advento da sociedade industrial a religião iria perder sua importância, as superstições teológicas, os ritos litúrgicos simbólicos e práticas sagradas seriam superados e deixariam de ter significado, anunciando assim a sua “morte”. Juntamente com a burocratização, racionalização e urbanização, o processo de secularização¹ era visto como um elemento chave na passagem da sociedade agrária à sociedade industrial moderna (Norris; Inglehart, 2011).

Durante grande parte do século XX as teorias de pensadores como Augusto Comte, Herbert Spencer, Karl Marx, Émile Durkheim e Max Weber, e de muitos outros, tiveram grande peso e reconhecimento e ajudaram a moldar a forma como as Ciências Sociais viam o fenômeno religioso (Norris; Inglehart, 2011). Assim, ao longo dos anos, o paradigma da secularização foi fortemente utilizado como quadro teórico e analítico por meio do qual essas ciências viam a relação entre religião, modernidade e política.

¹ O termo “secular” foi construído historicamente e se refere a mais de um conceito. Foi usado para se referir à ação de desapropriação e apropriação, pelo Estado, de mosteiros, latifúndios e riquezas da Igreja depois da Reforma Protestante; para se referir à retirada da religião do Estado secular moderno como instituição normativa. Desde então, tem servido para designar a passagem ou mudança de pessoas, pensamentos, funções e significados de suas posições tradicionais na esfera religiosa para a esfera secular (Berger, 1985; Casanova, 1994; Esmer; Pettersson, 2007).

Contudo, diante de indicadores não apenas de persistência como também de um possível ressurgimento religioso, nas últimas décadas as teorias tradicionais da secularização começaram a ser questionadas, as teses sobre a morte da religião passaram a ser criticadas e falhas na teoria original da secularização se mostraram evidentes. A ideia de que a religião esteve decaindo em todo o mundo tornou-se cada vez mais implausível, já que muitos exemplos a refutam (Casanova, 1994; Norris; Inglehart, 2011) e pesquisas sobre o fenômeno religioso surgiram em diferentes áreas das Ciências Sociais.

Diversos autores se propuseram a discutir a questão da presença da religião na esfera pública. Jose Casanova (1994), por exemplo, desenvolve uma teoria de desprivatização da religião; Rodney Stark e Laurence R. Iannaccone (1994) propõem a teoria do mercado religioso; Peter Berger (1999) questiona o paradigma da secularização destacando os movimentos religiosos de contra-secularização.

Porém, como nossa intenção nesta pesquisa é analisar a relação entre religião e participação política não pretendemos aqui fazer um longo inventário sobre a literatura politológica que se dedica a interface religião/política, de modo que nessa seção focalizamos apenas o campo de investigações que tem se preocupado em pesquisar a forma como a religião afeta e influencia o comportamento eleitoral e o comportamento político mais amplo dos cidadãos nas democracias contemporâneas.

De acordo com Yilmaz Esmer e Thorleif Petterson (2007), desde seu início a política eleitoral tem sofrido influências do “divino” e é essa influência que tem chamado a atenção dos pesquisadores que se dedicam a estudar o tema. Os estudos encontrados dividem-se em basicamente dois grupos: 1) pesquisas acerca da influência das instituições religiosas na formação, mobilização e engajamento político dos indivíduos e 2) investigações a respeito da correlação entre crenças, princípios e doutrinas com o comportamento político.

Dentre os pesquisadores mais conhecidos e citados encontram-se Sidney Verba, Kay L. Schlozman e Henry E. Brady. Esses possuem diversos textos que abordam a relação religião/política, dentre eles, *Voice and Equality* (1995), no qual desenvolvem o Modelo de Voluntarismo Cívico com a finalidade de explicar a participação política. Buscando entender o impacto organizacional da igreja no engajamento político dos americanos, os autores destacam o papel dessa instituição no desenvolvimento de habilidades cívicas. Por habilidades cívicas consideram a capacidade organizacional e de comunicação que permite o engajamento em atividades nas quais as pessoas podem expressar sua voz no processo político. Tais

habilidades seriam recursos que facilitariam a participação política, quando empregadas em favor de suas causas.

As igrejas, uma das instituições não políticas da vida adulta, promoveriam a chance de praticar tais habilidades, isto é, seriam lugares nos quais os cidadãos podem aprender como ser ativo politicamente. Segundo Verba, Schlozman e Brady (1995) a filiação religiosa tem como diferencial o fato de não ser estratificada por renda, etnia, ou gênero, o que permite que a divisão de oportunidades para o desenvolvimento de habilidades cívicas seja relativamente igual entre os seus membros. Assim, devido a essa distribuição de oportunidades, as instituições religiosas parecem ter o potencial de reforçar os recursos políticos disponíveis aos cidadãos desprivilegiados.

Dado ao papel significativo que as igrejas desempenham não apenas como instituições espirituais e sociais, mas também como geradoras de envolvimento político, os autores propõem-se a examinar a sua função entre os afro-americanos e latinos nos Estados Unidos. Esses encontraram que os afro-americanos são mais ativos que os latinos e os brancos na frequência às atividades da igreja; no tempo gasto em atividades educacionais, sociais e de caridade dentro da igreja; e na contribuição de fundos. Além disso, encontraram que os latinos apesar de possuírem um alto nível de frequência à igreja, possuem baixo nível de envolvimento em atividades educacionais, de caridade e sociais ligadas as suas igrejas, o que pode estar relacionado com o fato de serem mais propícios ao Catolicismo do que ao Protestantismo (Ibidem).

Segundo os autores, as igrejas católicas e protestantes diferem em diversas dimensões. As igrejas protestantes tendem a ser menores; a maioria das suas denominações permite uma maior participação na liturgia; e em grande parte estão organizadas em bases congregacionais em vez de hierárquicas como as igrejas católicas. Para os autores, os dados encontrados entre os latinos nos Estados Unidos demonstram que o tipo de igreja que o indivíduo faz parte afeta a aquisição de habilidades cívicas, tendo importância para a participação política (Ibidem).

As instituições religiosas, contudo, não apenas contribuiriam para o desenvolvimento de habilidades cívicas, como também funcionariam como lugar de recrutamento e de estímulo para o engajamento político. Por meio de sua rede de contatos os indivíduos seriam recrutados para a participação. O envolvimento em igrejas traria também a exposição a conversas, a mensagens e a palpites políticos, mesmo em contextos institucionais que não tenham uma conexão direta com a política (Ibidem).

Aqui, como medida a ser testada entre afro-americanos, latinos e brancos, os autores utilizam a frequência a uma reunião na igreja sobre algum assunto político nacional ou local e a frequência com que o clérigo discute assuntos políticos no púlpito. A diferença encontrada entre católicos e protestantes em termos de recrutamento político e exposição a mensagens políticas é pequena se comparada com a prática de habilidades cívicas. Já entre afro-americanos e os outros dois grupos étnicos o mesmo não ocorre. Segundo os autores, por pertencerem a igrejas nas quais a estrutura interna nutre oportunidades para exercer habilidades politicamente relevantes, e por pertencerem a igrejas mais politizadas em que são expostos a estímulos, pedidos de participação e mensagens do púlpito acerca de assuntos políticos, os afro-americanos apresentam uma maior diferença que os latinos e os brancos no tocante ao recrutamento político (Ibidem).

Paul A. Djupe e J. Tobin Grant (2001), partindo das afirmações desses autores a respeito do papel das instituições religiosas no desenvolvimento das habilidades cívicas e no recrutamento para o engajamento cívico, dedicam-se a analisar as formas como as instituições religiosas promovem a participação política nos Estados Unidos. Segundo Djupe e Grant, a religião e as igrejas têm mostrado um grande potencial em afetar a política americana. Diante disso, buscam em *Religious Institutions and Political Participation in America* (2001) avaliar diretamente os papéis que a religião pode desempenhar na promoção da participação política, para além do voto.

Utilizando a mesma base de dados usada por Verba, Schlozman e Brady (1995) – Citizen Participation Study – e entendendo participação como comparecimento as urnas, trabalho de campanha, contato com autoridades governamentais, participação em protesto e em políticas comunitárias, os autores vão testar as sete hipóteses seguintes (Djupe; Grant, 2001, p. 305-308):

- H1:** Parishioners who are active in their churches will have a greater probability of participating in politics because of civic skill advantages.
- H2:** Parishioners who are recruited to politics by coreligionists will have a greater probability of participating in politics.
- H3:** Those with a clearer perception of the political orientations of the church will be more likely to participate in politics.
- H4:** Clergy-sponsored political meetings in church will increase the probability of a member participating in politics.
- H5:** Valuing religious activities more than political activities will decrease the probability of a person participating in politics.
- H6:** Viewing church activity as a way to have a political impact will increase the probability of participating in politics.
- H7:** Members of different religious traditions will differ in their probabilities of participating in politics.

Para Djupe e Grant (2001), há evidências de que os recursos seculares são influentes na participação, porém os indivíduos religiosos não são politicamente ativos unicamente devido a esses recursos. Isso fica claro nos resultados encontrados pelos autores, já que das sete hipóteses testadas apenas duas (H1 e H7) não se mostraram válidas, quais sejam que as habilidades cívicas adquiridas na igreja aumentam a participação política e que as tradições religiosas promovem diretamente as possibilidades de participação política.

Como resultado das hipóteses testadas os autores acharam, então, evidência de que as instituições religiosas interferem na participação política de cinco formas: 1) os paroquianos que são recrutados para a política por correligionários têm maior probabilidade de participar; 2) aqueles com uma percepção clara das orientações políticas da igreja são mais propensos a ação política; 3) reuniões políticas patrocinadas pelo clero na igreja aumentam a possibilidade dos membros serem ativos politicamente; 4) dar mais valor as atividades religiosas do que às atividades políticas diminui a probabilidade de uma pessoa participar politicamente; e 5) a visualização da atividade da igreja como uma forma de impacto político aumenta a probabilidade de participação (Ibidem).

David E. Campbell, em *Acts of faith: Churches and political engagement* (2004), também parte de uma premissa semelhante à de Verba, Schlozman e Brady para pensar a relação entre participação política e religião, porém seu foco de pesquisa são os evangélicos protestantes brancos. Entendendo participação política tanto como comparecimento às urnas como participação não eleitoral, o autor busca verificar como o tempo gasto pelos evangélicos dos Estados Unidos em prol de suas igrejas prejudica a participação na comunidade maior e o engajamento político. Para Campbell, a igreja exige tanto tempo e energia de seus membros em suas atividades que sua participação em comunidades maiores e o seu engajamento político são prejudicados.

Porém, esse alto comprometimento de tempo que algumas igrejas pedem de seus membros não é o único foco do autor. Esse ainda busca entender como a rede social resultante da atividade religiosa contribui para uma ação política esporádica de seus membros. Uma vez que a participação em atividades da igreja reforça os contatos sociais, esses contatos poderiam ser utilizados esporadicamente para uma rápida e intensa mobilização. Segundo o autor, pode-se esperar dos evangélicos, então, uma atitude política quando seus valores morais forem ameaçados (Campbell, 2004).

Já Michael A. Jones-Correa e David L. Leal, em *Political Participation: Does Religion Matter?* (2001) testam as hipóteses de Verba, Schlozman e Brady (1995) a respeito da relação entre religião e participação política entre os latinos americanos católicos. Jones-Correa e Leal buscam verificar se o argumento utilizado por esses autores a respeito do baixo desenvolvimento de habilidades políticas de católicos se aplica a todos os membros desse segmento religioso independentemente da etnia e se sua teoria faz uma diferenciação satisfatória entre católicos e protestantes dentro do mesmo grupo étnico

Para tal, os autores utilizam os dados do *Latino National Political Survey* (LNPS) dos anos 1989/1990, *survey* cuja amostragem traz os três maiores grupos étnicos latinos na América, quais sejam americanos mexicanos, cubanos e porto-riquenhos. Ao selecionarem variáveis eleitorais e não eleitorais desse banco de dados os autores não encontraram evidências que apoiem a hipótese de que os católicos dos grupos latinos abordados no LNPS são menos suscetíveis a ser ativos politicamente que os protestantes latinos. Assim, contrariando Verba, Schlozman e Brady (1995), os dados encontrados por Jones-Correa e Leal indicam que o catolicismo entre esses latinos não está associado com níveis reduzidos de participação, isto é, igrejas, tanto católicas quanto protestantes, oferecem um significativo encorajamento para o engajamento político.

Amaney Jamal, em *The Political Participation and Engagement of Muslim Americans* (2005), também se propõe a pesquisar o papel das instituições religiosas nas comunidades étnicas ou minoritárias, porém partindo de outra perspectiva. Sua preocupação direciona-se aos níveis de participação nas mesquitas e aos padrões de comportamento político de muçumanos americanos. Para entender melhor o papel da mesquita na vida pública de três grupos étnicos muçumanos – muçumanos árabes, sul-asiáticos e afro-americanos –, a autora examina a importância da participação nessa instituição religiosa nos padrões de atividade política não eleitoral, tais como ligar ou escrever à mídia ou a um político em uma dada questão, assinar petição, frequência em comício, contribuição ou tempo voluntário, considerar-se membro ativo de um partido político.

Com os resultados encontrados, Jamal (2005) demonstra que existe diferença na relação entre participação nas mesquitas e a participação política entre esses três grupos. Enquanto para os muçumanos árabes a mesquita está altamente associada com uma maior atividade política, envolvimento cívico e consciência de grupo, para os muçumanos afro-americanos o mesmo não ocorre, embora haja um forte senso de consciência coletiva ligada à participação religiosa; para os muçumanos sul-asiáticos a frequência a mesquita também não

está diretamente ligada à atividade política, porém está associada a altos níveis de participação cívica.

Robert Putnam (1993, 2000) também teoriza a respeito da importância das instituições religiosas no desenvolvimento de habilidades cívicas, mas diferentemente de Verba, Schlozman e Brady (1995), o autor defende a relevância dessas instituições para a formação do capital social. Entende como capital social o conjunto das conexões entre indivíduos por meio das quais as redes sociais e as normas de reciprocidade e confiança surgem. Destaca, então, a importância dos laços sociais e normas compartilhadas para o bem-estar social e para a eficiência econômica, por meio dos quais a sociedade civil promove diretamente capital social, que em troca facilita a participação política e o bom governo.

Putnam (2000) destaca, então, a importância das igrejas e outras organizações religiosas na formação desse capital social. Segundo o autor, as igrejas protestantes americanas têm sido, através dos séculos, instituições sociais que têm promovido as bases organizacionais e psicológicas para uma variedade de movimentos sociais e políticos. Assim, as organizações baseadas na fé têm servido a vida civil não apenas promovendo suporte social para seus membros e serviços sociais para a comunidade maior como também inculcando valores morais, encorajando o altruísmo e fomentando o recrutamento cívico.

Um exemplo disso seria a importância da igreja protestante nas comunidades afro-americanas. Segundo o autor, ao encorajar a mistura de assuntos religiosos e comunitários a tradição religiosa negra nos Estados Unidos faz com que as organizações baseadas na fé sejam centrais ao capital social e ao engajamento cívico nessas comunidades (Putnam, 2000).

Pippa Norris e Ronald Inglehart (2011) baseiam-se nessa teoria do capital social para pensar as organizações religiosas. De acordo com os autores, a teoria de Robert Putnam permite pensar a participação religiosa de três formas: 1) adesão em organizações religiosas; 2) pertencimento a organizações voluntárias não religiosas e associações comunitárias; e 3) engajamento cívico, no qual estão incluídos as atitudes sociais e o comportamento político. Ao analisar esses três meios de participação Norris e Inglehart demonstram que um maior engajamento em práticas religiosas incentiva o ativismo político e social e, conseqüentemente, o capital social e o engajamento cívico, quer expressas no pertencimento a organizações baseadas na fé, adesão em grupos da sociedade civil ou no apoio aos partidos.

Se os autores destacados até este momento estão preocupados com a influência das instituições religiosas na formação, mobilização e engajamento político dos indivíduos há

outros autores e outras pesquisas que voltam sua atenção para o papel das crenças e doutrinas religiosas na participação política.

John L. Hammond, interessado em entender como as crenças religiosas afetam as atitudes e comportamentos políticos dos indivíduos, volta sua atenção, em *Revival Religion and Antislavery Politics* (1974), para os movimentos de reavivamento religioso do século XIX em Ohio e o seu efeito nos votos anti-escravagistas. Partindo de três teorias comumente utilizadas para explicar a relação entre reavivamento e políticas anti-escravagistas, isto é, a teoria da falsa relação, teoria do envolvimento comunitário e a teoria de que crenças religiosas podem levar seus membros a adotarem determinado comportamento político, o autor afirma que a pregação de uma nova doutrina que demandava a oposição ativa à escravidão transformou as orientações religiosas daqueles que a experimentaram, afetando o seu comportamento eleitoral e moldando os diferentes padrões eleitorais entre aquelas comunidades que o experimentaram e as que não o experimentaram.

Jeff Manza e Clem Brooks também se dedicam ao estudo da relação entre religião e comportamento político nos Estados Unidos, analisando a tendência da escolha presidencial e a ida às urnas entre os anos de 1960 e 1992. Em *The Religious Factor in U.S. Presidential Elections* (1997) os autores buscam analisar o grau de mudança ao longo do tempo na magnitude da clivagem religiosa e no comportamento político de sete grupos religiosos específicos – protestantes liberais, moderados e conservadores, católicos, judeus, indivíduos sem identificação religiosa e pessoas pertencentes a outras religiões.

Examinando as mudanças políticas entre católicos, protestantes liberais e conservadores os autores encontraram que há uma redução entre as denominações liberais no apoio a candidatos republicanos, movendo-se em direção a um alinhamento eleitoral mais neutro. Já com relação aos protestantes conservadores nenhuma evidência de aumento na mobilização foi encontrada, as taxas de comparecimento entre esse grupo, porém, são notáveis, não devido a tendências a uma maior participação, mas por causa de seus níveis imutáveis e comparativamente baixos de mobilização. Por fim, os resultados encontrados demonstram que o alinhamento político de católicos e protestantes conservadores tem sido estável em relação ao nível eleitoral ao longo do período abordado (Manza; Brooks, 1997).

Geoffrey Layman, em *Religion and Political Behavior in the United States* (1997), vai seguir um caminho diferente do traçado por Manza e Brooks (1997). Interessado em demonstrar uma mudança temporal considerável do impacto no comportamento político de três principais aspectos da religião – crença, filiação e comprometimento – nos Estados

Unidos entre os anos 1980 e 1994, o autor vai demonstrar que o impacto da ortodoxia religiosa está crescendo ao longo do tempo e está se tornando maior do que a divisão entre protestantes, católicos e judeus. Em sua pesquisa o autor está preocupado não apenas com os efeitos dessas variáveis religiosas no comportamento político, mas também com seus impactos quando outras variáveis politicamente relevantes são inseridas como controles.

Já em *Cultural conflict in American politics* (1997) Geoffrey Layman, juntamente com Edward G. Carmines, volta sua atenção para a importância que as orientações culturais do tradicionalismo religioso têm na vida política dos indivíduos. Criticando a teoria do pós-materialismo que Ronald Inglehart desenvolveu em uma série de estudos (1971; 1977; 1981; 1986; 1990; 1994), cuja divisão cultural é apresentada em termos de materialismo/pós-materialismo, os autores defendem sua inadequação para explicar os desenvolvimentos que estão ocorrendo na cultura americana. A maior deficiência na tese de Inglehart seria que essa não leva em consideração o contexto político e o conflito cultural nos Estados Unidos e não reconhece o papel único da religião e as diferenças culturais baseadas nela.

Para os autores, apesar do nível avançado de desenvolvimento econômico nos Estados Unidos, os americanos permanecem bastante religiosos e as diferenças religiosas continuam a moldar o conflito político nacional. Diante disso, Layman e Carmines (1997) querem verificar qual fenômeno providencia uma conceitualização mais apropriada do conflito americano, se a teoria do pós-materialismo ou a religiosidade. Para tal, examinam a influência de dez variáveis de clivagem social – tradicionalismo religioso, priorização de valores pós-materiais, raça, educação, renda familiar, gênero, idade, tamanho da comunidade, região e união de filiação – sobre a ideologia, as escolhas eleitorais e partidarismo nos anos de 1980 a 1992.

Segundo os autores, os resultados encontrados revelam que o tradicionalismo religioso tem um efeito estatisticamente significativo na eleição de três dos quatro anos abordados, já a priorização de valores pós-materialistas exerce uma influência significativa em apenas dois desses quatro anos. No que diz respeito à ideologia e ao partidarismo, apesar de os valores pós-materialistas terem uma influência estatística significativa, esse efeito é sempre menor do que o efeito da religiosidade (Ibidem).

Frente a esses dados, para os autores, uma concepção de orientação cultural mais apropriada para explicar a política americana contemporânea seria a encontrada na divisão entre conservadores religiosos e secularistas, uma vez que o conflito cultural entre linhas religiosas seculares e tradicionalistas tem exercido uma influência mais significativa no

contexto político americano do que o conflito entre os materialistas e pós-materialistas (Ibidem).

A despeito da crítica feita por Layman e Carmines (1997) de que Inglehart não reconhece em seus estudos o papel único da religião no conflito cultural americano, esse aborda a questão da religião e seu papel na participação política dos indivíduos em pelo menos duas de suas obras. Em *Sacred and Secular* (2011), Pippa Norris e Ronald Inglehart desenvolvem a teoria da segurança existencial, que afirma que viver em uma sociedade marcada pela ausência de segurança, na qual o indivíduo é acometido pelo sentimento de vulnerabilidade e pela incerteza, é um fator condutor à religiosidade.

Para os autores, as sociedades ao redor do mundo diferem em seus níveis de desenvolvimento e igualdade econômica e, conseqüentemente, na extensão em que fornecem segurança física e material as suas respectivas populações. As populações mais vulneráveis e mais pobres enfrentam grandes riscos de vida relacionados com a má nutrição, falta de acesso à água limpa, doenças e desastres naturais; sua expectativa de vida é baixa e sua taxa de mortalidade é alta; faltam-lhes redes de saúde e educação públicas (Ibidem).

Segundo Norris e Inglehart, tais experiências individuais de estresse fazem com que os indivíduos necessitem de regras rígidas e previsíveis para lidarem com as ambiguidades da vida, construindo uma visão de mundo marcada por valores e normas religiosas tradicionais, tais como a importância de instituições e líderes religiosos, defesa de valores morais e conservadores, o combate a qualquer ameaça à família – divórcio, homossexualidade ou aborto. Assim, crescer em uma sociedade em que a sobrevivência é incerta aumentaria a importância dos valores religiosos, esse sentimento de vulnerabilidade, a ausência da segurança, seria, então, um fator condutor à religiosidade (Ibidem).

Segundo Norris e Inglehart (2011) o processo de modernização, ao possibilitar melhora na condição básica da segurança humana, colabora para a diminuição das ameaças de sobrevivência, levando ao enfraquecimento da influência das instituições religiosas, à diminuição da necessidade de reafirmação da providência religiosa e à baixa taxa de frequência a serviços religiosos nas sociedades ricas. Diante disso, a teoria prediz que, em longo prazo, a importância da religião na vida das pessoas irá gradualmente diminuir com o processo de desenvolvimento humano. Essa generalização, porém, deve ser entendida como probabilística e não determinista, uma vez que as mudanças sociais não são mecânicas, podendo eventos específicos adiantar ou atrasar o caminho do desenvolvimento em uma determinada sociedade.

Ao examinarem a influência da religião na filiação partidária em diversos países, os autores demonstram que apesar da relação entre religiosidade e orientações políticas parecer ter enfraquecido nos últimos vinte anos na maioria das sociedades industriais e pós-industriais, essas posturas tradicionalistas, esses valores religiosos continuam a se manifestar no comportamento político dos indivíduos e a predizer um senso de filiação com a direita política (Ibidem).

Em *Modernização, Mudança Cultural e Democracia* (2009), Ronald Inglehart e Christian Welzel continuam a desenvolver sua teoria a respeito do desenvolvimento humano e a segurança existencial e sua relação com a temática religiosa. Para os autores, tal processo de desenvolvimento teria como resultado a emergência de valores de autoexpressão acompanhada da substituição das prioridades, normas e estratégias de vida por outras, o que acarretaria na reformulação das normas sexuais, das diferenças de gênero, dos valores familiares, da relação das pessoas com a natureza e o meio ambiente e da religiosidade.

Assim, com esse incentivo à autonomia, surgiria a demanda por escolhas livres em todos os aspectos da vida, inclusive em orientações religiosas. A substituição da preocupação com a sobrevivência física e econômica seria redirecionada às prioridades individuais e sociais, contribuindo para o surgimento de indivíduos mais críticos em relação às instituições tradicionais. Com a disseminação dos valores de autoexpressão as pessoas tenderiam cada vez mais a rejeitar autoridade externa que invade os seus direitos individuais, minando o poder e o apoio dados às autoridades religiosas e às igrejas hierárquicas (Inglehart, Welzel, 2009).

Para os autores, o papel da religião torna-se secundário, porém as preocupações espirituais e a religião não desaparecem, a vida espiritual passa a transformar-se a fim de tornar-se compatível com a autonomia individual. Tem-se o surgimento de novas formas de espiritualidade, nas quais a preocupação gira em torno do lugar da humanidade no universo, do significado e o propósito da vida. Há uma mudança das formas institucionalizadas de religião para formas mais flexíveis de espiritualidade individualizada, os ideais religiosos tornam-se uma questão de escolha, criatividade e autoexpressão (Ibidem).

Porém, tal desenvolvimento humano, como já dito, não teria influência apenas na religiosidade dos indivíduos, mas também em seu comportamento político. O redirecionamento das prioridades individuais possibilitaria o surgimento de novas demandas de participação e uma cidadania mais crítica, marcada por atitudes questionadoras em relação não apenas às instituições religiosas como também às instituições políticas tradicionais,

contribuindo para a redução das taxas de participação política nas modalidades convencionais e o crescimento do engajamento nas atividades de contestação (Ibidem).

Continuando o mesmo raciocínio desenvolvido por Norris e Inglehart (2011), Inglehart e Welzel (2009) destacam a importância da influência das tradições culturais no processo de desenvolvimento humano. Segundo os autores, o fato de uma sociedade ter sido historicamente religiosa produz zonas culturais com sistemas de valores distintos que persistem quando se leva em conta os efeitos do desenvolvimento econômico. Então, embora os valores possam mudar, as marcas das tradições culturais não estariam desaparecendo. Mesmo que o controle direto das instituições religiosas tenha diminuído, as sociedades que foram moldadas historicamente por uma religião continuam a manifestar um conjunto distinto de valores e crenças, uma herança histórica que continua a moldar os valores e comportamentos de seus membros. Porém, a tradição religiosa não seria o único elemento de uma sociedade a moldar sua cultura, os laços coloniais do passado também desempenhariam um importante papel na forma como essa sociedade desenvolve-se.

Com base nessas pesquisas já é possível acompanhar os caminhos que estão sendo traçados pelos estudos recentes a respeito da relação entre religião e comportamento político. Nota-se que a literatura internacional, de matriz basicamente americana, não é consensual a respeito dessa relação e seus efeitos. Enquanto autores como Verba, Schlozman e Brady apontam a importância do papel da igreja no desenvolvimento de habilidades cívicas e no aumento das taxas de participação, Paul A. Djupe e J. Tobin Grant defendem que, apesar da frequência à igreja estar relacionada com o comportamento político dos indivíduos, as habilidades cívicas adquiridas nessa instituição não aumentam a participação política. Já Putnam (1993, 2000) destaca a importância das instituições religiosas no desenvolvimento de habilidades cívicas por uma perspectiva diferente desses autores, focando na formação do capital social.

O mesmo ocorre com os estudos que buscam entender o papel das crenças e doutrinas religiosas na participação política. Enquanto Layman e Carmines querem mostrar que a teoria do pós-materialismo de Ronald Inglehart é insuficiente para explicar os conflitos culturais americanos, por não considerarem a importância do fator religioso em sua teoria, Inglehart e seus colaboradores desenvolvem pesquisas não apenas abordando a temática religiosa como mostrando sua relação com o comportamento político dos indivíduos em diferentes países do mundo.

Como se pode notar, muitas contradições e polêmicas ainda existem, apontando, assim, a necessidade de uma continuidade de investigação a respeito do assunto. No estudo que gerou a presente dissertação definimos como teoria de base para entender a influência das instituições religiosas na formação, mobilização e engajamento político dos indivíduos as teses desenvolvidas por Sidney Verba, Kay L. Schlozman e Henry E. Brady (1995). Para a investigação a respeito da correlação entre as crenças e valores religiosos e o comportamento político recorreremos à teoria do desenvolvimento humano e segurança existencial de Ronald Inglehart e colaboradores (2009; 2011).

Selecionamos essas teorias para formular nossas hipóteses fundamentais e discutir os resultados encontrados não apenas por já possuírem um reconhecimento significativo entre os estudiosos do comportamento político contemporâneo, mas também porque têm servido de ponto de partida para diversas pesquisas internacionais que se propõem a abordar a relação entre religião e a participação política. Buscamos verificar, então, se tais teorias são eficazes na explicação da realidade política brasileira ou se seu alcance limita-se a realidade americana. Antes que isso seja feito, porém, é importante verificarmos em que direção caminham as pesquisas acerca do assunto no Brasil.

3. RELIGIÃO E PARTICIPAÇÃO POLÍTICA NO BRASIL

O cenário político brasileiro atual conta cada vez mais com a presença da religião no espaço público e o seu vínculo, principalmente após a eleição de 2010, aparenta-se cada vez mais estreito. Diante disto, neste capítulo apresentamos como vem se desenvolvendo a discussão a respeito dessa relação controversa no interior da literatura sociológica e politológica brasileira.

Começamos apresentando breve revisão dos estudos conduzidos no país a respeito da relação entre religião e comportamento político. Em seguida, fazemos um levantamento histórico da influência da religião na esfera pública, abordando apenas os principais aspectos e eventos dessa influência. Por fim, expomos resultados de uma análise longitudinal acerca da evolução da religiosidade geral e das distintas denominações em nosso contexto nacional, usando informações do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), bem como uma descrição do perfil dos religiosos em geral e de algumas das denominações mais relevantes.

3.1. COMPORTAMENTO POLÍTICO E RELIGIÃO NO BRASIL

Diferentemente das pesquisas internacionais, as pesquisas brasileiras a respeito da relação entre comportamento político e religião no Brasil são escassas. Existem no país pesquisadores que se dedicam a temática da relação entre religião e política, abordando-a de forma ampla, enfatizando mais a discussão a respeito do processo de secularização e da laicização do Estado do que o comportamento político propriamente dito.

Joanildo A. Burity (2001), por exemplo, investiga o vínculo e as fronteiras entre esses dois fenômenos; Paula Montero (2006; 2009; 2012), ao discutir a questão da secularização e do pluralismo religioso, examina a formação do espaço público no Brasil e seu impacto no campo religioso, repensando as abordagens e conceitos que direcionam os estudos atuais sobre os fenômenos religiosos contemporâneos. Merece menção também a pesquisa de Emerson Giumbelli (2008), que abordando o Catolicismo, Espiritismo, Cultos afro-brasileiros e evangélicos, busca entender a presença legitimada da religião no espaço público brasileiro; bem como a pesquisa conduzida por Ricardo Mariano (2011), que focaliza a relação entre religião e política no Brasil, examinando o debate sociológico a respeito do conceito de secularização, comparando-o ao de laicidade.

Alguns autores, porém, dedicam-se ao comportamento eleitoral, como é o caso de Emerson José Sena da Silveira. Em *Terços, Santinhos e Versículos* (2008), o autor aborda a questão da representação partidária e da participação dos católicos carismáticos nas eleições, buscando analisar as possibilidades de existência de um projeto político carismático e a posição do movimento diante das eleições presidenciais de 1994 e 2002.

Segundo o autor, a Renovação Católica Carismática isentou-se dos movimentos políticos até 1990, ano em que passa por um processo de reestruturação administrativa, pastoral e política. Em 2003, com o chamado Plano da Ofensiva Nacional, passa a se engajar na política formal, na qual sua atuação não teria como objetivo a formação de um partido, mas a inserção dos leigos no mundo da política. As posições políticas do movimento carismático passam, então, a se expressar não em apoio a uma determinada ideologia partidária, mas na sua entrada em vários partidos. Para o autor, essa forma como os católicos carismáticos se lançam nas disputas de diferentes partidos é resultado da influência de seus rituais e da cosmologia da Renovação Católica Carismática (Silveira, 2008).

Ari Pedro Oro e Flávio Pierucci são, provavelmente, os pesquisadores que mais se dedicam a estudar a presença da religião nas eleições brasileiras. Estudando os pleitos de 2000 em Porto Alegre (RS), Oro (2001) vai demonstrar como o religioso e o político combinam-se e intercalam-se durante a campanha eleitoral para o executivo e para o legislativo municipal dessa cidade. Segundo o autor, o religioso foi trazido ao campo político porto-alegrense por meio de três importantes coligações que disputaram a prefeitura, quais sejam Aliança Liberal Cristã, União Trabalhista e Frente Popular.

Já na campanha para o legislativo municipal Oro destaca que entre os 411 candidatos que disputaram uma das 33 cadeiras da Câmara Municipal, 17 eram agentes religiosos. Segundo o autor, nessa eleição os candidatos utilizaram-se da campanha televisiva vinculada à propaganda eleitoral gratuita para expressar seu pertencimento religioso. Contudo, a vitória alcançada por três agentes religiosos e o fracasso político dos demais não foi definida por essas propagandas eleitorais, mas sim pelo grau de mobilização em relação à política e pela estrutura organizacional de cada religião ou igreja às quais os candidatos estavam vinculados (Oro, 2001).

Já em *A Política da Igreja Universal* (2003), Ari Pedro Oro vai escrever a respeito da inserção da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) na política brasileira e seus efeitos nos campos religioso e político. O sucesso político alcançado por essa igreja estaria relacionado

com seu carisma institucional, associado ao uso da mídia e de um discurso que traz para o campo político importantes elementos simbólicos do campo religioso.

Segundo o autor, a IURD utiliza-se de um modelo corporativo de candidatura, no qual o número de candidatos para os diferentes cargos eletivos baseia-se no capital eleitoral de que dispõe. A escolha dos candidatos religiosos é feita pelos dirigentes nacionais e regionais da Igreja, segundo seus próprios interesses, e esses são escolhidos, indicados e apontados como “homens de Deus”. Porém, apesar de não ser feita uma consulta aos membros locais no momento dessa escolha, o sucesso do exercício da autoridade carismática institucional na política não se dá de forma opressiva. Sua legitimidade é alcançada por meio da mobilização de elementos práticos e simbólicos, o exemplo principal é a simbólica da diabolização, por meio da qual a IURD convida seus fiéis a participarem da política a fim de vencerem satanás (Oro, 2003).

De acordo com Oro, o sucesso alcançado pela Igreja Universal do Reino de Deus na política tem repercutido tanto nas demais igrejas quanto nos partidos políticos. No caso das igrejas e outras religiões, essa repercussão manifesta-se na rivalidade, na concorrência e no desejo de ingressar na política. Já no campo político, aparece no reconhecimento por parte dos candidatos e partidos da importante força política dos evangélicos (Ibidem).

Em *Eleições 2010* (2010) Oro, juntamente com Ricardo Mariano faz um levantamento dos candidatos a cargos eleitos nas eleições de 2010 que se apresentaram publicamente como religiosos ou representantes de organizações religiosas no Rio Grande do Sul, apontando seus vínculos religiosos e partidários e sua votação, comparando-a com seu desempenho eleitoral passado.

De acordo com os autores, nas eleições de 2010 nesse Estado nenhum dos candidatos a governador, vice-governador e senador expressou publicamente seu pertencimento religioso, o que não significa que deixaram de buscar apoio de lideranças e organizações religiosas. Quanto aos candidatos a deputado federal, todos que politizaram sua identidade religiosa pertenciam ao campo evangélico, fenômeno que não se repete entre os candidatos a deputado estadual, que contou com a presença de quatro membros de religiões mediúnicas (Oro; Mariano, 2010).

Oro e Mariano demonstram, ainda, a elevada influência e poder que os grupos religiosos têm na esfera pública, analisando a utilização mútua entre religião e política nas eleições presidenciais. Ao destacar o ativismo político da ala católica conservadora e de dirigentes evangélicos, os autores enfatizam o peso da religião e de questões de natureza

moral e religiosa na esfera pública brasileira. Tal influência seria marcada por uma instrumentalização mútua entre política e religião, ou seja, enquanto grupos religiosos interferem na agenda, discurso e compromisso dos presidentiáveis, os candidatos à Presidência empenham-se para atender às demandas e exigências de dirigentes católicos e evangélicos conservadores (Ibidem).

Daniel Francisco de Bem e Rodrigo Marques Leistner, em *Caminhos trancados (?)* (2010), também vão abordar as eleições no Rio Grande do Sul, porém partindo de um ponto de vista diferente, uma vez que se dedicam a entender a dificuldade enfrentada pelas religiosidades afro-brasileiras em se inserirem na política. Para tal os autores analisam a campanha de dois sacerdotes africanistas – Pedro de Oxum, candidato pelo Partido Trabalhista Brasileiro, e Vera Soares de Yansã, pelo Partido dos Trabalhadores – concorrentes no pleito de 2010 à Assembléia Estadual.

Haja vista que o segmento afro-religioso não elege um representante a cargos públicos no Rio Grande do Sul desde a década de 1960, Bem e Leistner buscam compreender as razões do fracasso eleitoral dos candidatos advindos dessas religiosidades, analisando os obstáculos internos e externos dessas candidaturas. Como obstáculos externos os autores apontam a subalternidade e marginalidade das religiões afro-brasileiras no próprio campo religioso e na esfera pública, marcadas por situações de perseguição e pressões políticas e sociais. Já como obstáculos internos têm-se a inexistente conscientização política do “povo de santo”, as políticas clientelistas, a fragmentação interna nos terreiros e a total descentralização de poder nas federações (Bem; Leistner, 2010).

Antônio Flávio Pierucci (1992), juntamente com Ricardo Mariano, trata da participação dos pentecostais, cada vez mais intensa, na esfera político-partidária no Brasil pós-ditadura, em especial na eleição de Collor. Segundo os autores, a eleição presidencial de 1989 foi um momento de forte envolvimento político para esse grupo religioso, uma vez que os seus líderes não se restringiram a recepção de candidatos em seus templos e a sua apresentação aos fiéis. Ao contrário, os líderes pentecostais participaram ativamente da campanha visando, principalmente, exercer influência no voto dos fiéis.

Tal participação religiosa teria sido mais direta, definida e consensual no segundo turno. Isso porque no primeiro a oferta variada de candidatos dificultava a adesão das diferentes igrejas a um candidato só. Na segunda etapa da campanha a polaridade ideológica dos candidatos interferiu diretamente na escolha dos pastores pentecostais, que se posicionaram ao lado de Collor. Devido a tendência esquerdista atribuída a Lula, começou-se

a se espalhar entre os pentecostais um clima de pânico, um temor da implantação de um regime comunista. Assim, a participação dos pentecostais teria sido tão significativa em razão da ameaça de que votar no Partido dos Trabalhadores equivaleria a entregar o futuro de suas igrejas a uma liderança católico-comunista (Mariano; Pierucci, 1992).

Já em *Eleições 2010* (2011), Pierucci dedica-se a estudar os efeitos do fator religião no jogo político partidário, destacando o papel desempenhado por essa na campanha eleitoral de 2010. O autor esperava que ao traçar essa análise sairia convencido da importância do voto religioso no Brasil, uma vez que no nosso país vigora a presunção desse tipo de escolha. Contudo, acaba por concluir o contrário. Segundo Pierucci, a falácia dessa presunção estaria no fato de se tomar como equivalente o voto das massas e o envolvimento eleitoral dos líderes religiosos. O voto das massas não é, necessariamente, resultado de obediência.

Diante disto, o autor volta-se ao segundo turno da campanha presidencial de 2010. Recorrendo a teoria do “efeito fariseu” o autor tem como hipótese que José Serra, ao utilizar-se excessivamente de argumentos de fundamento religioso, de um moralismo repressivo misturado com um exibicionismo devoto, com a finalidade de conseguir o apoio do eleitor conservador, ultrapassou os limites, estancando suas chances de eleição. O fervor cristão apresentado por Serra tornou-se inconveniente e passou a ser visto como fingimento, em especial, após o ataque petista quanto à prática do aborto que atingiu diretamente sua imagem de devoto. O fracasso de José Serra, segundo o autor, é uma constatação do pouco que o voto dos fiéis pentecostais foi afetado pelas orientações e apelações feitas pelas autoridades religiosas contrárias à Dilma (Pierucci, 2011).

Mauro Meireles, Adriana Weege e Mariana R. Picolotto (2010) procuram destacar a necessidade que algumas denominações religiosas evangélicas têm em preparar seus líderes para o momento das eleições. Apesar de falarem da mesma temática das pesquisas anteriormente citadas, essa pesquisa dá destaque à forma como as denominações orientam o trabalho pastoral, preparando a cúpula eclesiástica para o modo como essa deve conduzir as questões do mundo quando procurada por algum candidato político, seja ele religioso ou não.

Simone R. Bohn, em *Evangélicos no Brasil* (2004), apesar de tratar do comportamento eleitoral, aborda o tema por outro viés. Com base nos dados do ESEB de 2002 a autora vai testar três diagnósticos acerca do eleitorado evangélico no Brasil: sua associação com condições indicativas de pobreza, suas afinidades com a direita no espectro ideológico e a ideia de que a filiação religiosa tende a se traduzir em lealdades religiosas quase automáticas.

A autora mostra que os evangélicos provêm de setores socioeconômicos desprivilegiados, contudo tal perfil não lhes é exclusivo. Além disso, as posições tradicionalistas dos evangélicos em relação ao aborto e à homossexualidade não são necessariamente acompanhadas por posturas políticas conservadoras, uma vez que seu grau de oposição em relação a greves contra o governo é similar ao encontrado entre os católicos. Seu posicionamento a respeito da participação da iniciativa privada e da intervenção direta do Estado no funcionamento da economia também aponta para a dificuldade de posicioná-los a direita ou a esquerda do espectro ideológico (Bohn, 2004).

Bohn demonstra que ao se observar o padrão de voto declarado no interior do segmento evangélico, a ideia de que “irmão vota em irmão” não pode ser completamente rejeitada. Isso, segundo a autora, ficou evidente no comportamento eleitoral desse grupo religioso no primeiro turno da eleição presidencial de 2002 no qual parte significativa do segmento evangélico optou pela candidatura de Anthony Garotinho. Ainda a respeito do comportamento eleitoral afirma que a análise dos determinantes da escolha eleitoral e partidária revela que a influência da igreja e das autoridades religiosas é maior no caso dos eleitores evangélicos do que nos outros grupos religiosos (Ibidem).

Pedro Simões, em *Religião e Política entre alunos de Serviço Social (UFRJ)* (2007) é um dos poucos pesquisadores a abordar outras modalidades do comportamento político ao comparar a participação religiosa, político-cívica e voluntária-assistencial de alunos do curso de serviço social a partir de seu pertencimento religioso, qual seja católico, evangélico/protestante, espírita e sem religião. No primeiro momento o autor investiga a frequência a cultos ou práticas religiosas por parte dos alunos, observando que os evangélicos são os que mais participam de suas instituições religiosas, seguidos de católicos e espíritas.

Quanto à participação em movimentos sociais, em associações de moradores e em partidos políticos, o autor afirma que os alunos apresentam baixa participação. Apenas 10% dos alunos religiosos, independente da sua religião, têm alguma participação política, já entre os alunos “sem religião” esse percentual é aproximadamente o dobro. Acerca da participação voluntária-assistencial, afirma que entre os alunos religiosos essa é inferior à participação religiosa e superior à cívica-política, sendo os evangélicos e os espíritas os que mais participam. Entre os “sem religião” o total de participação em trabalhos voluntários-assistenciais é praticamente o mesmo do envolvimento em instituições cívico-política (Simões, 2007).

Por fim, Leandro Piquet Carneiro (1997) vai discutir a influência do contexto denominacional das igrejas evangélicas na formação do comportamento político dos evangélicos. Utilizando-se de duas pesquisas a respeito dos evangélicos na região Metropolitana do Rio de Janeiro o autor busca explorar o papel que o contexto denominacional desempenha na difusão de mensagens políticas e na formação de diferentes sistemas de valores e normas na vida religiosa e social, com efeitos na esfera da participação política. Além disso, analisa a atuação dos políticos evangélicos na campanha eleitoral de 1994 e na Câmara dos Deputados, cuja legislatura teve início em 1995.

O autor procura caracterizar as diferenças nas práticas eclesiais entre as denominações evangélicas com base em dois indicadores, quais sejam a participação em cultos e reuniões de oração e a participação em atividades educacionais, sociais e administrativas da igreja. A IURD obteve a maior pontuação no primeiro indicador, seguida pelas igrejas renovadas, já na participação em atividades da igreja recebem destaque as igrejas batistas e as protestantes tradicionais (Carneiro, 1997).

A fim de aprofundar sua análise a respeito das diferenças de estilo de participação política entre os evangélicos, Carneiro acrescenta dois indicadores: o grau de participação em atividades eleitorais e um indicador sobre atividades associativas. Os resultados mostram que níveis elevados de participação marcam três denominações: a IURD, a batista e as renovadas. Já quanto a participação em atividades associativas, as denominações cujos fiéis apresentam um nível acima da média são as mesmas que apresentam uma participação elevada nas atividades da igreja (Ibidem).

Outros estudos existem a respeito da relação entre religião e participação política – estudos como o de Ana Maria Doimo (1995), que enfatiza o papel da Igreja nos movimentos sociais e populares pós-70 –, os aqui citados servem apenas como uma referência à forma como as pesquisas têm se desenvolvido dentro do campo científico brasileiro. Como é possível observar, em sua maioria, os pesquisadores acima mencionados concentram sua atenção no comportamento eleitoral dos indivíduos religiosos e a presença da religião nas eleições. Contudo, o comportamento político dos indivíduos não se resume ao momento eleitoral, mas como já vimos no capítulo anterior, expande-se para outras formas de ação política, havendo uma lacuna a respeito do assunto na literatura política brasileira.

3.2. RELIGIÃO NA ESFERA PÚBLICA BRASILEIRA

Nosso objetivo nesta seção foi descrever, de forma breve e sucinta, a presença da religião na esfera pública e na política brasileira a partir do período republicano, não desconsiderando, contudo, essa presença na colonização e no Brasil Império, períodos marcados pela interpenetração da ordem religiosa e da ordem política, e pelo estabelecimento do Catolicismo como religião oficial do país.

Com a Proclamação da República e a Constituinte de 1891 tem-se no Brasil um novo regime jurídico que, dentre outras coisas, trouxe a separação entre Igreja e Estado, separação entre o religioso - que desfruta de proteção legal - e a magia - prática a ser combatida -, e a ampliação da liberdade religiosa a todos os cultos. Com essa ampliação da liberdade e a falta de um estatuto específico que qualificasse as instituições e associações religiosas, associadas à ausência da necessidade de uma autorização prévia para a sua constituição e de monitoramento sobre o seu funcionamento e condição, novas igrejas e seitas começaram a surgir. O novo regime facilitava sua criação, já que as isentavam de alguns impostos e as habilitavam a solicitar subvenções oficiais para atividades assistencialistas (Freyre, 1962; Giumbelli, 2002; Montero; 2006).

A Proclamação da República aboliu as restrições para a participação política do Protestantismo² - nivelado com outras religiões não-católicas, sendo permitido apenas como culto doméstico ou particular – porém outros fatores mantiveram praticamente inexistente a presença protestante na política nacional da Primeira República. O primeiro projeto político dos protestantes foi a tentativa de reforma da igreja nacional, projeto logo substituído por outro do denominacionalismo, trazendo educação e progresso. Apenas quando havia oposição entre o modelo denominacional e a sociedade brasileira é que os protestantes históricos, juntamente com os liberais, pressionavam o sistema político (Freston, 1993).

Frente ao crescimento de outras formas religiosas a Igreja Católica no Brasil República entra em uma nova fase. Nesse período, começa a se preocupar em promover uma

² Para um melhor entendimento é necessária uma explicação e diferenciação dos termos: pentecostais, protestantes e evangélicos. Segundo Paul Freston (1993) evangélico é, em geral, sinônimo de protestante. A literatura especializada costuma diferenciar os protestantes históricos dos pentecostais, tendo como base a época e a posição geográfica de origem e aspectos doutrinários. Enquanto para os protestantes históricos o marco é a Reforma do século XVI, para os pentecostais a referência é os Estados Unidos, no início do século XX (NOVAES, 2001). Outra característica do pentecostalismo é a ênfase dada às emoções e aos dons do Espírito Santo, tendo como marca distintiva o “falar em línguas”, o canto, a cura divina e o exorcismo (CORTEN, 1996).

pastoral e criar organizações para a classe média continuando, porém, distante da maioria da população e da religiosidade popular. Apesar da separação entre Igreja e Estado, cabe lembrar que os privilégios católicos não se extinguíram por completo. Mesmo reconhecendo que possuía uma maior liberdade do que na monarquia - livre associação e aquisição de bens -, a Igreja Católica não abdicou facilmente de seu lugar como religião oficial, reivindicando abertamente algum tipo de “união” com o Estado e algum tipo de reconhecimento especial (Freyre, 1962; Giumbelli, 2002; 2008).

Não foi apenas o Catolicismo que passou por um período de mudança após a Proclamação da República. Se na época da escravidão o Código Criminal de 1830 não incluía perseguição aos feiticeiros, se as danças, cânticos, rezas e batuques praticados pelos negros eram deliberadamente ignorados e tratados como homenagem aos santos católicos ou como folclore, tal não ocorre após a abolição da escravidão, em 1888, e a Proclamação da República (Dantas, 1982; Silva, 1994).

Apesar de denúncias de práticas de curandeirismo e exercício da medicina ilegal já existirem em 1850 é apenas com o Código Penal de 1890 que a repressão tornou-se institucionalizada, que se passou a criminalizar não apenas essas práticas como também o espiritismo, a prática da magia e seus sortilégios. Tais proibições eram legitimadas tanto com a finalidade de proteger a saúde pública quanto de proteger os indivíduos contra as formas de exploração da credulidade pública (Giumbelli, 2002; Negrão, 1996).

Enquanto o Pentecostalismo está começando no Brasil com a Congregação Cristã (1910) e a Assembléia de Deus (1911), o Espiritismo, no final da década de 1910, começa a ser dividido entre “alto” Espiritismo e o “baixo” Espiritismo. O primeiro era marcado pela proteção do Estado, pelo culto livre, pela descriminalização da mediunidade e das práticas curativas, inspirado nos princípios da caridade e do atendimento aos pobres, sem evidência de dolo, ligado a tradição de Kardec, cujos participantes eram pessoas instruídas e de elevada condição social; já o segundo era associado à prática de sortilégios, feitiçaria e curandeirismo, despido de moralidade e motivado por interesse escusos. Ao longo do tempo o “alto” Espiritismo continuou a se desenvolver e tornar-se parte da sociabilidade da elite brasileira (Montero; 2006; Negrão, 1996).

Com o reconhecimento do Espiritismo pelo Estado a partir de 1929, os terreiros de Umbanda e Candomblé, para conseguirem uma forma socialmente legítima de existirem no espaço público, precisaram transformar-se em religião, passando a se apresentar como centros espíritas, uma vez que essa era a única forma de conseguirem exercer publicamente suas

atividades. Apenas nas décadas de 1950 e 1960 a Umbanda e o Candomblé foram reconhecidos como religiões independentes (Montero; 2006; Negrão, 1996; Ortiz, 1984).

Na década de 1920 e 1930, enquanto a Igreja Católica buscava estabelecer seu monopólio, as religiões afro-brasileiras buscavam sua legitimidade, tentando mostrar que não eram ameaça à saúde e à ordem pública, e os evangélicos começavam a se inserir na política discretamente, a sociedade brasileira enfrentava baixos níveis de industrialização, urbanização, diferenciação social e centralização política. Tais dificuldades sociais abriram precedentes para diversos distúrbios, movimentos e tentativas de revoltas. As autoridades políticas, buscando aumentar sua legitimidade diante do povo, voltam-se para a Igreja Católica, porém não de forma legalizada (Bruneau, 1974).

Com Getúlio Vargas e a queda da Primeira República, começou-se a buscar uma aprovação mais direta da Igreja, que por meio da influência de Dom Leme, volta à esfera pública. Em 1932, tem-se a formação da Liga Eleitoral Católica (LEC), cuja finalidade era o alistamento, organização e a instrução do eleitorado católico, além de assegurar o voto católico para os candidatos que aceitassem o programa proposto pela Igreja. A Liga Eleitoral buscava colocar a Igreja, enquanto instituição, na arena política em cada eleição, em uma combinação da relação com o Estado e o envolvimento periódico nas eleições. Todas as solicitações feitas pela LEC ao governo foram atendidas na Constituição de 1934 e sua estratégia foi tão eficiente que mais tarde seria reutilizada nos anos 1940, para a Constituição de 1946 e nos anos 1950 (Bruneau, 1974; 1979).

O governo Vargas abriu novas possibilidades de participação também para os protestantes. Em maio de 1932 a Confederação Evangélica divulga um Memorial que pode ser caracterizado como uma anti-LEC que defende, além de questões religiosas, o parlamentarismo, o voto secreto, a não realização de eleição aos domingos, a justiça popular gratuita, a laicidade do Estado e do ensino oficial, a liberdade da manifestação do pensamento, um regime cooperativista e a edificação popular obrigatória. Com o Código Eleitoral de 1932 e a Constituinte de 1934 tem-se a instituição do voto secreto, do voto feminino e do voto obrigatório, mudanças que, juntamente com o crescimento da população evangélica, favoreceram a participação dos protestantes (Freston, 1993).

Tais fatores contribuíram para a eleição a deputado federal do pastor metodista Guaracy Silveira e de outros deputados a partir da década de 30, porém foi só em 1950 que os protestantes conseguiram eleger pela primeira vez mais de um deputado federal. Nesse período esses parlamentares defendiam os protestantes, contudo de forma sutil. Alguns

possuíam o apoio de um eleitorado religioso, que dependia da soma de votos de diversas denominações evangélicas para serem eleitos, já outros não buscavam diretamente esse apoio (Campos, 2010; Freston, 1993).

Com a declaração do Estado Novo, a abolição da Constituição de 1934 e o estabelecimento da nova Constituinte, a relação entre Igreja Católica e Estado continua a se formalizar e aprofundar. A Igreja alcança novamente um lugar de destaque, conquistando o investimento financeiro do Estado “no interesse da coletividade”, o direito de voto aos membros das ordens religiosas, facilidades jurídicas para as instituições religiosas, o direito de prestar assistência espiritual nos estabelecimentos oficiais e militares, o casamento religioso nos mesmos termos que o civil, a proibição do divórcio, a educação religiosa no horário escolar, a influência religiosa assegurada pelo poder político e a representação diplomática junto à Santa Sé (Bruneau, 1974; 1979; Giumbelli, 2002).

Durante o seu governo, Vargas utilizou-se de símbolos e crenças do Catolicismo para garantir a sua legitimidade, por meio de feriados católicos, celebrações religiosas em setores da burocracia, fazendo referência a crenças católicas nos discursos políticos, enfim, dando grande importância ao apoio da Igreja como instituição que controlava e interpretava a religião. Nesse período a mensagem da Igreja poderia continuar não atraindo as elites políticas, mas acabou por receber atenção dos líderes, uma vez que se mostrava uma instituição cujo corpo era organizado e mobilizado. Na Constituição de 1946 o acordo existente entre Estado e Igreja continuou a existir, permitindo com que essa se aproximasse ainda mais do Estado por meio da utilização de seus recursos. Tinha-se, então, uma relação de cooperação, na qual a Igreja utilizava as estruturas do Estado e esse fornecia fundos para a manutenção de suas estruturas (Bruneau, 1974).

Enquanto o Catolicismo caminhava rumo ao tão esperado reconhecimento do Estado, as religiosidades afro-brasileiras continuavam sob forte repressão, que se tornou ainda mais intensa com o Estado Novo. A repressão passa a ser direcionada as práticas marcadamente negras, consideradas como formas de arcaísmo e ignorância, associadas ao crime e às drogas (Dantas, 1982; Montero; 2006; Negrão, 1996). Tal cenário começa a mudar, contudo, com a instauração da política populista, na qual a base da influência da Igreja diminui e o combate à Umbanda e Candomblé retrocede.

A participação dos evangélicos na política começou a se fazer notar, mesmo que de forma marginal, em 1946 e sua influência eleitoral nos anos 1950 foi marcante. Apesar da ascensão pentecostal se tornar evidente a partir dessa década - com o estabelecimento de

denominações como Igreja Quadrangular do Reino de Deus (1951), a Igreja Pentecostal O Brasil para Cristo (1955) e a Igreja Deus é Amor (1962) – e se tornar visível nos anos de 1970 com o início do televangelismo brasileiro - com a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a Igreja Internacional da Graça (1980) -, o Pentecostalismo ausentou-se da política partidária até início dos anos 1980. Isso se deu devido a sua perspectiva escatológica, que fazia da participação política não só uma perda de tempo como um risco de contaminação. Contudo, apesar dessa aversão dos pentecostais ao envolvimento político, esses começaram nos anos 1950 a serem alvos de políticos, cujo interesse era conseguir o apoio desse grupo religioso aos seus candidatos não-pentecostais (Corten, 1996; Freston, 1993).

Com o intuito de manter seu acordo de cooperação e de salvar o Brasil do comunismo, o Catolicismo apóia o golpe militar de Estado, porém, esse apoio não é o suficiente para manter o acordo entre as duas forças, fazendo com que a relação entre Igreja e Estado entre novamente em crise. Com a expansão do Estado e o controle de estruturas como educação e assistência social, a Igreja é obrigada a se retirar de uma parcela da sociedade, perdendo, assim, sua hegemonia. Diante disso, une-se às virtudes democráticas, assumindo não apenas um posicionamento crítico para com o modelo político e econômico do regime militar, como também assumindo o papel de porta-voz da população oprimida pelo governo (Bruneau, 1979; Corten, 1996; Giumbelli, 2002).

A Igreja Católica começa, então, a promover e apoiar ativismos políticos religiosos, a incentivar grupos e organizações independentes a se oporem ao regime, a mobilizar-se por meio da CNBB, das universidades, sindicatos rurais, movimento de educação de base. Torna-se uma força política da esfera civil, envolvendo-se em disputas a respeito de direitos humanos, justiça, crítica social, embates acerca do papel e do lugar adequados das classes populares na ordem social, assumindo uma postura de defesa dos índios, da Amazônia, da ocupação da terra. Focada nos pobres e oprimidos, assume o que considera sua responsabilidade como povo de Deus de participar na transformação da sociedade e de denunciar as injustiças (Bruneau, 1979; Giumbelli, 2002; Montero; 2012).

Essa Igreja adota, então, uma política ativa de pressão sobre o governo, por meio da criação de conselhos e comissões, tais como o Conselho Indigenista Missionário, a Comissão Pastoral da Terra e a Comissão da Justiça e da Paz, cuja finalidade principal era intervir junto ao Estado para a retificação e implementação de leis. Além disso, ainda eram feitas divulgações de literatura e campanhas de informação para todas as classes, pesquisas de casos de violação dos direitos humanos, assistência legal, criação de órgãos para defender e assistir

os que estavam sendo perseguidos e suas famílias, rede de comunicação informal, defesa da reforma agrária, assistência aos camponeses, planejamento de estratégias (Bruneau, 1979).

Nesse período de regime militar surgem movimentos dentro da Igreja Católica cuja influência afeta a participação e a ação política dos indivíduos, tais como a Teologia da Libertação, as Comunidades Eclesiásticas de Base (CEBs) e a Renovação Carismática Católica. Baseada na pobreza e no “reino de Deus”, a Teologia da Libertação é uma das correntes católicas que mais produziu discussões a respeito de religião e política. Fundada há mais de quarenta anos nas reuniões de teólogos latinos americanos, essa linha teológica defendia, entre outras coisas, a ação direta por meio da participação (Corten, 1996; Novaes, 2001).

Já a Comunidade Eclesiástica de Base atingiu seu auge entre 1975 e 1982. Essas comunidades descentralizadas, cujo objetivo era uma reflexão crítica acerca da realidade e a causa dos problemas locais e sua relação com o Evangelho, tiveram grande implicação sócio-política, uma vez que contribuíram para: a transferência da participação religiosa para a civil e para a iniciativa dos indivíduos; o desenvolvimento da consciência política a-partidária e não ideológica; a resistência em conflitos sociais urbanos e rurais; a formação de liderança e a formação de uma identidade político-religiosa (Bruneau, 1979; Corten, 1996; Novaes, 2001).

As Comunidades Eclesiásticas de Base alcançaram tal importância que passaram a ser procuradas por políticos a fim de conquistar o seu apoio nas campanhas eleitorais. Além disso, na década de 1980 muitos membros das CEBs engajaram-se em partidos políticos, associações, movimentos populares e sindicatos. Um exemplo dessa ação direta é o Partido dos Trabalhadores, que contou com muitos dirigentes e militantes católicos formados nas comunidades eclesiais (Corten, 1996; Novaes, 2001).

O movimento carismático ganhou espaço na Igreja Católica quase ao mesmo tempo em que as CEBs, na década de 1970. Apesar da atuação política não ser uma prioridade das lideranças da Renovação Carismática Católica, seu envolvimento nesse campo é notável. Com posições em geral conservadoras, e não optando por um partido particular, mas se inserindo em vários, esse movimento chegou a eleger candidatos em todos os níveis (Corten, 1996; Novaes, 2001).

Se com a ditadura militar e o rompimento com o populismo o conflito entre a Igreja Católica e o governo aumenta, o mesmo não ocorre com as religiões afro-brasileiras. Devido às mudanças nas práticas repressivas a esses cultos há, nesse período, uma aproximação entre a Umbanda, o Candomblé e o Estado. O governo, notando a necessidade da manutenção das

eleições a cargos executivos municipais e legislativos, aproxima-se das massas e das religiões populares, fazendo com que as religiões afro-brasileiras passem a ser reconhecidas como instituições nacionais lucrativas e estimuladas pelos governantes (Negrão, 1996).

A importância da Umbanda e do Candomblé passou a crescer na medida em que o seu peso eleitoral ficou evidente. Segundo Lísias Nogueira Negrão (1996), por meio das federações ubandistas começou a se formar uma rede clientelista de troca de votos e apoio popular em manifestações públicas, em troca de favores à Umbanda, tais como isenção de impostos, verbas para instalações de sedes, serviços burocráticos, trabalhos assistenciais e de divulgação, melhoria de infra-estrutura urbana nas mediações dos terreiros, inclusão de festas ubandistas em calendários turísticos regionais. Sua influência, apesar de pequena na Assembléia Legislativa e no Parlamento, estendeu-se às Câmeras de Vereadores e às Prefeituras. No Estado de São Paulo, por exemplo, as bases ubandistas foram capazes de eleger vereadores na capital, em Santos, Osasco, Guarulhos, além de influenciar as eleições para o executivo de municípios do interior (Dantas, 1982; Negrão, 1996).

A presença de militares em posições de destaque foi um fator relevante para o crescimento dessas religiões, pois gerava confiabilidade e simpatia dos políticos ligados aos governadores. Contudo, isso não significa que tais religiosidades tenham conseguido o reconhecimento social e a aceitação como religião legítima e nem que a vinculação a partidos e a líderes políticos locais fosse generalizada. Apesar de muitos ubandistas defenderem as virtudes democráticas e o exercício do voto contra a limitação das liberdades, havia entre as federações e os líderes grande divergência a respeito do papel do Estado e da política (Dantas, 1982; Negrão, 1996).

No início da década de 1980 o apoio oficial às religiões afro-brasileiras chega ao fim. Porém, essas continuam a adentrar, mesmo que em uma posição marginal, a esfera pública, sendo um exemplo disso a Marcha contra a Intolerância Religiosa (1980), reação de religiosidades africanas contra a violência moral e física dos neo-pentecostais. Além disso, se organizaram em uma frente política em defesa da liberdade religiosa, ganhando visibilidade no debate público por meio de sua aliança com os movimentos negros (Montero, 2012).

Já a relação entre os protestantes e o regime militar é tida como precária. Com o fim da Confederação Evangélica e a diminuição da influência do ideário político liberal sobre as igrejas históricas, essas ficaram vulneráveis à ação do regime, fazendo com que durante a ditadura militar os evangélicos, em geral, se filiassem e aderissem às estratégias conservadoras de forças civis, ausentando-se, assim, de manifestações importantes, como as

“diretas-já” em 1984 e das lutas das forças democráticas contra o regime autoritário. É importante destacar, contudo, que apesar de alguns segmentos evangélicos colaborarem com o regime, houve os que a ele se opuseram como é o caso da igreja luterana (Campos, 2010; Corten, 1996; Freston, 1993; Mariano; Pierucci, 1992).

Os pentecostais começaram a aparecer efetivamente em 1982, quando dois religiosos desse segmento se elegeram para a Câmara. Porém, essa presença se estabelece efetivamente em 1986 quando, com medo da promulgação de uma Constituição que declarasse o Brasil como um país oficialmente católico e que limitasse os direitos dos não católicos, protagonizaram protestos em favor da liberdade religiosa e contra a discriminação que privava os evangélicos de um maior acesso a espaços e recursos públicos. Tais protestos contribuíram para o estabelecimento da Constituição de 1988, que trouxe a ampliação da base de representação nos processos decisórios, e uma maior participação democrática. Com ela, agentes religiosos como padres, pastores e representantes de outras religiões puderam fazer parte ativamente de novos fóruns decisórios para deliberar e colaborar com políticas públicas (Giumbelli, 2002; Mariano, 2011; Montero, 2012).

Com o passar dos anos o aumento do número de representantes eleitos pelos evangélicos cresceu gradualmente, até 2006. Porém, depois desse período, possivelmente por causa dos escândalos envolvendo deputados pentecostais, houve uma redução de 50% no número de eleitos. Os políticos evangélicos passaram, então, a se reunir ao redor de grupos de interesse. O mais forte e representativo deles é a Frente Parlamentar Evangélica, também conhecida como “bancada evangélica”. Promoveram a confessionalização da política partidária e criaram partidos próprios e em 2010 as denominações pentecostais chegaram a alcançaram o número de 71 deputados federais e três senadores (Campos, 2010; Mariano, 2011).

Com a redemocratização os pentecostais se fizeram presentes nas diversas eleições presidenciais. Em 1989 investiram na campanha presidencial de Íris Rezende, da Igreja Cristã Evangélica, pelo PMDB. Como não obtiveram sucesso, no segundo turno o apoio passou a ser direcionado a Fernando Collor de Mello, como forma de impedimento da vitória de Luis Inácio Lula da Silva. Lula, devido a sua proximidade com os católicos das CEBs e com simpáticos da Teologia da Libertação, era tido como representante do Catolicismo e do comunismo, o que fazia com que os evangélicos vissem sua eleição como uma ameaça (Corten, 1996; Mariano; Pierucci, 1992).

Essa oposição pentecostal ao candidato petista estendeu-se até as eleições de 2002. Na campanha presidencial de 1994, o bispo da Igreja Universal do Reino de Deus, Edir Macedo, posicionou-se contra o Partido dos Trabalhadores, demonizando o candidato petista e apoiando o candidato Fernando Henrique Cardoso. Contudo, não foram apenas os pentecostais que rejeitaram a candidatura de Lula, entre o segmento católico os carismáticos também demonstraram rejeição ao petista, fenômeno que não se repetiu nas eleições de 1998 e 2002.

Lula, para atrair os pentecostais e os carismáticos altera seu discurso e sua imagem, recorrendo ao ecumenismo. Tal mudança apresenta resultado apenas no segundo turno de 2002 - no primeiro turno 51,3% dos evangélicos votaram no ex-governador do Rio de Janeiro, o presbiteriano Anthony Garotinho – no qual Lula e o PT conseguem, pela primeira vez, o apoio de denominações pentecostais. O candidato petista não foi o único a buscar a aceitação dos grupos religiosos, nessa mesma eleição, José Serra realizou uma forte campanha na busca de ajuda dos católicos e líderes pentecostais (Corten, 1996; Oro; Mariano, 2010; Silveira, 2008).

No ano de 2006 a conquista do voto evangélico tornou-se uma prioridade da campanha presidencial do PT. Além de conseguir barrar a candidatura de Garotinho, Lula ampliou sua base eleitoral nesse meio religioso, conquistando apoios da Igreja Universal e da Convenção Nacional das Assembléias de Deus no Brasil (Oro; Mariano, 2010).

A participação de evangélicos e católicos nas campanhas presidenciais alcança seu auge nas eleições de 2010. A mobilização e pressão desses grupos religiosos nas campanhas foi tal que ditou, no segundo turno, as estratégias e propostas eleitorais dos candidatos Dilma Rousseff e José Serra. Assuntos como descriminalização do aborto e defesa da vida, união civil e casamento homoafetivo, liberdade religiosa (Plano Nacional dos Direitos Humanos e PL 122/2006), tornaram-se temas centrais nas agendas dos candidatos (Oro; Mariano, 2010). Esse mesmo fenômeno pôde ser visto nas eleições presidenciais de 2014, na qual os candidatos, dentre eles um pastor evangélico, além de trazerem a tona assuntos que envolviam questões morais, utilizaram-se em seus discursos de termos marcadamente religiosos.

Cabe destacar que a relação entre os grupos religiosos e a política não se resume a busca dos candidatos, governantes e partidos em trazê-los ao jogo político-partidário e em tentar conseguir apoio e estabelecer alianças eleitorais com esses grupos. Com a redemocratização do país os segmentos religiosos intensificaram sua mobilização na defesa de seus interesses, na busca por cargos públicos onde sua identidade religiosa servisse como

principal recurso eleitoral, na presença de agentes religiosos em execuções de políticas públicas e parceria com agências governamentais, em protestos, na negociação entre o Vaticano e o Governo brasileiro (Giumbelli, 2008; Mariano, 2011).

A religião esteve presente na esfera pública desde a colonização do Brasil. Esteve presente no messianismo que marcou a revolta de Canudos (1893-1897) e do Contestado (1912-1916), nos protestos católicos contra a aprovação da lei do divórcio (1970). Fez-se notar tanto na formação da “bancada evangélica” com a eleição de 33 deputados federais (1986), quanto recentemente no protesto evangélico contra o novo Código Civil, considerado como um risco a liberdade já que as organizações religiosas passariam a ser tratadas como uma associação qualquer (2003).

A relação entre religião e política sofreu modificações ao longo da história brasileira, em alguns momentos apresentou-se por meio da relação direta entre Estado e Igreja, em outros na luta das religiões por legitimação e reconhecimento, houve momentos marcados pela oposição dos segmentos religiosos ao Estado e mais recentemente a disputa de grupos em impor sua identidade religiosa na esfera pública, através de embates a respeito de questões morais.

Em todos esses momentos conseguimos ver a persistência, vitalidade e saúde da religião ao longo da história brasileira. Como bem aponta Paula Montero (2012), é preciso reconhecer que a Igreja Católica teve um importante papel na concepção e estabilização política dos direitos individuais e na construção de um modelo de sociedade civil. Que em nosso país as religiões estiveram presentes historicamente na construção e na gestão do espaço público, que as igrejas cristãs fizeram-se notar nas áreas da educação, saúde e assistência social sob o consentimento e o apoio do próprio Estado. Observando a história brasileira, notamos que a processo de separação entre Igreja e Estado, que até os dias de hoje levanta questionamentos, não teve como produto o declínio e o fim da religião, mas sim a produção e a legitimação de novas formas religiosas e a continuidade de sua ação na esfera pública. Diante disso, apresentamos agora uma análise longitudinal dessa religiosidade no Brasil e o perfil dos religiosos a fim de ver, numericamente, como a persistência e vitalidade da religião têm se mantido ao longo da história nacional.

3.3. EVOLUÇÃO DA RELIGIOSIDADE NO BRASIL E O PERFIL DOS RELIGIOSOS

Na seção anterior abordamos a presença da religião na esfera pública brasileira, agora buscamos mostrar a evolução da religiosidade no Brasil com base nos dados disponíveis nos Censos do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Antes de apresentarmos essa evolução, cabe destacar que os censos do IBGE foram e ainda são alvos de críticas, que precisam ser consideradas se vamos utilizá-los. Segundo Paul Freston (1993), um dos problemas do censo é a classificação interna do mundo evangélico, já que as listas das igrejas nessa categoria são sempre incompletas diante do crescimento denominacional. Outra dificuldade apresentada pelo autor diz respeito à auto-identificação e às fronteiras religiosas, problema que se relaciona tanto com a prática religiosa plural dos brasileiros, principalmente nos meios populares onde frequentar várias religiões é algo comum, quando na negação ou omissão da identidade religiosa por medo de perseguição ou preconceito social. Contudo, apesar de não podermos considerar os resultados dos censos religiosos como definitivos, seus dados acerca da religião no Brasil ainda são uma das principais fontes da evolução da religiosidade no nosso país e do perfil dos religiosos brasileiros.

Como se pode observar abaixo (Tabela 1), a religião Católica Apostólica Romana manteve sua hegemonia entre 1872 (99,7%) e 1970 (91,7%). Nos anos seguintes fica evidente o declínio dessa denominação, que reduziu sua participação para 73,6% em 2000 e 64,6% em 2010.

Tabela 1 População Residente, por Grupos de Religião- 1872/2010

Grupo de religião	Distribuição percentual da população residente (%)									
	1872	1890	1940	1950	1960	1970	1980	1991	2000	2010
Católica	99,7	98,9	95,0	93,4	93,0	91,7	89,0	83,0	73,6	64,6
Evangélica	-	1,0	2,6	3,3	4,0	5,2	6,6	9,0	15,4	22,2
Espírita	-	-	1,1	1,5	1,4	1,2	1,3	1,1	1,3	2,0
Umbanda e Candomblé	-	-	-	-	-	-	-	0,4	0,3	0,3
Outras	0,2	0,02	0,8	0,7	0,9	1,0	1,2	1,4	1,8	2,7
Sem religião ou sem declaração	-	0,05	0,4	0,7	0,5	0,7	1,9	4,7	7,4	8,0

Fonte: Recenseamento do Brasil 1872/1890; IBGE.gov.br

Tabela 2 População Residente, por Grandes Regiões, Segundo os Grupos de Religião - 2000/2010

Grupos de religião	Distribuição percentual da população residente (%)					
	Brasil	Grandes Regiões				
		Norte	Nordeste	Sudeste	Sul	Centro-Oeste
2000	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Católica Apostólica Romana	73,6	71,3	79,9	69,2	77,4	69,1
Evangélicas	15,4	19,8	10,3	17,5	15,3	18,9
Evangélicas de Missão	4,1	4,3	2,9	4,3	5,7	4,2
Evangélicas de origem pentecostal	10,4	14,4	6,9	12,0	8,7	13,4
Evangélica não determinada	1,0	1,1	0,5	1,2	0,9	1,3
Espírita	1,3	0,4	0,6	2,0	1,2	1,9
Umbanda e Candomblé	0,3	0,0	0,1	0,4	0,5	0,1
Sem religião	7,4	6,6	7,7	8,4	3,9	7,8
Outras religiosidades	1,8	1,7	1,3	2,2	1,5	2,0
Não sabe/não declarou	0,2	0,2	0,2	0,3	0,1	0,2
2010	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Católica Apostólica Romana	64,6	60,6	72,2	59,5	70,1	59,6
Evangélicas	22,2	28,5	16,4	24,6	20,2	26,8
Evangélicas de Missão	4,0	4,8	3,4	3,9	5,0	4,1
Evangélicas de origem pentecostal	13,3	20,1	10,1	14,3	10,9	16,6
Evangélica não determinada	4,8	3,6	2,9	6,3	4,3	6,1
Espírita	2,0	0,5	0,8	3,1	2,0	2,3
Umbanda e Candomblé	0,3	0,1	0,2	0,4	0,6	0,1
Sem religião	8,0	7,7	8,3	9,0	4,8	8,4
Outras religiosidades	2,7	2,5	2,0	3,4	2,2	2,7
Não sabe/não declarou	0,1	0,1	0,1	0,1	0,1	0,1

Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2000/2010

No que diz respeito à distribuição geográfica das denominações (Tabela 2), de acordo com os Censos de 2000/2010 as regiões Nordeste e Sul são as que apresentam a maior percentagem de católicos, 79,9/72,2% e 77,4/70,1% respectivamente. Ainda com base no Censo 2010 é possível traçar o perfil desses religiosos, sendo 65,5% homens, 48,8% brancos e 39,8% com ensino fundamental incompleto (Tabelas 3,4 e 5).

Tabela 3 População Residente, por Sexo, Segundo os Grupos de Religião–2010

Grupos de religião	Percentual da população residente (%)		
	Total	Homem	Mulher
Católica Apostólica Romana	64,6	65,5	63,8
Evangélicas	22,2	20,1	24,1
De Missão	4,0	3,6	4,4
Pentecostal	13,3	12,1	14,5
Não determinada	4,8	4,4	5,3
Espíritas	2,0	1,7	2,3
Umbanda e Candomblé	0,3	0,3	0,3
Outras religiosidades	2,7	2,5	2,9
Sem religião	8,0	9,7	6,4

Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2010.

Tabela 4 População Residente, por Cor ou Raça, Segundo os Grupos de Religião - 2010

Grupo de religião	Distribuição percentual da população residente (%)			
	Total	Cor ou raça		
		Branca	Preta	Parda
Total	100,0	47,5	7,5	43,4
Católica Apostólica Romana	100,0	48,8	6,8	43,0
Evangélicas	100,0	44,6	8,2	45,7
De Missão	100,0	51,6	6,9	39,8
De Origem Pentecostal	100,0	41,3	8,5	48,9
Não determinada	100,0	48,1	8,5	41,9
Espíritas	100,0	68,7	6,6	23,4
Umbanda e Candomblé	100,0	47,1	21,1	30,8
Outras religiosidades	100,0	47,9	8,5	39,3
Sem religião	100,0	39,6	11,1	47,1

Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2010

Podemos constatar que a religião que apresentou maior crescimento é a Evangélica, cujo aumento maior ocorreu em 2000, quando passou a representar 15,4% da população residente e em 2010, subindo para 22,2%. Os evangélicos são divididos no Censo de 2010 em três categorias: de missão (4,0%), de origem pentecostal (13,3%) e não determinado (4,8%).

Os três grupos são marcados pela presença feminina (24,1%), divergindo na cor ou raça predominante - que entre os evangélicos de missão e evangélicos não determinados é branca, enquanto entre os pentecostais é parda – e no nível de instrução – os de origem pentecostal e não determinada possuem uma percentagem maior de indivíduos com fundamental incompleto, enquanto os de missão de indivíduos com ensino médio completo e superior incompleto.

Tabela 5 Pessoas de 15 anos ou mais de Idade, por Nível de Instrução, Segundo os Grupos de Religião – 2010

Grupos de religião	Percentual de pessoas de 15 anos ou mais de idade, por nível de instrução (%)					
	Sem instrução	Fundamental incompleto	Fundamental completo e médio incompleto	Médio completo e superior incompleto	Superior completo	Não determinado
Total (1)	6,3	38,6	19,0	26,2	9,3	0,6
Católica apostólica romana	6,8	39,8	18,3	26,1	9,4	0,5
Evangélica de missão	3,6	30,7	19,7	33,4	12,1	0,6
Evangélicas de origem pentecostal	6,2	42,3	21,3	25,5	4,1	0,7
Evangélica não determinada	4,3	33,7	21,6	31,2	8,4	0,8
Espírita	1,8	15,0	14,7	36,5	31,5	0,5
Umbanda e Candomblé	3,3	28,9	21,2	33,1	12,9	0,6
Outras religiosidades	4,8	31,5	19,9	31,0	12,0	0,8
Sem religião	6,7	39,2	20,2	25,2	8,2	0,5

Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2010.1) Inclusive as pessoas sem declaração de religião

Quanto ao Espiritismo sua evolução ao longo dos anos sofre pouca alteração. Aparecendo apenas em 1940 com 1,1%, sua representação sofre um ligeiro crescimento até 2010, quando atinge percentual de 2 pontos. Tanto em 2000 quanto em 2010 a presença do Espiritismo encontra-se mais forte nas regiões Sudeste e Centro-Oeste. Seus religiosos são marcados por uma pequena predominância feminina – 2,3% contra 1,7% masculino -, branca (68,7%) e cujo grau de instrução é o mais elevado entre os grupos religiosos aqui apresentados – 36,5% com ensino médio completo e superior incompleto e 31,5% com superior completo.

A Umbanda, o Candomblé e as outras religiões possuem uma evolução pequena, não tendo muito que acrescentar na análise aqui presente. A respeito dessas cabe destacar que começaram a fazer parte do Censo apenas em 1991 e sua percentagem não chegou a alcançar 1%, já as Outras religiões tiveram leve crescimento de 2,5% ao longo dos anos aqui tratados.

Se tais religiões não tiveram um crescimento significativo é possível observar, porém, o aumento dos sem religião, que em 1890 representavam menos de 1% da população, mas que em 2010 chegaram a alcançar 8 pontos. Esse grupo obteve seu menor crescimento na região Sul (4,8%), alcançando um percentual entre 7,7 e 9,0 pontos nas demais regiões. O perfil desse grupo é marcado por uma maior presença masculina, predomínio da cor ou raça branca e nível de instrução fundamental incompleto.

Como se pode ver, o crescimento dos sem religião mostrou-se, no último Censo, expressivo, contudo, observando a evolução da religiosidade no Brasil aqui feita, notamos que a presença da religião no país ainda é forte. Nota-se que o perfil dos religiosos brasileiros é caracterizado pela presença católica, seguida da evangélica, pelo sexo masculino, de cor ou raça branca, cujo grau de instrução dispõe-se entre ensino fundamental incompleto e superior incompleto. Após traçarmos esse perfil - por meio do qual é possível constatar que a religião ainda é um aspecto significativo na vida dos brasileiros - e verificarmos a escassez de discussões a respeito da relação entre essa e o comportamento político dos indivíduos na literatura politológica brasileira, buscamos, a seguir, verificar empiricamente se a religião dos indivíduos brasileiros interfere ou está associada com diferentes modalidades de participação política, a fim de contribuir ao debate dessa temática.

4. METODOLOGIA

Em Ciências Sociais não se pode separar teoria e metodologia, uma vez que todo conhecimento científico é resultado da interação desses fatores. Em qualquer pesquisa os fatos não falam por si mesmos, sendo assim, a explicação de determinados fenômenos só se torna significativa quando analisadas dentro de molduras teóricas, moldura que viemos construindo ao longo desta dissertação. Contudo, é necessário que haja uma integração entre essa e o método, já que os fatos apresentados precisam ser organizados, analisados sistematicamente e submetidos a testes de validade (Baquero, 2009).

Até o momento apresentamos a construção teórica de nossa pesquisa, demonstrando como entendemos à relação da religião com a política, bem como com o comportamento político. Agora passamos à descrição da metodologia utilizada na sistematização das informações a respeito desse fenômeno para que possamos compreendê-lo e analisá-lo na realidade brasileira.

Começamos este capítulo formalizando o nosso problema de pesquisa e apresentando as hipóteses que foram testadas. Em seguida, destacamos a fonte dos dados, isto é, apresentamos informações a respeito da base empírica selecionada. Por fim, descrevemos as variáveis usadas, as codificações e recodificações efetuadas e as técnicas de análise empregadas.

4.1. PROBLEMA E HIPÓTESES

Como demonstramos no capítulo anterior, o relacionamento entre religião e política não é um fenômeno recente em nosso país, marcado por uma colonização impregnada de elementos religiosos. A religião no Brasil, por meio da Igreja Católica, fundou a sociedade civil simultaneamente com o Estado, desenvolveu-se com ele e contribuiu para a sua constituição (Montero, 2006).

A cada eleição mais autoridades religiosas e pessoas que instrumentalizam eleitoralmente sua religiosidade candidatam-se a cargos eletivos, principalmente aos legislativos. Mais além, pode-se observar um aumento no número de candidatos que se identificam como laicos buscando apoio eleitoral de autoridades eclesiásticas e organizações religiosas. Porém, a presença da religião não se limita apenas ao período eleitoral, o momento

político como um todo tem se mostrado como um momento de expressão pública do religioso (Oro; Mariano, 2009).

Há uma multiplicidade de possibilidades de esse fenômeno ser investigado, porém para que uma pesquisa seja viável é necessário estabelecer um foco em apenas uma parte limitada dessas infinitas possibilidades. Portanto, nossa pesquisa pretende contribuir para a identificação da influência da religião na política brasileira, tendo como ponto de partida os estudos do comportamento político. Propomos, então, o seguinte problema: existe uma relação significativa entre religião e o comportamento político dos indivíduos brasileiros? Para responder a esse problema testamos três hipóteses.

Temos como primeira hipótese que pessoas que manifestam perfil religioso tendem a ser mais ativas em modalidades convencionais de participação política. Segundo Ronald Inglehart e Pippa Norris (2011), a tradição histórica de uma dada sociedade tende a deixar um impacto duradouro nas crenças religiosas e em outras normas sociais. Além disso, as experiências individuais de estresse diante de situações nas quais o indivíduo é acometido pelo sentimento de vulnerabilidade e pela incerteza fariam com que esses necessitem de regras rígidas e previsíveis para lidarem com as ambiguidades da vida, construindo uma visão de mundo marcada por valores e normas religiosas tradicionais, tais como a importância de instituições e líderes religiosos, defesa de valores morais e conservadores, o combate a qualquer ameaça a família – divórcio, homossexualidade ou aborto.

Inglehart e Norris (2011), ao examinarem a influência da religião na filiação partidária em diversos países, demonstram que essas posturas tradicionalistas, esses valores religiosos, predizem um senso de filiação com a direita política. Semelhante conclusão foi defendida por Pierucci (1989), para o qual as denominações evangélicas brasileiras contribuem para a base social da “nova direita”, uma vez que trazem às bases associadas a posições direitistas bandeiras tradicionalistas do código moral. Já Simone R. Bohn (2004) assume uma postura diferenciada, tomando como exemplo o posicionamento dos evangélicos brasileiros em relação à proibição de greves contra o governo, a autora afirma que as posições tradicionalistas desses religiosos com relação ao aborto e a homossexualidade não são necessariamente acompanhadas por posturas conservadoras, tornando difícil caracterizá-los como membros da base da “nova direita”.

Nesta pesquisa consideramos que o legado de determinadas religiões continua a moldar a visão de mundo e a definir zonas de cultura na sociedade brasileira, moldando valores e o comportamento das pessoas. Assim, temos como hipótese que esse

conservadorismo político encontrado, pelos pesquisadores acima, na filiação partidária se reproduzirá no comportamento político dos indivíduos brasileiros que manifestam um perfil religioso, resultando em uma predominância da ação política em modalidades tradicionais de participação.

Nossa segunda hipótese pode ser considerada um complemento dessa primeira, qual seja: pessoas que se declaram sem religião formal ou ateus têm maior probabilidade de envolvimento em modalidades não convencionais de participação. Como vimos no capítulo anterior, apesar do perfil do indivíduo brasileiro ser marcadamente religioso, houve, em 2010, um aumento importante no número dos que se declaram sem religião no país.

Tal aumento pode ser explicado pela teoria do desenvolvimento humano e da segurança existencial de Ronald Inglehart e seus colaboradores (2002; 2009), cuja tese principal, como já dito, é de que o desenvolvimento econômico gera mudanças sociais, culturais e políticas. Como resultado desse processo haveria a emergência de valores de autoexpressão acompanhado da substituição das prioridades, normas e estratégias de vida por outras, ajudando a reformular as normas sexuais, as diferenças de gênero, os valores familiares, a relação das pessoas com a natureza e o meio ambiente e a religiosidade.

Assim, com esse incentivo à autonomia, surge a demanda por escolhas livres em todos os aspectos da vida, inclusive em orientações religiosas. A substituição da preocupação com a sobrevivência física e econômica é redirecionada às prioridades individuais e sociais, contribuindo para o surgimento de indivíduos mais críticos em relação às instituições tradicionais, ameaçando o poder e o apoio dado às autoridades religiosas e as igrejas hierárquicas. Isso não quer dizer que as preocupações espirituais desaparecem, mas sim que a vida religiosa se transforma adaptando-se à autonomia individual. Há uma mudança das formas institucionalizadas de religião para formas mais flexíveis de espiritualidade individualizada, os ideais religiosos tornam-se uma questão de escolha, criatividade e autoexpressão (Inglehart; Welzel, 2009).

Porém, tal desenvolvimento humano, como já dito, não teria influência apenas na religiosidade dos indivíduos, mas também no comportamento político desses. O redirecionamento das prioridades individuais possibilita o surgimento de novas demandas de participação e uma cidadania mais crítica, marcada por atitudes questionadoras em relação não apenas às instituições religiosas como também instituições políticas tradicionais, contribuindo para a redução nas taxas de participação política nas modalidades convencionais e o crescimento do engajamento nas atividades de contestação. O que nos leva a nossa

hipótese: indivíduos que prezam por uma espiritualidade individualizada, crítica e autônoma tem mais chances de ter um comportamento político crítico, engajando-se em atividades de protesto e contestação (Ibidem).

Por fim, temos como terceira hipótese que entre os religiosos o ativismo religioso ou o *status* de praticante eleva o envolvimento em modalidades tradicionais de participação política. Para justificar tal hipótese recorreremos a teoria Sidney Verba, Kay L. Schlozman e Henry E. Brady (1995). Segundo os autores, as instituições religiosas possuem um importante papel no desenvolvimento de habilidades cívicas dos seus membros. Tais habilidades seriam recursos que facilitam a participação política, quando empregadas em favor de suas causas, assim, as igrejas ao promoverem a chance de prática dessas habilidades, tornam-se lugares nos quais os cidadãos podem aprender como ser ativo politicamente.

Essas instituições funcionam também como lugar de recrutamento e estímulo para o engajamento político, já que além de permitirem uma rede de contato por meio da qual os indivíduos são recrutados à participação, ainda permite aos seus fiéis a exposição a conversas e mensagens políticas (Verba; Schlozman; Brady, 1995). Diante disso, temos como hipótese que as instituições religiosas brasileiras contribuem para a participação política dos indivíduos, e devido aos seus valores e princípios morais e éticos tradicionais, tal influência manifesta-se nas modalidades tradicionais ou convencionais.

Após apresentadas essas hipóteses é necessário agora sistematizá-las ou operacionalizá-las de forma que exista algo concreto para se examinar na pesquisa, isto é, é necessário transformar esses conceitos em indicadores empíricos e mensuráveis. Assim, apresentamos em seguida a base de dados que foi utilizada para esse processo.

4.2. DADOS

Nas últimas décadas a pesquisa por amostragem, ou a técnica de análise tipo *survey*, tem alcançado reconhecimento no estudo de fenômenos acerca do comportamento e tem sido utilizada no Brasil em diferentes áreas das Ciências Sociais. Tal técnica procura descobrir regularidades nas atitudes e comportamento dos indivíduos, o que faz com que seja o método ideal para as questões aqui levantadas e para os problemas que buscamos resolver (Baquero, 2009).

Como a confiabilidade dos resultados de uma pesquisa desse tipo depende do rigor com que é feita a coleta dos dados e a sua interpretação, para analisar a relação entre religião e participação política no contexto brasileiro a base empírica selecionada é o Latin American Public Project – American Barometer (LAPOP). Conduzido pela Universidade de Vanderbilt, esse survey é rodado a cada dois anos, abrangendo atualmente 26 países, incluindo todos da América do Sul, do Norte, Central e o Caribe. Ao buscar medir valores e comportamentos democráticos esse projeto utiliza-se de uma metodologia rigorosa, empregando cuidadosamente amostras nacionais estratificadas e agrupadas. Sua rede de parceria com instituições acadêmicas e não governamentais de diversos países permite que seus dados sejam acompanhados, comentados e divulgados por cidadãos dos países participantes da pesquisa.

No Brasil, até o momento em que as nossas análises foram conduzidas, a última aplicação de questionários havia sido realizada entre 01 de março a 18 de abril de 2012 e contou com a supervisão de pesquisadores da Universidade de Brasília. De acordo com as notas técnicas do LAPOP, foram realizadas no país 1500 entrevistas na construção da base amostral do *survey*. Para a construção de tal amostra o projeto utilizou um desenho probabilístico nacional considerando os adultos em idade de voto e a margem de erro estimada para o inquérito foi de ± 2.5 . O quadro de amostragem baseia-se na lista de municípios, localidades, setores e mapas a partir do censo de 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

A amostra é composta por cinco camadas que representam as cinco regiões geográficas principais: norte (216), nordeste (336), centro-oeste (217), sudeste (479) e sul (252). Cada estrato foi ainda sub-estratificado por tamanho de município e por áreas urbanas e rurais, compondo 125 unidades amostrais finais, nas quais um total de 1.296 indivíduos foram entrevistados em áreas urbanas e 204 em zonas rurais. Apresentada a forma como foi construído o banco de dados que utilizamos, apresentamos agora as variáveis e os procedimentos de análise da pesquisa.

4.3. VARIÁVEIS E PROCEDIMENTOS DE ANÁLISE

Uma vez que nosso objetivo fundamental é analisar a relação entre orientação religiosa e participação política, tratamos a religião em todas as análises como uma variável

independente, pois é ela que supostamente causa efeito na dependente (participação). Assim, já que o número de variáveis analisadas é bastante amplo tanto no campo das denominações religiosas, quanto das modalidades de participação política, escolhemos as variáveis que consideramos prioritárias.

Foram estabelecidas como variáveis independentes: as denominações religiosas mais frequentes, o ativismo religioso e a participação em organizações religiosas. Para testarmos a correlação entre a religiosidade dos indivíduos e o comportamento político utilizamos a variável de denominação religiosa, baseada na pergunta *Qual a sua religião, se tiver?*, consideramos como resposta as religiões cristãs, isto é, católico, protestante tradicional ou evangélico não pentecostal, evangélica pentecostal e a religião de matriz não cristã mais comum no Brasil, que nesse *survey* aparece como religiões tradicionais ou nativas (candomblé, umbanda, voodoo, rastafari, religiões mayas, Santo Daime, Esotérica). Para os protestantes tradicionais e os evangélicos pentecostais informações adicionais foram coletadas a respeito da denominação particular, porém devido à extensão dos resultados já encontrados na utilização desses segmentos religiosos como um todo, sem considerar tais particularidades, nós não usamos esses dados aqui.

Entram ainda nas variáveis de denominação religiosa o indivíduo de nenhuma religião (acredita em uma entidade suprema, mas não pertence à religião nenhuma) e ateu (não acredita em Deus). Tais variáveis, assim como as demais, foram recodificadas e transformadas em variáveis dicotômicas, classificadas de acordo com a ausência ou presença de um atributo (Bohrstedt; Knoke, 1982).

Para mensurar a influência das instituições religiosas no comportamento político dos brasileiros inserimos nas análises uma medida acerca do ativismo religioso dos indivíduos, obtido com a interrogação *Com que frequência o(a) sr./sra. vai à missa ou culto religioso?* Essa variável foi recodificada de duas formas diferentes, a primeira considerando como um indivíduo ativo religiosamente aquele que frequenta um culto religioso “mais de uma vez por semana” e “uma vez por semana” e os não ativos o restante dos respondentes. A segunda recodificação foi feita de forma a separar os ativos e os não ativos de cada segmento religioso aqui tratado, isto é, católico, protestante tradicional ou evangélico não pentecostal, evangélica pentecostal e religiões tradicionais ou nativa. A ideia aqui foi verificar o impacto da filiação religiosa, mas também da vinculação mais ativa a uma determinada religião no padrão de atuação política dos cidadãos.

Já a variável a respeito da participação em organizações religiosas - *Por favor, diga se o (a) sr./sra. assiste às reuniões de alguma organização religiosa?* – foi recodificada de forma a separar os que participam – “pelo menos uma vez por semana” e “uma ou duas vezes ao mês” – daqueles que não participam – assistem às reuniões “uma ou duas vezes ao ano”, ou “nunca”. A segunda recodificação foi feita também de forma a separar os ativos e os não ativos de cada segmento religioso.

No terreno da participação, tendo como base a tipologia de classificação de Ronald Inglehart, procuramos selecionar variáveis que dizem respeito a uma ampla variedade de modalidades de envolvimento convencional (*elite directed*) e não-convencionais (*elite challenging*): voto, audiência pública na Câmara dos Vereadores; reuniões de associações de bairro ou juntas de melhorias para a comunidade; reuniões de um partido ou movimento político; manifestação ou protesto público; bloqueio; assinatura de petição; e boicotes.

O mesmo processo de recodificação foi repetido com as variáveis de participação política. Dentre as modalidades convencionais selecionamos as variáveis geradas pelas perguntas: *O(A) sr./sra. votou nas últimas eleições presidenciais de 2010?*; *O(A) sr./sra. assistiu a alguma audiência pública na Câmara dos Vereadores nos últimos doze meses?*; *Por favor, diga se o (a) sr./sra. assiste às reuniões de uma associação de bairro ou junta de melhorias para a comunidade?*; *Por favor, diga se o (a) sr./sra. assiste às reuniões de um partido ou movimento político?* A primeira dessas variáveis ficou dicotomizada apenas em “sim” e “não”, enquanto que nas demais combinamos de um lado as respostas “uma vez por semana” e “uma ou duas vezes ao mês” e, de outro, as alternativas “uma ou duas vezes ao ano” e “nunca”.

As variáveis utilizadas para mensurar a participação política não convencional são derivadas das perguntas: *Nos últimos doze meses, o(a) sr./sra., participou de alguma manifestação ou protesto público?*; *E no último ano, o(a) sr./sra. participou em algum bloqueio de alguma rua ou espaço público como forma de protesto?*; *Nos últimos doze meses o(a) sr./sra. assinou alguma petição (abaixo-assinado)?*; *Nos últimos doze meses o sr./sra. deixou de comprar algum produto, alimento ou qualquer outra coisa por motivos políticos?* Ao recodificarmos essas variáveis combinamos de um lado a resposta “sim” e, de outro, a alternativa “não”.

Para produzir, a partir desses dados amostrais, afirmações que sejam válidas para a população brasileira precisamos empregar o aparato técnico envolvido nos testes de significância estatística. Para saber se de fato as variáveis que cruzamos estão relacionadas ao

ponto de podermos realizar a inferência desejada utilizamos o teste Qui-Quadrado (χ^2). Ao comparar as frequências observadas em cada célula do cruzamento com as frequências que seriam esperadas se a hipótese nula da inexistência do relacionamento fosse verdadeira, esse teste nos permite não apenas identificar se existe relacionamento (associação) entre as variáveis selecionadas, como também determinar se as conclusões tiradas de uma amostra permanecem verdadeiras para a população da qual essa amostra foi tirada (Bohrnstedt; Knoke, 1982). Em outras palavras, esse teste permite determinar se as associações encontradas na amostra do LAPOP são válidas para a população brasileira em geral.

Os resultados dos testes, porém, não podem ser tomados como definitivos sobre o relacionamento entre as variáveis, já que não possibilitam a utilização de controles relevantes, como aqueles advindos de variáveis sócio-demográficas dos componentes da amostra. Assim, depois de observadas essas primeiras associações, foram utilizados modelos multivariados com a inserção dos atributos sexo, idade e escolaridade. O modelo escolhido foi o de regressão logística ou binária, técnica que permite calcular as razões de possibilidade de um determinado fenômeno ocorrer, isto é, determinar o efeito de um grupo de variáveis na probabilidade de um evento ocorrer. Esse modelo, então, nos permite prever ou explicar o comportamento de uma variável dependente – variáveis relativas às formas de participação política - em razão de outra independente - religiões como preditores (Bohrnstedt; Knoke, 1982).

Neste capítulo apresentamos a metodologia utilizada na nossa pesquisa, isto é, formalizamos nosso problema, apresentamos as três hipóteses testadas, a base de dados, as variáveis e os procedimentos empregados em tais análises. No próximo capítulo expomos e discutimos os resultados encontrados.

5. EFEITOS DA RELIGIÃO NA PARTICIPAÇÃO POLÍTICA DOS BRASILEIROS

Para a análise dos dados seguimos o modelo de divisão entre as modalidades de participação política propostas por Ronald Inglehart e colaboradores (2002; 2009), que fazem uma distinção entre participação convencional (*elite directed*) e não convencional (*elite challenging*), diferenciando-as de acordo com sua relação com as elites das sociedades. Tais formas de participação foram submetidas a dois momentos de análise.

Na primeira seção deste capítulo investigamos a existência ou não de correlação entre a religiosidade e o comportamento político dos brasileiros. Em seguida, nos voltamos para a influência das instituições religiosas na formação, mobilização e engajamento político dos indivíduos. As duas seções estão estruturadas da mesma forma, começando com a análise das formas de participação convencionais, seguida pelas modalidades não convencionais.

5.1.DENOMINAÇÕES RELIGIOSAS E PARTICIPAÇÃO POLÍTICA

Como podemos ver abaixo (Tabela 6), os cruzamentos resultantes entre as denominações religiosas e as modalidades de participação políticas convencionais questionam a hipótese de que indivíduos que manifestam perfil religioso tendem a serem mais ativos em modalidades convencionais de participação política. Isso porque nenhuma associação significativa foi encontrada entre as denominações religiosas e a participação nas eleições presidenciais de 2010 – uma das modalidades mais recorrentes na literatura politológica – e a participação em reuniões de uma associação de bairro ou junta de melhorias para a comunidade.

Tal resultado é surpreendente dado o peso que a religião teve na agenda eleitoral dos candidatos dessa eleição, principalmente no segundo turno. Sua relevância foi tal que durante suas campanhas Marina Silva (PV), Dilma Rousseff (PT) e José Serra (PSDM) utilizaram-se de questões morais e religiosas em seus discursos e propostas eleitorais a fim de alcançar o eleitor brasileiro. Apesar de inicialmente apenas a candidata do PV ter sustentado sua identidade religiosa, no decorrer da campanha Dilma Rousseff viu a necessidade de assumir sua fé católica, uma vez que foi vítima de oposição por parte de líderes católicos e evangélicos conservadores (Oro; Mariano, 2010).

Como vimos no capítulo três, não é de hoje que a religião tem se feito notar no momento eleitoral, fato que tem ocorrido desde a eleição de 1986 para o Congresso Constituinte. Contudo, segundo Oro e Mariano (2010, p.22), foi na eleição de 2010 que “a influência e o poder dos dirigentes, grupos e movimentos católicos e pentecostais sobre os principais candidatos atingiram o ápice”. Se a presença religiosa nas eleições presidenciais desse ano foi tão explícita ao ponto de não poder ser ignorada por diversos pesquisadores brasileiros (Oro; Mariano, 2010; Bem; Leistner, 2010; Pierucci, 2011), como explicar a ausência estatística de ligação entre os grupos religiosos, em especial católicos e evangélicos, com a participação eleitoral?

Tabela 6 Participação Política Convencional e Denominações Religiosas

Variáveis	Participação Eleitoral		Audiência Pública		Associação de Bairro		Partido ou Movimento Político	
	X ²	Sig.	X ²	Sig.	X ²	Sig.	X ²	Sig.
Católico	,786	,375	12,592	,000	,125	,724	3,610	,057
Protestante Tradicional	,261	,609	,226	,634	,009	,924	,168	,682
Evangélica Pentecostal	,168	,681	8,210	,004	,004	,950	1,881	,170
Religiões Nativas	,864	,353	10,280	,001	,945	,331	6,313	,012
Nenhuma Religião	,048	,827	,004	,947	,727	,394	,025	,873
Ateu	3,291	,070	2,213	,137	,167	,683	,133	,715

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012.

Pelo menos duas explicações existem. A primeira relaciona-se com a obrigatoriedade do voto no Brasil. De acordo com a Constituição Federal o voto é facultativo para os analfabetos, para quem tem 16 e 17 anos e para maiores de 70 anos, já para os maiores de 18 anos e menores de 70 anos o voto é obrigatório. Haja vista que a construção da amostra do LAPOP utiliza um desenho probabilístico nacional que considera os adultos em idade de voto, e o voto é um poder-dever brasileiro, não é possível separar na amostra os indivíduos que participam do momento eleitoral como uma forma de engajamento político daqueles que comparecem a urna apenas para cumprimento de uma obrigação cívica.

A segunda explicação possível é baseada nos comentários de Antônio Flávio Pierucci (2011) a respeito da eleição presidencial de 2010, qual seja que a relação entre religião e comportamento eleitoral no Brasil está voltada para as lideranças religiosas. Como já dito várias vezes, existem na história brasileira evidências da importância da religião no momento eleitoral, trazida a público por agentes religiosos, como padres, pastores e bispos equipados de elevação moral e doutrinária. Contudo a falta de associação entre religiosidade e o voto, em consonância com Pierucci, mostra que o envolvimento eleitoral dessa liderança religiosa não pode ser tido como equivalente ao voto das massas religiosas, isto é, o voto dos indivíduos que se dizem pertencentes a uma tradição religiosa não é necessariamente um voto obediente, um voto afetado pelas orientações, doutrinações e apelações feitas pelas autoridades religiosas, principalmente católicas e evangélicas.

Se estes resultados trazem questionamento à nossa hipótese, essa não pode ser descartada por completo, já que os dados demonstram a existência de associação entre ser de uma religião nativa (,012) com participar em reuniões de partido ou movimento político, variável que juntamente com a participação eleitoral é muito corrente nos estudos do comportamento político. Olhando para a história do nosso país notamos que tal resultado está dentro do esperado.

Com a instauração da política populista e com a aproximação do Estado das massas, na metade de 1970 tem-se no nosso país o fortalecimento das organizações dos movimentos sociais negros. Nas décadas subsequentes as lideranças das entidades negras iniciam uma luta em busca da construção de uma identidade e de sua politização. É nesse momento que as comunidades religiosas afros são incorporadas aos movimentos sociais e ao seu discurso em prol da igualdade racial como um elemento de resistência cultural negra. A luta dessas religiões contra a intolerância religiosa passa a ser vinculada à luta dos movimentos contra a discriminação étnico-racial (Júnior, 2009; Moraes, 2012).

Ao trazer à tona a questão do movimento negro nosso objetivo não é, assim como fez Jones-Correa, Leal (2001) e Jamal (2005), pesquisar o papel da religião nas comunidades étnicas ou minoritárias. Nossa intenção é apenas mostrar que as religiosidades de matriz africana e nativa no nosso país têm uma forte ligação com esses movimentos, relação que pode estar se manifestando na participação desses religiosos em reuniões de partido e movimentos políticos.

Ainda a respeito dos testes de associação entre denominações religiosas e participação em partidos ou movimentos políticos chamou-nos a atenção a ausência de associação com o

Catolicismo. Os dados nos fazem questionar a razão pela qual a intensa participação dos católicos em movimentos sociais e políticos e sua militância em partidos políticos tão presentes no período pós-70 não se manifestam nos testes estatísticos.

Até os anos anteriores ao golpe de 1964 a Igreja Católica intervia na esfera pública brasileira com o intuito de manter a sua hegemonia, com o golpe militar e o rompimento da Igreja com o Estado o Catolicismo brasileiro assume abertamente uma postura social e política crítica. É nesse período que correntes da Igreja Católica, como a Teologia da Libertação, as Comunidades Eclesiásticas de Base e Pastorais, começam a promover e apoiar ativismos políticos religiosos, a participar na transformação da sociedade e a denunciar as injustiças. As CEBs, por exemplo, contavam com o engajamento de seus membros em movimentos populares, sindicais e em associações de bairros; a Juventude Universitária Católica estimulava a participação partidária dos jovens católicos (Corten, 1996; Dias, 2008; Novaes, 2001).

Poderíamos apontar algumas possíveis explicações para a ausência de associação entre ser católico e participar em partidos e movimentos políticos, contudo essas seriam suposições superficiais. A ação política dos católicos acima mencionada foi incentivada por correntes específicas da Igreja Católica, não podendo ser atribuída a todos os seus devotos. Haja vista que a base de dados que utilizamos não apresenta informações adicionais acerca dos diferentes segmentos e movimentos católicos, afirmações concretas a respeito dessa discrepância entre os diferentes momentos históricos são impossíveis neste momento.

A modalidade que mais apresentou associação foi a participação em audiência pública na Câmara dos Vereadores, que demonstrou valores aceitáveis em termos de significância para católicos – caso no qual a rejeição da hipótese nula da independência se dá em nível bastante rigoroso ($,000$) – evangélicos pentecostais ($,004$) e para indivíduos pertencentes a religiões nativas ($,001$). Dos quatro grupos religiosos aqui apresentados, apenas entre os protestantes tradicionais a hipótese nula foi confirmada.

Recorremos aos argumentos de Paul Freston (1993) e André Corten (1995) para explicar a ausência, ou no caso dos pentecostais, a diminuta associação entre a religiosidade evangélica e as formas de participação políticas convencionais. Durante um grande período da história brasileira os evangélicos escolheram ausentar-se da política, demonstrando um interesse tardio pela esfera pública. Tal atitude foi baseada em sua perspectiva escatológica, que fazia da participação política não só uma perda de tempo como um risco de contaminação.

A mobilização dos evangélicos, tanto protestantes quanto pentecostais, que vimos nas eleições é resultado de uma demorada evolução. De acordo com Leonildo S. Campos (2010, p.42):

[...] houve, desde a chegada do protestantismo missionário, uma sensível evolução daquela aparente “indiferença” diante da política, tornada mais tarde uma “repulsa” por esse tipo de atividade, passando-se por uma inserção meramente regional, até o “ativo mergulho” no processo eleitoral [...].

A precariedade da presença evangélica, em especial a protestante, na política nacional ocorreu pelo menos até o restabelecimento da democracia nos anos 1980. Apenas quando havia ameaça aos seus valores e à liberdade religiosa é que os protestantes históricos, juntamente com os liberais, pressionavam o sistema político. Com a eleição presidencial de 2010 não foi diferente, os evangélicos se colocaram contra os candidatos cujos posicionamentos ofereciam ameaça aos seus valores morais e religiosos, tais como a questão do aborto, da homossexualidade e da liberdade religiosa.

Os argumentos utilizados por Campbell (2004) em sua pesquisa a respeito do envolvimento dos evangélicos americanos na participação política reforçam as explicações aqui consideradas. Apesar de estarem inseridos em um contexto político diferenciado, o autor afirma que os evangélicos agem na política apenas quando sentem que suas crenças estão em perigo ou quando são confrontados por uma controvérsia acerca da moralidade política. Assim, em circunstâncias normais os evangélicos não agem na política, o que em nossos dados se traduz em uma ausência de associação entre esse segmento religioso e a participação política.

Assim como entre os protestantes, não foi encontrada associação entre ser de nenhuma religião e ser ateu com as modalidades de participação convencionais aqui analisadas – participação eleitoral, em audiência pública na Câmara dos Vereadores, em associações de bairro e juntas de melhorias e em reuniões de partido ou movimento político. Tal resultado corrobora parcialmente com nossa segunda hipótese de que os indivíduos que se declaram sem religião formal ou ateus têm maior probabilidade de envolvimento em modalidades não convencionais de participação. Parcialmente porque a confirmação plena ocorreria apenas se o teste possibilitasse a identificação de associação negativa, o que não é possível com o Qui-quadrado. Verificaremos se tal resultado se mantém quando abordarmos essas formas de ação política questionadoras.

Os efeitos encontrados até aqui, porém, não podem ser tomados como definitivos a respeito do relacionamento entre as variáveis, já que não possibilitam a utilização de controles

relevantes, como aqueles advindos de variáveis sóciodemográficas dos componentes da amostra. Assim, depois de observadas essas primeiras associações utilizamos, como já exposto na metodologia, modelos multivariados, acrescentando à análise as variáveis de controle sexo, idade e escolaridade.

Os resultados dispostos abaixo (Tabela 7) confirmam as conclusões a que chegamos com base na análise bivariada: ser católico está associado à participação política. Contudo, a regressão logística binária demonstra que tal associação é negativa, isto é, as variáveis são inversamente associadas. Sendo assim, ser católico diminui em 53,3% a chance de um indivíduo assistir alguma audiência pública na Câmara dos Vereadores. Tal resultado soma-se aos nossos questionamentos a respeito da ação política católica, já que a única associação estatística significativa encontrada com as modalidades de participação convencionais é negativa. Diante disso, apontamos a necessidade de continuidade da pesquisa acerca da relação entre essa orientação religiosa e o comportamento político dos indivíduos, para que as lacunas possam ser preenchidas.

Tabela 7 Regressão Logística – Católico e Evangélico Pentecostal

Variáveis	Audiência Pública	
	Sig.	Exp(B)
Sexo	,046	,645
Idade	,137	1,012
Educação	,113	1,049
Católico	,000	,467
Constant	,000	,079
Sexo	,035	,629
Idade	,202	1,010
Educação	,086	1,054
Evangélico Pentecostal	,005	2,211
Constant	,000	,050

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012.

Ser evangélico pentecostal eleva em 121,1% a probabilidade de participação nessa modalidade. Já ser de religiões nativas não apenas aumenta em 202,6% a chance de um indivíduo assistir alguma audiência pública como também em 179,8% a de assistir reuniões de um partido ou movimento político (Tabela 8). Os dados confirmam o que os testes de significância estatística já haviam apontado, isto é, as denominações evangélicas pentecostais

e as religiões nativas têm correlação com a participação política convencional ou com as ações políticas comandadas pelas elites (*elite directed*).

Tabela 8 Regressão Logística – Religiões Nativas

Variáveis	Audiência Pública		Partido ou Movimento Político	
	Sig.	Exp(B)	Sig.	Exp(B)
Sexo	,035	,630	,193	,679
Idade	,217	1,010	,047	1,021
Educação	,141	1,046	,017	1,102
Religiões Nativas	,004	3,026	,039	2,798
Constant	,000	,056	,000	,010

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012

Com base nos dados acima, até o momento, podemos afirmar que a primeira hipótese proposta nesta pesquisa mostra-se verdadeira, isto é, que pessoas que manifestam perfil religioso tendem a serem ativas em modalidades convencionais de participação política, em formas de participação burocratizadas e comandadas pela elite. Os números demonstram que a participação em audiência pública na Câmara dos Vereadores é a modalidade convencional que mais apresenta associação estatisticamente significativa com as denominações religiosas abordadas. A variável “ser de religiões nativas” foi a única dos grupos religiosos a apresentar associação em duas das quatro modalidades convencionais – participação em audiência pública e em reuniões de partido ou movimento político.

Já entre os sem religião, isto é, entre ateus e os indivíduos que não pertencem a nenhuma religião formal, nota-se uma ausência de associação, confirmando a hipótese nula de que ser ateu ou de nenhuma religião não é condição associada com as modalidades de participação política convencionais aqui destacadas.

Estes resultados são condizentes com a teoria do desenvolvimento humano e da segurança existencial de Ronald Inglehart e colaboradores. Para aplicarmos essa teoria à realidade brasileira de forma satisfatória precisamos pensá-la com base nas duas grandes dimensões propostas por Inglehart e Welzel (2009), isto é, a polarização entre valores tradicionais e valores seculares-rationais – que reflete o contraste entre sociedades onde a religião é muito importante e aquelas nas quais isso não ocorre – e a polarização entre valores de sobrevivência e valores de autoexpressão – que explora uma síndrome de tolerância, confiança, ênfase no bem-estar subjetivo, – no ativismo político e na autoexpressão.

Ednaldo A. Ribeiro (2011, p.92, 93) ao medir a ênfase nos valores tradicionais *versus* seculares/racional no Brasil nos anos 1991 e 1997 afirma:

Como podemos facilmente identificar, nessa dimensão a maioria dos casos das duas amostras se coloca na área dos valores tradicionais, o que indica uma fragilidade do processo de secularização/racionalização em nosso país. É interessante destacar inclusive que, na comparação entre as duas amostras, constata-se uma tendência de elevação na adesão aos valores tradicionais. Esse posicionamento tradicionalista em grande parte se deve ao papel que a religião ainda ocupa na vida nacional.

Para Inglehart e colaboradores (2009; 2011), o fato de uma sociedade ter sido historicamente moldada por uma determinada religião produz zonas culturais com sistemas de valores distintos, que deixam uma marca na cosmovisão dessa sociedade. O impacto dessa herança cultural nas crenças religiosas e nas normas sociais de uma dada sociedade é duradouro e continua a influenciar seu desenvolvimento subsequente, moldando os valores e comportamento de seus membros. Assim, mesmo que o controle direto das instituições religiosas diminua e a frequência a instituições religiosas caia, a tradição religiosa de uma sociedade ajuda a moldar sua cultura, afetando a população como um todo.

A presença da tradição religiosa no Brasil não é um fenômeno recente, uma vez que a própria colonização do país foi impregnada de elementos religiosos. O Catolicismo começou a marcar seu lugar nacional com os colonizadores, que trouxeram consigo a relevância dada ao ser cristão e à expansão do cristianismo a um país que ainda não possuía uma estrutura de Estado nacional. As religiosidades nativas chegaram com os escravos e índios que aqui combinaram elementos de sua cultura com elementos nacionais.

A Igreja Católica no Brasil fundou a sociedade simultaneamente com o Estado, desenvolveu-se com ele e contribuiu para a sua constituição. Apesar da separação entre Igreja e Estado, e da mudança de determinados valores, nossos dados demonstram que a influência das tradições cristãs e nativas não desapareceu na nossa sociedade. A religião ainda ocupa um importante papel na vida nacional – 87,5% dos respondentes confirmam a sua importância em suas vidas – e o seu legado continua a moldar a visão de mundo e a definir zonas de cultura na sociedade brasileira, moldando valores e o comportamento político dos indivíduos.

Passamos agora a analisar e discutir os resultados encontrados no cruzamento das variáveis religiosas com as formas de participação política não convencionais, a fim de verificar se tais efeitos corroboram ou refutam nossas hipóteses. Seguindo o mesmo caminho traçado até aqui começamos esta análise com os cruzamentos entre os religiosos e as variáveis de participação.

Como podemos ver abaixo (Tabela 9), os cruzamentos resultantes entre as denominações religiosas e as modalidades de participação políticas não convencionais colocam, inicialmente, em suspeita a nossa primeira hipótese, qual seja que indivíduos com perfil religioso têm mais probabilidade de engajamento em modalidades tradicionais de participação. Isso porque apesar de não encontrarmos associação significativa entre religiosos e a participação em bloqueio de rua ou espaço público, o mesmo não se repete com as demais modalidades.

Tabela 9 Participação Política Não Convencional e Denominações Religiosas

Variáveis	Manifestação ou Protesto Público		Bloqueio de Rua ou Espaço Público		Assinatura de Petição		Boicote	
	X ²	Sig.	X ²	Sig.	X ²	Sig.	X ²	Sig.
Católico	18,876	,000	,000	,988	5,834	,016	3,343	,067
Protestante Tradicional	3,548	,061	,908	,341	,442	,506	,190	,663
Evangélica Pentecostal	,126	,722	,127	,721	,494	,482	0,162	,687
Religiões Nativas	,983	,321	3,355	,067	6,750	,009	5,784	,016
Nenhuma Religião	7,418	,006	,579	,447	6,134	,013	,345	,557
Ateu	17,771	,000	2,818	,093	1,194	,275	8,747	,003

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012.

As denominações religiosas que mais apresentaram associações são as que possuem uma longa tradição cultural na sociedade brasileira, isto é, o Catolicismo e as religiões nativas. Ser católico apresentou valores aceitáveis em termos de significância para participação em manifestação ou protesto público (,000) e para assinatura de petição, abaixo-assinado (,016). Adiante submetemos estes resultados a regressão logística binária utilizando as mesmas variáveis de controles usadas anteriormente a fim de verificar se tal associação se mantém e se ela é positiva ou negativa.

Pertencer às religiões nativas está associado com assinatura de petição (,009) e participação em boicote (,016), ou seja, com deixar de comprar algum produto, alimento ou qualquer outra coisa por motivos políticos. Se levarmos em consideração a luta por legitimidade empregada por essas religiosidades não nos surpreenderemos com o fato desse

segmento religioso ser o que mais apresentou associação com as modalidades de participação políticas.

Com a Proclamação da República e o estabelecimento do Código Penal de 1890 no qual as práticas de curandeirismo, de espiritismo e de magia passaram a ser criminalizadas, a repressão vivida por essas religiosidades tornou-se institucionalizada. Os líderes religiosos, considerados como feiticeiros, curandeiros e charlatões quando surpreendidos em suas práticas religiosas eram conduzidos às delegacias para prestar depoimento, sendo submetidos a inquéritos policiais, processos e julgamentos. Além de sofrer repressão policial, tais religiões ainda recebiam ataques da Igreja Católica que buscava o seu monopólio (Negrão, 1996).

Desde a aprovação desse Código Penal até o golpe militar as religiões afro-brasileiras lutaram para conseguirem uma forma socialmente legítima de existirem no espaço público. Em alguns momentos a repressão sofrida por parte do governo foi mais intensa, como no período do Estado Novo, em outras foi mais branda, como na instauração da política populista. Durante grande parte da história brasileira essas religiosidades agiram na esfera pública tanto na busca por seu reconhecimento como alternativa religiosa quanto na tentativa de se desvencilhar dos estigmas que lhes eram atribuídos.

Dos quatro grupos religiosos aqui apresentados, apenas entre os evangélicos - protestantes tradicionais e evangélicos pentecostais - a hipótese nula foi confirmada, não existindo associação entre ser dessas denominações religiosas e participar em modalidades não convencionais. Mais uma vez fica claro que os evangélicos, em especial os protestantes, em circunstâncias normais não apresentam um posicionamento político engajado.

Como já dito, tais resultados colocam nossa primeira hipótese sob suspeita, uma vez que nos cruzamentos entre as modalidades de participação tradicional foram encontradas associações em duas formas de ação política – participar em reuniões de partido ou movimento político e participação em audiência pública na Câmara dos Vereadores – enquanto que entre as modalidades de participação não convencionais foram verificadas associações em três das quatro formas aqui abordadas – participação em manifestação ou protesto, assinatura de petição e boicote.

Os resultados demonstram, ainda, que as pessoas que se declaram sem religião formal ou ateus tendem a se engajarem em modalidades não convencionais de participação, uma vez que apenas em participação em bloqueio de rua ou espaço público não foi encontrada associação estatisticamente significativa. Acreditar em uma entidade suprema, mas não

pertencer a nenhuma religião está associado tanto com participação em manifestação ou protesto público (,006) quanto com assinatura de petição (,013), já ser ateu está associado à participação em manifestação ou protesto público (,000) e participação em boicote (,003).

Assim como nos testes anteriores, depois de observadas essas primeiras associações utilizamos modelos multivariados, acrescentando à análise as variáveis de controle sexo, idade e escolaridade. Como podemos ver na tabela abaixo (Tabela 10) ser católico diminui em 64,2% a chance de um indivíduo participar de alguma manifestação ou protesto público e em 28,6% a chance de um indivíduo participar de um abaixo-assinado. A regressão logística binária demonstra que a associação encontrada é negativa, isto é, as variáveis são inversamente associadas, o que confirma a nossa primeira hipótese, já que ser católico diminui a probabilidade dos indivíduos se envolverem nessas modalidades políticas de protesto.

Tabela 10 Regressão Logística - Católico

Variáveis	Manifestação ou Protesto Público		Assinatura de Petição	
	Sig.	Exp(B)	Sig.	Exp(B)
Sexo	,130	,680	,941	1,011
Idade	,255	,988	,676	,998
Educação	,016	1,095	,010	1,055
Católico	,000	,358	,023	,714
Constant	,001	,091	,000	,144

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012

Se com os católicos a associação encontrada é negativa, o mesmo não ocorre com as religiões nativas. Pertencer a essas religiões aumenta em 106,7% a probabilidade de um indivíduo assinar uma petição (abaixo-assinado). Já quanto a participação em boicotes, apesar do teste Qui-quadrado mostrar que existiria uma relação entre ser ou não ser de religiões nativas com essa modalidade de participação, quando inseridas as variáveis de controle sociodemográficas tal associação não se confirma (Tabela 11). Isso significa que nesse caso a variável “ser de religiões nativas” não funciona como preditora, ou como explicação, para a ação política de deixar de comprar algum produto, alimento ou qualquer outra coisa por motivos políticos.

Tabela 11 Regressão Logística – Religiões Nativas

Variáveis	Assinatura de Petição		Boicote	
	Sig.	Exp(B)	Sig.	Exp(B)
Sexo	,998	1,000	,260	,614
Idade	,559	,997	,673	1,007
Educação	,016	1,053	,010	1,175
Religiões Nativas	,022	2,067	,059	3,376
Constant	,000	,123	,000	,005

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012

As associações mais fortes encontram-se entre os sem religião – indivíduos que acreditam em Deus, mas não possuem nenhuma religião e ateus (Tabela 12 e 13). Ser de nenhuma religião eleva em 121,3% a probabilidade de um indivíduo participar de alguma manifestação ou protesto político e em 75,8% as chances de assinar petição (abaixo-assinado).

Tabela 12 Regressão Logística – Nenhuma Religião

Variáveis	Manifestação ou Protesto Público		Assinatura de Petição	
	Sig.	Exp(B)	Sig.	Exp(B)
Sexo	,167	,703	,793	1,039
Idade	,288	,989	,758	,998
Educação	,009	1,102	,008	1,057
Nenhuma	,024	2,213	,019	1,758
Constant	,000	,043	,000	,103

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012

Tabela 13 Regressão Logística – Ateus

Variáveis	Manifestação ou Protesto Público		Boicote	
	Sig.	Exp(B)	Sig.	Exp(B)
Sexo	,119	,672	,301	,639
Idade	,171	,986	,704	1,006
Educação	,021	1,090	,012	1,167
Ateus	,001	5,810	,048	4,884
Constant	,000	,060	,000	,005

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012

Já entre os ateus o número é ainda mais significativo, uma vez que ser ateu aumenta em 481% a chance de um indivíduo participar de alguma manifestação ou protesto político e em 388,4% a probabilidade de um indivíduo deixar de comprar algum produto, alimento ou qualquer outra coisa por motivos políticos.

Tanto esses resultados quanto os resultados encontrados anteriormente – a não existência de uma associação entre os não religiosos e as modalidades de participação convencionais – demonstram a consistência de nossa hipótese, que pode ser justificada pela teoria do desenvolvimento humano de Ronald Inglehart e seus colaboradores. Como já dito anteriormente, Inglehart e Welzel (2009) dividem sua teoria em duas dimensões. Se antes demos destaque a dimensão valores tradicionais/seculares-rationais, agora nos deteremos na polarização entre valores de sobrevivência e valores de autoexpressão.

De acordo com esses autores a emergência dos valores de autoexpressão é acompanhada pela busca pela autonomia e pela substituição das prioridades, normas e estratégias de vida por outras, acarretando reformulação das normas sexuais, das diferenças de gênero, dos valores familiares, da relação das pessoas com a natureza e o meio ambiente e da religiosidade. Com o desenvolvimento socioeconômico, processo estimulador de valores de autoexpressão, a preocupação com a sobrevivência física e econômica é redirecionada às prioridades individuais e sociais, contribuindo para o surgimento de demandas por escolhas livres em todos os aspectos da vida – inclusive para as orientações religiosas – e para o surgimento de indivíduos mais críticos em relação às instituições tradicionais.

Segundo os autores, com a incorporação dos valores de autoexpressão e a ênfase na autonomia individual as pessoas tendem cada vez mais a rejeitar autoridade externa e a vida espiritual transforma-se a fim de tornar-se compatível com essa autonomia. O papel da religião na vida dos indivíduos passa a ser secundário, contudo as preocupações espirituais não desaparecem, uma vez que novas formas de espiritualidade surgem. Há uma mudança das formas institucionalizadas de religião para formas mais flexíveis de espiritualidade individualizada (Ibidem).

Ribeiro (2011) ao testar a oposição valores de sobrevivência *versus* valores de autoexpressão para a realidade brasileira nos anos de 1991 e 1997 verifica que em nosso país há uma tendência de crescente valorização da autoexpressão. Segundo o autor, o número de indivíduos que manifestam tais valores no Brasil ainda é reduzido, contudo, é possível

identificar nos brasileiros uma mudança, mesmo que sutil, nas prioridades valorativas no tocante à adesão a esses valores.

Essa mudança sutil tem sido acompanhada pelo o aumento dos indivíduos que se dizem sem religião no país, nos quais estão incluídos ateus, agnósticos, e aqueles que acreditam em uma entidade suprema, mas não pertencem a nenhuma igreja. Esse grupo de indivíduos, que em 1890 representava menos de 1% da população, em 2010 chegou a alcançar 8% (IBGE). Ao que tudo indica, a crescente valorização da autoexpressão encontrada por Ribeiro (2011) tem se manifestado no papel da religião na vida dos brasileiros e na sua transformação em novas formas de espiritualidade.

O desenvolvimento humano, porém, não tem influência apenas na religiosidade dos indivíduos, mas também em seu comportamento político. O redirecionamento das prioridades individuais possibilitaria o surgimento de novas demandas de participação e uma cidadania mais crítica, marcada por atitudes questionadoras em relação não apenas às instituições religiosas como também às instituições políticas tradicionais, contribuindo para a redução das taxas de participação política nas modalidades convencionais e o crescimento do engajamento nas atividades de contestação (Ibidem).

Nossos dados nos permitem afirmar que tal processo defendido por Inglehart e seus colaboradores tem ocorrido no Brasil, mesmo que de forma lenta. Como vimos, nas modalidades convencionais nenhuma associação estatística significativa foi encontrada entre os indivíduos sem religião e participação política. Já nas formas marcadas por uma intervenção mais ativa na política de oposição e contestação das elites, apenas a participação em bloqueio de rua ou espaço público não apresentou associação. Vemos, então, que pessoas que se declaram sem religião formal ou ateus têm maior probabilidade de envolvimento em modalidades não convencionais e não burocratizadas de participação.

5.2. INSTITUIÇÕES RELIGIOSAS E PARTICIPAÇÃO POLÍTICA

Na seção anterior focamos nossa análise na identificação religiosa dos indivíduos, medida pela denominação, a fim de ver o quanto as tradições religiosas ainda agem na cultura e no comportamento político brasileiro. Agora estreitamos nosso foco para as instituições religiosas, buscando analisar a relação entre o ativismo religioso e a participação política.

Nossa hipótese é que entre os religiosos o *status* de praticante eleva o envolvimento em modalidades tradicionais de participação política.

Como podemos ver abaixo (Tabela 14), os cruzamentos resultantes entre ativismo religioso e as modalidades de participação políticas convencionais não demonstram associação com a participação eleitoral para nenhum grupo religioso. Novamente nos deparamos com a surpreendente ausência estatística de ligação entre os grupos religiosos, em especial católicos e evangélicos, e a participação eleitoral, sendo que aqui essa se mostra ainda mais relevante, já que foi testada apenas entre os indivíduos que frequentam a cultos e missas religiosas regularmente.

Tal resultado aumenta nossas suspeitas de que a presença religiosa nas eleições presidenciais do ano de 2010 tenha sido fruto da ação política de lideranças. Claro que não podemos deixar de levar em conta a obrigatoriedade do voto nesse processo, que faz da ida às urnas um dever de todo cidadão brasileiro. Assim, em consonância com Pierucci (2011), a falta de associação entre ativismo religioso e o voto encontrada em nossos testes mostra que o envolvimento eleitoral de padres, pastores e bispos, isto é, de agentes religiosos não pode ser tido como equivalente ao voto dos fiéis, membros e frequentadores de suas igrejas.

Tabela 14 Participação Política Convencional e Frequência a Cultos e Missas

Variáveis	Participação Eleitoral		Audiência Pública		Associação de Bairro		Partido ou Movimento Político	
	X ²	Sig.	X ²	Sig.	X ²	Sig.	X ²	Sig.
Católico	5,698	,058	2,110	,348	6,621	,037	,884	,643
Protestante Tradicional	2,372	,305	4,007	,135	3,227	,199	,714	,700
Evangélica Pentecostal	4,747	,093	11,761	,003	5,696	,058	3,228	,199
Religiões Nativas	5,396	,067	23,075	,000	5,108	,078	13,832	,001

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012.

Tal resultado não chega a colocar em cheque nossa hipótese, haja vista que essa modalidade de participação foi a única dentre as formas de participação burocratizadas e convencionais aqui abordadas a não apresentar valor estatístico significativo. Assim, ser ativo religiosamente está associado com participação em audiência pública na Câmara dos Vereadores – evangélicos pentecostais (,003) e religiões nativas (,000) –, com participação em

associações de bairro e juntas de melhoria – católico (,037) – e com participação em reuniões de partido ou movimento político – religiões nativas (,001).

Além da variável de frequência a cultos e a missas utilizamos para verificar o papel das instituições religiosas no comportamento político dos indivíduos a participação em organizações religiosas. Quando olhamos para os cruzamentos resultantes entre essa variável e as modalidades de participação políticas convencionais (Tabela 15) encontramos a primeira e única associação estatisticamente significativa com participação eleitoral, que ocorre entre os evangélicos pentecostais (,048).

Quanto à participação em audiência pública temos associações estatisticamente significativas com os católicos (,040), evangélicos pentecostais (,008) e religiões nativas (,004). Para a participação em associações de bairro e juntas de melhorias os dados apresentam significância para todos os grupos religiosos - católico (,004), protestante tradicional (,005), evangélico pentecostal (,001) e religiões nativas (,000). Já a participação em partido ou movimento não apresentou nenhuma associação entre os indivíduos que participam em organizações religiosas.

Tabela 15 Participação Política Convencional e Organizações Religiosas

Variáveis	Participação Eleitoral		Audiência Pública		Associação de Bairro		Partido ou Movimento Político	
	X ²	Sig.	X ²	Sig.	X ²	Sig.	X ²	Sig.
Católico	5,475	,065	6,461	,040	10,910	,004	1,005	,605
Protestante Tradicional	1,794	,408	2,157	,340	10,776	,005	,455	,796
Evangélica Pentecostal	6,086	,048	9,541	,008	14,359	,001	5,216	,074
Religiões Nativas	5,895	,052	11,244	,004	19,469	,000	4,477	,107

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012.

Como explicar essa ligação entre a participação em instituições religiosas e o comportamento político? Segundo Sidney Verba, Kay L. Schlozman e Henry E. Brady (1995) o envolvimento dos indivíduos em instituições religiosas pode aumentar o seu potencial para a atividade política de duas formas: primeiro, gerando oportunidades para a prática de habilidades cívicas; segundo, por meio do recrutamento e da exposição a estímulos políticos.

Segundo os autores, as igrejas promovem a chance de seus membros desenvolverem e praticarem habilidades cívicas, isto é, essas instituições oferecem oportunidade de adquirir habilidades organizacionais e de comunicação em contextos que não estão diretamente relacionados com a política. Tais habilidades permitem que seus membros vejam a atividade política de forma menos assustadora, tendo mais probabilidade de tomarem parte dela. Assim, as instituições religiosas funcionam de várias maneiras para aumentar a atividade do cidadão na política, contribuindo para o seu aprendizado de como ser um cidadão ativo (Verba; Schlozman; Brady, 1995).

Contudo, essas instituições não contribuem apenas para o desenvolvimento das habilidades cívicas, elas também funcionam como um local de recrutamento e estímulo de engajamento político. Devido à rede de contatos construída nas igrejas e organizações religiosas, essas instituições permitem que os indivíduos sejam recrutados para a participação e convidados a se envolverem na ação política. Mas tal recrutamento não se dá apenas por meio das redes de contato, pois não raras vezes as próprias instituições geram pedidos de participação (Ibidem).

Não é incomum dentro das instituições religiosas que a liderança convide seus membros a votar em um candidato particular ou a tomar uma determinada ação política. Tais palpites e discussões de assuntos políticos no púlpito fazem com que os seus membros sejam expostos a mensagens, tópicos e discussões políticas. Isso, segundo os autores, interfere e contribui para a participação dos indivíduos, aumentando suas chances de ação política (Ibidem).

Os argumentos de Robert Putnam (1993, 2000) reiteram a importância da igreja e das instituições religiosas no desenvolvimento de habilidades cívicas. Ao defender a relevância dessas instituições para a formação do capital social, que facilita a participação política, o autor afirma que as igrejas americanas têm funcionado como instituições sociais, promovendo as bases organizacionais e psicológicas para movimentos sociais e políticos, mas não apenas isso, têm inculcado valores morais, encorajado o altruísmo e fomentado o recrutamento cívico.

Até o momento nossos dados apontam para uma associação entre ativismo religioso e a participação política convencional. Agora, utilizaremos modelos multivariados, acrescentando à análise as variáveis de controle sexo, idade e escolaridade, a fim de verificar se o envolvimento dos indivíduos em instituições religiosas também podem aumentar o seu

potencial para a atividade política no Brasil ou se isso é uma característica específica das igrejas americanas.

Como podemos ver abaixo (Tabela 16 e 17), nossos dados confirmam que no Brasil as instituições religiosas têm um importante papel no comportamento político dos indivíduos. Isso porque ser ativo religiosamente aumenta em 69,5% as chances de um evangélico pentecostal participar de audiência pública na Câmara dos Vereadores. Frequentar a cultos e missas aumenta, ainda, em 100,2% as chances de um indivíduo das religiões nativas participarem dessa modalidade e em 74,9% a probabilidade de participarem de reuniões de partido ou movimentos políticos.

Tabela 16 Regressão Logística – Frequência a Cultos e Missas

Variáveis	Audiência Pública	
	Sig.	Exp(B)
Sexo	,022	,597
Idade	,316	1,008
Educação	,204	1,040
Evangélico Pentecostal	,001	1,695
Constant	,000	,051

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012.

Tabela 17 Regressão Logística – Frequência a Cultos e Missas

Variáveis	Audiência Pública		Partido ou Movimento Político	
	Sig.	Exp(B)	Sig.	Exp(B)
Sexo	,018	,586	,211	,684
Idade	,349	1,008	,071	1,020
Educação	,253	1,036	,032	1,093
Religiões Nativas	,001	2,002	,038	1,749
Constant	,000	,052	,000	,009

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012

Já no caso da participação em associação de bairros e juntas de melhorias, apesar do teste Qui-quadrado mostrar a existência de uma relação entre os católicos “praticantes” com essa modalidade de participação, quando inseridas as variáveis de controle sociodemográficas a religião deixa de ser um preditor significativo (Tabela 18).

Tabela 18 Regressão Logística – Frequência a Cultos e Missas

Variáveis	Associação de Bairro	
	Sig.	Exp(B)
Sexo	,416	,843
Idade	,022	1,017
Educação	,689	,988
Católico	,250	1,219
Constant	,000	,043

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012.

O mesmo ocorre com algumas associações encontradas na participação em organizações religiosas. Após acrescentarmos as variáveis de controle sexo, idade e educação, não tivemos a confirmação da associação no caso da participação eleitoral entre os evangélicos e da participação em audiência pública na Câmara dos Vereadores entre os católicos (Tabela 19 e 21). Isso, contudo, não significa que as organizações religiosas não contribuem para a participação política dos indivíduos. Ao contrário, os dados demonstram que participar nessas organizações aumenta em 60,2% as chances de um evangélico pentecostal participar em audiência pública e em 57,5% a sua probabilidade de participar em uma associação de bairro ou junta de melhorias.

Tabela 19 Regressão Logística – Organizações Religiosas

Variáveis	Participação Eleitoral		Audiência Pública		Associação de Bairro	
	Sig.	Exp(B)	Sig.	Exp(B)	Sig.	Exp(B)
Sexo	,412	1,148	,020	,599	,348	,822
Idade	,000	1,036	,245	1,009	,024	1,017
Educação	,000	1,099	,066	1,058	,795	,993
Evangélicos Pentecostais	,316	1,149	,004	1,602	,004	1,575
Constant	,478	,718	,000	,043	,000	,037

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012

A única relação que encontramos entre os protestantes tradicionais e a participação política ocorre no meio dos religiosos que participam regularmente de organizações

religiosas. Como mostram os dados (Tabela 20), participar nessas instituições aumenta em 55,7% a chance de um protestante participar em associações de bairro e juntas de melhorias.

Tabela 20 Regressão Logística – Organizações Religiosas

Variáveis	Associação de Bairro	
	Sig.	Exp(B)
Sexo	,340	,819
Idade	,014	1,019
Educação	,879	,996
Protestante Tradicional	,004	1,557
Constant	,000	,036

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012

Encontramos, ainda, que participar em organizações religiosas aumenta em 45% a probabilidade de um católico participar de associações de bairro, já entre as religiões nativas a probabilidade de participar dessa modalidade de ação política eleva-se para 80%. Por fim, ser ativo religiosamente aumenta em 72,8% as chances de um indivíduo pertencente às religiões nativas participarem de uma audiência pública (Tabela 21).

Tabela 21 Regressão Logística – Organizações Religiosas

Variáveis	Audiência Pública		Associação de Bairro	
	Sig.	Exp(B)	Sig.	Exp(B)
Sexo	,055	,655	,365	,828
Idade	,145	1,012	,020	1,018
Educação	,098	1,051	,869	,995
Católico	,208	,813	,023	1,450
Constant	,000	,064	,000	,033
Sexo	,019	,595	,318	,812
Idade	,249	1,009	,027	1,017
Educação	,080	1,055	,740	,990
Religiões Nativas	,006	1,728	,003	1,800
Constant	,000	,044	,000	,039

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012

Apesar da ligação entre instituição religiosa e participação eleitoral não ter se confirmado, os dados nos permitem afirmar que no Brasil, assim como nos Estados Unidos, o

envolvimento dos indivíduos em instituições dessa natureza contribui para o aumento de seu potencial para a atividade política, seja por meio do desenvolvimento de habilidades cívicas ou pela exposição a mensagens e discussões políticas. Mas não apenas isso, os resultados confirmam a nossa hipótese de que entre os religiosos o ativismo religioso ou o *status* de praticante eleva o envolvimento em modalidades convencionais e burocratizadas de participação política, comandadas ou direcionadas pela elite. Tendo constatado isso, nosso próximo passo é verificar como esse ativismo religioso relaciona-se com as modalidades não convencionais de participação política.

Na tabela abaixo podemos ver que na participação em manifestação ou protesto público temos números estatisticamente significativos apenas entre os católicos praticantes (,011). Já assinatura de petição (,037) e participação em boicote (,014) associam-se com os indivíduos das religiões nativas que frequentam a cultos e missas regularmente. A única das modalidades a não apresentar relação estatisticamente significativa com o ativismo religioso foi a participação em bloqueio de rua ou espaço público. Dentre os grupos religiosos nem os protestantes tradicionais e nem os evangélicos pentecostais mostraram ligação com as formas de ação política não institucionalizada ou de oposição às elites.

Tabela 22 Participação Política Não Convencional e Frequência a Cultos e Missas

Variáveis	Manifestação ou Protesto Público		Bloqueio de Rua ou Espaço Público		Assinatura de Petição		Boicote	
	X ²	Sig.	X ²	Sig.	X ²	Sig.	X ²	Sig.
Católico	9,089	,011	,310	,856	,868	,648	1,876	,391
Protestante Tradicional	5,907	,052	1,803	,406	2,857	,240	1,463	,481
Evangélica Pentecostal	1,509	,470	,127	,721	1,239	,538	1,221	,543
Religiões Nativas	3,092	,213	2,859	,239	6,616	,037	8,485	,014

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012.

Assim como frequentar a cultos e missas, participar em organizações religiosas também está associado com as modalidades não convencionais aqui tratadas. Como podemos ver na tabela abaixo, enquanto os católicos que participam dessas organizações estão associados com as participações em manifestação ou protesto público (,000) e em bloqueio de

rua ou espaço público (,030), os indivíduos das religiões nativas apresentam valores significativos para a assinatura de petição (,013) e boicote (,020).

Tabela 23 Participação Política Não Convencional e Organizações Religiosas

Variáveis	Manifestação ou Protesto Público		Bloqueio de Rua ou Espaço Público		Assinatura de Petição		Boicote	
	X ²	Sig.	X ²	Sig.	X ²	Sig.	X ²	Sig.
Católico	15,777	,000	7,036	,030	,629	,730	,386	,824
Protestante Tradicional	3,121	,210	3,912	,141	3,746	,154	2,232	,328
Evangélica Pentecostal	1,120	,571	1,961	,375	2,820	,244	2,333	,312
Religiões Nativas	1,612	,447	5,895	,052	8,658	,013	7,855	,020

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012.

Do que foi apresentado até o momento podemos notar que ao limitarmos o alcance da nossa hipótese às modalidades convencionais estamos deixando de fora um importante aspecto da relação entre o ativismo religioso ou o *status* de participante e o comportamento político dos brasileiros, qual seja sua ligação com as formas de ação políticas de protesto ou de oposição às elites. Os dados apontam que o poder das instituições religiosas brasileiras em fomentar a atividade do cidadão na política parece maior do que o esperado.

Como já dito outras vezes os resultados desses testes, porém, não podem ser tomados como definitivos sobre o relacionamento entre as variáveis, já que não possibilitam a utilização de controles relevantes, como aqueles advindos de variáveis sócio-demográficas dos componentes da amostra. Assim, como nos testes anteriores, rodamos uma regressão logística ou binária acrescentando as variáveis de controle.

Como podemos ver nas tabelas abaixo (Tabelas 24 e 25), quando controlada pelas variáveis sexo, idade e educação, a característica preditora do ativismo religioso só se mantém entre os indivíduos das religiões nativas que frequentam regularmente a cultos e missas, e apenas para a participação em assinatura de petição (45,9%). Para as demais variáveis as associações não se confirmam, o que significa que nesses casos o *status* de praticante religioso não funciona como preditor ou como explicação para a ação política de participar em manifestação ou protesto público e de deixar de comprar algum produto, alimento ou qualquer outra coisa por motivos políticos.

Tabela 24 Regressão Logística – Frequência a Cultos e Missas

Variáveis	Manifestação ou Protesto Público	
	Sig.	Exp(B)
Sexo	,142	,680
Idade	,242	,988
Educação	,032	1,087
Católico	,140	,729
Constant	,000	,079

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012

Tabela 25 Regressão Logística – Frequência a Cultos e Missas

Variáveis	Assinatura de Petição		Boicote	
	Sig.	Exp(B)	Sig.	Exp(B)
Sexo	,823	,967	,187	,547
Idade	,254	,993	,651	1,008
Educação	,045	1,044	,046	1,135
Religiões Nativas	,006	1,459	,054	2,124
Constant	,000	,132	,000	,005

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012

No caso da participação em organizações religiosas isso só ocorre com bloqueio de rua ou espaço público, nas demais modalidades a regressão logística binária demonstra que o ativismo religioso serve como preditor da participação política. Nossos testes demonstram, então, que ser católico “praticante” diminui em 32,8% a chance de um indivíduo participar de alguma manifestação ou protesto público. Já frequentar a instituições de religiões nativas aumenta em 51,8% a probabilidade de participação em abaixo-assinados e em 155,3% de deixar de comprar algum produto, alimento ou qualquer outra coisa por motivos políticos.

Tabela 26 Regressão Logística – Organizações Religiosas

Variáveis	Manifestação ou Protesto Político		Bloqueio de Rua ou Espaço Público	
	Sig.	Exp(B)	Sig.	Exp(B)
Sexo	,211	,725	,368	,622
Idade	,271	,989	,181	,973
Educação	,010	1,101	,869	,988
Católico	,039	,672	,357	,723
Constant	,000	,069	,208	5,721

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012

Associação negativa/Não deu associação

Tabela 27 Regressão Logística – Organizações Religiosas

Variáveis	Assinatura de Petição		Boicote	
	Sig.	Exp(B)	Sig.	Exp(B)
Sexo	,743	,953	,175	,553
Idade	,468	,996	,698	1,006
Educação	,009	1,057	,007	1,182
Religiões Nativas	,002	1,518	,013	2,553
Constant	,000	,106	,000	,003

Fonte: Projeto de Opinião Pública da América Latina (LAPOP), 2012

Ao observarmos os efeitos das instituições religiosas tanto nas modalidades de participação convencionais quanto nas não convencionais notamos que o tipo de igreja e de organização religiosa que os indivíduos frequentam importam para a participação política, já que alguns grupos religiosos mostraram associações com um número maior de modalidades do que outros. Segundo Verba, Schlozman e Brady (1995) isso ocorre porque diferentes igrejas promovem diferentes oportunidades de aquisição de habilidades cívicas e de contato com mensagens e discussões políticas.

Os autores afirmam que para a realidade americana o exercício das habilidades cívicas desenvolvidas nas instituições religiosas está relacionado não apenas às características individuais como também às características das igrejas protestantes e católicas. Segundo os autores, nos Estados Unidos as igrejas protestantes por tenderem a ser menores, por permitirem uma maior participação dos seus membros na liturgia e por serem predominantemente organizadas em bases congregacionais e não hierárquicas propiciam a

seus membros maiores oportunidades de exercer habilidades cívicas que as igrejas católicas, o que contribui para uma maior ação política desse grupo. Esse argumento é criticado por Jones-Correa e Leal (2001) que afirmam que nos Estados Unidos igrejas tanto católicas quanto protestantes oferecem um significativo encorajamento para o engajamento político.

No Brasil as igrejas evangélicas são marcadas por uma imensa diversidade organizacional, teológica, litúrgica e política. Qualquer fiel pode fundar um novo templo, sem sair do mundo evangélico. As igrejas pentecostais se desenvolvem na tradição dos pregadores leigos, de crentes que se distinguem por sua devoção e seu fervor (Freston, 1993). Essas, assim como as americanas, permitem uma maior participação de seus membros na liturgia, possibilitando uma participação anárquica ou plural da palavra. Como aponta André Corten (1995, p.62) “qualquer fiel pode pontuar o culto de um “aleluia” ou de um “glória a Deus” sonoro”.

O fato de nossos dados apontarem que frequentar a cultos ou organizações evangélicas aumenta as chances de um indivíduo participar em audiência pública na Câmara dos Vereadores e em associação de bairro ou junta de melhorias nos faz pensar que essa interação ocorrida durante os cultos pode estar servindo de oportunidade de desenvolvimento das habilidades cívicas necessárias para a ação política. Tal oportunidade somada às mensagens e palpites políticos dos líderes desse segmento religioso, bem conhecidas das últimas campanhas eleitorais, apesar de não surtirem efeito no comportamento eleitoral dos fiéis, têm influenciado a participação política tradicional dos evangélicos.

Cabe destacar que apesar das instituições evangélicas terem o potencial de aumentar a atividade política dos brasileiros, isto não se dá da mesma forma que nos Estados Unidos. No Brasil o peso histórico da presença evangélica em comparação com a católica é menor, uma vez que a nossa colonização foi marcada por um catolicismo missionário. Além disso, a perspectiva escatológica de espera do retorno de Cristo fez, durante muitos anos, com que os evangélicos se auto-excluíssem da política, considerando a participação política uma perda de tempo (Corten, 1995; Freston, 1993).

Dada a relação histórica existente entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro era de se esperar que essa instituição religiosa fosse a que mais contribuísse para o crescimento do engajamento político dos indivíduos. Isso, contudo, não ocorre. Apesar da participação em organizações católicas aumentar o engajamento em associações de bairros e juntas de melhorias, nossos dados demonstram que o ativismo católico também diminui a probabilidade de um indivíduo participar de alguma manifestação ou protesto público.

Uma explicação para esse fenômeno é a apresentada por Verba, Schlozman e Brady (1995), de que as igrejas católicas por serem instituições com uma hierarquia bem estabelecida e rígida proporcionam poucas oportunidades de desenvolvimento de habilidades cívicas. Tal explicação, contudo, não dá conta de explicar satisfatoriamente a pequena influência da Igreja Católica no comportamento político dos brasileiros, pois apesar dos fiéis não terem uma grande abertura para participação durante as missas, esses têm a possibilidade de entrar em contato com assuntos e discussões políticas nas Comunidades Eclesiásticas de Base e nas Pastorais, organizações religiosas que ainda hoje têm como objetivo uma reflexão crítica a respeito da realidade e a sua relação com o Evangelho. Haja vista que a base de dados que utilizamos não apresenta informações adicionais acerca dos diferentes segmentos e movimentos católicos, não é possível nos aprofundarmos na razão pela qual o ativismo católico tem o impacto aqui encontrado na participação política dos brasileiros.

As instituições religiosas que apresentaram o maior número de associações com a participação política, tanto convencional quanto não convencional, foram as das religiões nativas. Nossos dados demonstram que frequentar cultos ou organizações dessas religiões aumentam a probabilidade dos indivíduos participarem em audiência pública, associações de bairros, reuniões de partido ou movimentos políticos e em boicotes.

Como explicarmos tamanho efeito? Essas instituições parecem ter no Brasil uma significância semelhante a das igrejas protestantes negras nos Estados Unidos, em sua capacidade de desenvolvimento de habilidades e de fornecimento de uma infraestrutura organizacional para a ação política. Segundo Verba, Schlozman e Brady (1995), as congregações religiosas tendem a ser relativamente homogêneas socialmente, pois aqueles que adoram juntos normalmente compartilham não apenas sua fé como também sua raça, etnia e classe social. Isso permitiria uma melhor distribuição de oportunidades de exercer habilidades cívicas, trazendo para a participação na vida política grupos em desvantagem e aqueles que de outro modo não podem ou não conseguem envolver-se na política.

Segundo Putnam (2000), ao encorajar a mistura de assuntos religiosos e comunitários a tradição religiosa negra nos Estados Unidos faz com que as organizações baseadas na fé sejam centrais a mobilização dos indivíduos. Ao que parece, a mistura dos assuntos religiosos com os movimentos sociais negros tem feito no Brasil com que as organizações baseadas nas religiões nativas sejam centrais para o engajamento na vida política nacional.

6. CONCLUSÃO

Quando iniciamos a pesquisa, cujos resultados apresentamos ao longo desta dissertação, tínhamos como objetivo verificar se a participação dos brasileiros estaria submetida a efeitos relacionados ao fenômeno religioso e suas transformações na sociedade contemporânea. Como tal objetivo era muito amplo, tivemos que escolher entre diversas possibilidades de abordar essa temática. Decidimos, então, nos deter ao papel das tradições ou religiosidades e das instituições religiosas no comportamento político dos indivíduos.

A primeira dificuldade que tivemos neste trabalho ocorreu na construção da base teórica. Pouca literatura brasileira existe a respeito do comportamento político e sua relação com a religião, por isso tivemos que recorrer às teorias americanas que abordam essa temática. Como a realidade social americana difere da brasileira foi necessário adaptá-las para podermos aplicá-las ao nosso contexto.

A escassez de perguntas a respeito da religião nos *surveys* foi a segunda dificuldade encontrada durante a pesquisa. Infelizmente, as questões que dizem respeito às crenças e valores religiosos dos indivíduos ainda são precárias nos principais questionários de opinião pública aplicados no Brasil, o que limita muito o alcance da pesquisa acerca dessa temática e sua relação com a participação política.

Contudo, apesar das dificuldades, conseguimos encontrar circunstâncias diferentes das observadas em outros estudos e esperamos que os resultados desta pesquisa venham a contribuir para a compreensão da participação e da política brasileira contemporânea. Como apontado em vários momentos desta dissertação, a presença da religião na política nacional não é um fenômeno recente. Esse relacionamento tem se construído desde a colonização do nosso país e parece longe de acabar. A luta da Igreja Católica por manter sua hegemonia como religião dominante, a busca por legitimação e por reconhecimento das religiões de matriz afro, a procura dos evangélicos em defender seus valores morais e éticos, e tantos outros aspectos da religiosidade brasileira, deixaram e deixam marcas na esfera pública que não podem ser ignoradas.

Apesar do foco principal dos pesquisadores brasileiros ainda estar na inserção dos grupos religiosos, principalmente dos evangélicos, na política eleitoral e partidária, vimos nesta pesquisa que se quisermos realmente entender a influência e a presença da religião na política nacional precisamos ampliar nossos horizontes, pois tal fenômeno é muito mais complexo e envolve mais elementos do que apenas a questão do voto.

Nossos resultados demonstraram o quanto o estudo do fenômeno religioso ainda tem a contribuir para o entendimento da participação política dos indivíduos, já que nos permitem inferir que a nossa herança religiosa continua a moldar a visão de mundo e a definir zonas de cultura na sociedade brasileira. Tal herança continua, ainda hoje, moldando os valores e o comportamento dos indivíduos, inclusive o seu comportamento político. A influência das tradições cristãs e nativas, tão presentes na nossa sociedade, tem um papel significativo na participação política dos brasileiros, uma vez que os indivíduos que se identificam com tais religiosidades tendem a ser ativos politicamente, principalmente em modalidades tradicionais (*elite directed*) de participação.

Contudo, nossos dados também apontaram para um processo de desenvolvimento humano e de mudança na religiosidade dos brasileiros. Tal mudança, fruto da emergência de valores de autoexpressão, estaria contribuindo para o surgimento de indivíduos mais críticos em relação às instituições tradicionais e às autoridades externas, acarretando em uma transformação no papel da religião na vida dos indivíduos. Novas formas de espiritualidade estão surgindo e as formas institucionalizadas de religião estão sendo substituídas por formas mais flexíveis de espiritualidade individualizada. Essas transformações e a emergência dos valores de autoexpressão têm contribuído para o engajamento político de pessoas que se declaram sem religião formal ou ateus em modalidades não convencionais e não burocratizadas de participação política.

Tais resultados podem parecer contraditórios, mas Ronald Inglehart (2009, p. 22) explica tal paradoxo:

[...] a despeito da tendência do desenvolvimento humano gerar mudanças previsíveis na visão de mundo das pessoas, tradições culturais – como, por exemplo, o fato de uma sociedade ter sido historicamente moldada pelo protestantismo, pelo confucionismo ou pelo comunismo – continuam a exibir uma marca duradoura na cosmovisão de uma determinada sociedade. Elementos da história e orientações de valores dominantes em uma sociedade refletem uma interação entre as forças propulsoras da modernização e a influência da tradição.

Nossos achados não se detêm ao papel da religiosidade dos brasileiros em seu comportamento político. Esses também nos permitem inferir que no Brasil as instituições religiosas têm um importante papel na participação política dos indivíduos, já que os indivíduos ativos religiosamente são suscetíveis a participação política tanto convencional quanto não convencional. No Brasil, as igrejas e organizações religiosas têm contribuído para

a formação de habilidades cívicas e para a discussão de assuntos políticos, elementos que contribuem para o engajamento político dos indivíduos.

Nossa pesquisa trouxe novas dúvidas e indagações que escapam do escopo de pesquisa definido no mestrado, mas que dada a considerável escassez de estudos a respeito do relacionamento entre religião e comportamento político no Brasil, seriam relevante abordá-las. Assim, novos estudos se mostram necessários se quisermos nos aprofundar no assunto e se quisermos entender a especificidade de cada uma das principais religiões brasileiras e sua relação com o a participação política dos brasileiros.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAQUERO, M. **A pesquisa quantitativa nas Ciências Sociais**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.
- BARNES, S.H.; KAASE, M (org.). **Political action: Mass participation in five Western democracies**. Beverly Hills: Sage, 1979.
- BEM, D. F. de; LEISTNER, R. M.. Caminhos trancados (?): Conflitos e projetos políticos afro-religiosos e o processo eleitoral no Rio Grande do Sul. **Debates do NER**. Porto Alegre, ano II, n° 18, p.129-148, jul./dez. 2010.
- BERGER, P. L. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BERGER, P. et al. **The desecularization of the world. Resurgent religion and world politics**. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.
- BOHN, S. R. Evangélicos no Brasil: Perfil socioeconômico, afinidades ideológicas e determinantes do comportamento eleitoral. **Opinião Pública**. Campinas, vol X, n° 2, p.288-338, Outubro, 2004.
- BOHRNSTEDT, G. G.; KNOKE, D. **Statistics for social data analysis**. New York: Peacock, 1982.
- BOOTH, J.; SELISON, M. A. **Political participation in Latin America**. Vol 1: Citizen and State. Holmes & Meyer Publishers, 1978.
- BORBA, J. Participação Política: A Centralidade dos Repertórios. **Revista Debates**, v. 6, n. 1, p. 123, 2012a.
- BORBA, J. Participação política: uma revisão dos modelos de classificação. **Sociedade e Estado**, v. 27, n. 2, p. 263-288, 2012b.
- BORBA, J.; RIBEIRO, E. A. Participação convencional e não convencional na América Latina. **Revista Latino-Americana de Opinión Pública**, v. 1, p. 53-76, 2010.
- BRADY, H. E. Political participation. In: ROBINSON, J. P. (eds.), **Measures of political attitudes**. San Diego, CA: Academic Press, 1999.
- BRUNEAU, Thomas C. **Catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Loyola, 1974.
- BRUNEAU, Thomas C. **Religião e Politização no Brasil: A Igreja e o Regime Autoritário**. São Paulo: Loyola, 1979.
- BURITY, J. A. Religião e Política na fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. **REVER – Revista de Estudos da Religião**. n° 4, p. 27-45, 2001.

- CAMPBELL, D. E. Acts of faith: Churches and political engagement. **Political Behavior**, 26(2), 155-180, 2004.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. O projeto político de “governo do justo”: Os recuos e avanços dos evangélicos nas eleições de 2006 e 2010 para a Câmara Federal. **Debates do NER**. Porto Alegre, ano II, n° 18, jul./dez. 2010. p.39-82.
- CARDOSO, G. R. Perspectivas sobre a participação política em Inglehart e Putnam: origens, aproximações e divergências. **Em Tese**, v. 9, n. 2, p. 1-13, 2013.
- CARNEIRO, L. P.. **A Igreja como Contexto Político: Cultura Cívica e Participação Política entre Evangélicos**. Paper preparado para Lasa XX Internacional Congress. México: abril, 1997.
- CASANOVA, J.. **Public religions in the modern world**. Chicago: Chicago University, 1994.
- CORTEN, André. **Os pobres e o Espírito Santo: O pentecostalismo no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1996.
- DANTAS, BEATRIZ GOIS. **Vovó Nangô Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil**. Dissertação de Mestrado. Campinas: 1982.
- DELLA PORTA, D.. **Introdução à Ciência Política**. Lisboa: Estampa, 2003.
- DIAS, R. B. Da esquerda católica à esquerda revolucionária: A Ação Popular na história do catolicismo. In: **Revista Brasileira de História das Religiões**. n.1, maio 2008. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/edicoes.html>. Acesso em: 06/01/15.
- DJUPE, P., & GRANT, T. Religious institutions and political participation in America. **Journal of Scientific Study of Religion**, 40(2), 302-314, 2001.
- DURKHEIM, É. **As formas elementares da vida religiosa**. 3ª.ed. São Paulo: Paulus. 2008.
- ESMER, Y.; PETTERSSON, T. The Effects of Religion and Religiosity on Voting Behavior. In: **The Oxford Handbook of Political Behavior**. New York: Oxford University Press, 2007. p. 481-503.
- FRESTON, Paul. **Protestantes e Política no Brasil: Da Constituinte ao Impeachment**. Tese de Doutorado. Campinas: 1993.
- FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 2006.
- FREYRE, Gilberto. **Ordem e Progresso**. 2º. Tomo. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1962.
- GIUMBELLU, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 28(2): 80-101, 2008.

GIUMBELLU, Emerson. **O fim da religião**: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França. São Paulo: Attar Editorial, 2002. (Coleção de Antropologia – Movimentos Religiosos no Mundo Contemporâneo).

HAMMOND, J. L. Revival Religion and Antislavery Politics. **American Sociological Review**. Vol. 39, p. 175-186, April, 1974.

HUNTIGTON, S; NELSON, J. M. **No easy choice: political participation in developing countries**. Cambridge, Harvard University Press, 1977.

INGLEHART, R.; CATTERBERG, G.. Trends in political action: the developmental trend and the post-honeymoon decline. **International Journal of Comparative Sociology**, Irvine, v.43, n.3, 2002.

INGLEHART, R.; WELZEL, C. **Modernização, mudança cultural e democracia: a sequência do desenvolvimento humano**. São Paulo: Francis, 2009.

JAMAL, A. The political participation and engagement of Muslim Americans: Mosque involvement and group consciousness. **American Politics Research**, 33, 523-544, 2005.

JONES-CORREA, M., & LEALI, D. Political participation: Does religion matter? **Political Research Quarterly**, 4, 751-770, 2001.

JUNIOR, R.L.S. Políticas de Ancestralidade: negritude e africanidade na esfera pública. **CAOS – Revista Eletrônica de Ciências Sociais**. n. 14, p.119-133. Disponível em: <http://www.cchla.ufpb.br/caos>. Acesso em: 06/01/2015.

LAYMAN, G. C. Religion and Political Behavior in the United States: The Impact of Beliefs, Affiliations, and Commitment from 1980 to 1994. **Public Opinion Quarterly**, 61: 288-316, 1997.

LAYMAN, G., & CARMINES, E. G. Cultural conflict in American politics: Religious traditionalism, postmaterialism, and U.S. political behavior. **Journal of Politics**, 59(3), 751-777, 1997.

MANZA, J. ; BROOKS, C. The Religious Factor in U.S. Presidential Elections, 1960-1992. **AJS**. Vol. 103 .n°1, p. 38-81. July, 1997.

MARIANO, R. Laicidade à brasileira. Católicos, pentecostais e laicos em disputa da esfera pública. **Civitas**. Porto Alegre. Vol. 11, n.2, p.238-258. maio-ago 2011.

MARIANO, R., PIERUCCI, A. F. O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor. **Novos Estudos Cebrap**, n. 34, p. 92-106, 1992.

MEIRELLES, M.; WEEGE, A.; PICOLLO M. R. Vivendo entre dois mundos: Os evangélicos e a política dentro e fora dos templos frente às eleições de 2010. **Debates do NER**. Porto Alegre, ano II, n° 18, p.111-127, jul./dez. 2010.

MIGUEL, L. F.. Teoria Democrática atual: esboço de um mapeamento. **BIB – Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**. São Paulo, n° 59, p.5-42, 2005.

- MILBRATH, L. W.; GOEL, M. L. **Political Participation: How and Why Do People Get Involved in Politics?** Chicago: Rand McNally College Publishing, 1977.
- MONTERO, P. Controvérsias religiosas e esfera pública: repensando as religiões como discurso. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 32(1): 167-183, 2012.
- MONTERO, P. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. **Novos Estudos CEBRAP**, n. 74: 47-65. 2006.
- MONTERO, P. Secularização e espaço público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. **Revista Etnográfica**, vol. 13, n. 1: 7-16, 2009.
- MORAIS, M.R de. Políticas públicas e a fé afro-brasileira: uma reflexão sobre ações de um Estado laico. **Ciências Sociais e Religião**. Porto Alegre, ano 14, n.16, p. 39-59, jan/jun. 2012.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Entre a Cruz e a Encruzilhada: Formação do Campo Umbandista em São Paulo**. São Paulo: Edusp, 1996.
- NORRIS, P. Political activism: new challenges, new opportunities. In: BOIX & STOKES, D. **The oxford handbook of comparative politics**. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- NORRIS, P.; INGLEHART, R. **Sacred and secular: Religion and politics worldwide**. New York: Cambridge University Press, 2004.
- NOVAES, R. A divina política: notas sobre as relações delicadas entre religião e política. **Revista da USP**. São Paulo, 49, p. 60-81, Março-Maio, 2001.
- ORO, A. P. A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religiosos e políticos brasileiros. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. vol. 18, nº 53. Outubro, 2003.
- ORO, A. P. Religião e Política nas Eleições 2000 em Porto Alegre (RS). **Debates do NER**. Porto Alegre, ano 2, n.3, setembro de 2001.
- ORO, A. P.; MARIANO, R. Eleições 2010: Religião e Política no Rio Grande do Sul e no Brasil. **Debates do NER**. Porto Alegre, ano II, n.18, p. 11-38, jul/dez de 2010.
- ORTIZ, Renato. Ética, poder e política: umbanda, um mito-ideologia. **Religião e Sociedade**. Dezembro, 1984.
- PIERUCCI, A. F. Eleição 2010: Desmoralização eleitoral do moralismo religioso. **Novos Estudos**. 89, Março, 2011.
- PIERUCCI, A. F. O. Representantes de Deus em Brasília: a bancada evangélica na constituinte. **Ciências Sociais Hoje**. São Paulo, 11, p. 104-32, 1989.
- PIERUCCI, A. F. Secularização em Max Weber: Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v.13, n.37, jun. 1998.
- PUTNAM, R (Org.). **El declive del capital social**. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2003
- PUTNAM, R. **Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.

_____. **Bowling Alone: The Collapse and Revival os American Community.** Ney York: Simon & Schuster, 2000.

RIBEIRO, E. A. **Valores pós-materialistas e cultura política no Brasil.** Maringá: EDUEM, 2011.

RIBEIRO, E. A.; BORBA, J. As dimensões da política no Brasil. **Teoria & Pesquisa: Revista de Ciências Políticas.** Vol.20, n° 2, 2011.

SCHUMPETER, J. A. **Capitalismo, Socialismo e Democracia.** Rio de Janeiro: Zahar, 1984.

SILVA, Vagner Gonçalves. **Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira.** São Paulo: Ática, 1994.

SILVEIRA, E. J. S. Terços, “santinhos” e versículos: A relação entre católicos carismáticos e a política. **Rever – Revista de Estudos da Religião,** São Paulo, PUC-SP, ano 8, p. 54-74, mar. 2008.

SIMÕES, P. Religião e Política entre alunos de Serviço Social (UFRJ). **Religião & Sociedade.** Vol. 27. nº1. Rio de Janeiro: jul 2007.

STARK, R.; IANNACCONE, L.I. A Supply-Side Reinterpretation of the “Secularization” of Europe. In: **Journal of the Scientific Study of Religion.** vol. 33, no. 3, Sep., 1994. pp. 230-252.

VERBA, S.; NIE, N. H. **Participation in America – Political Democracy and Social Equality.** Harper & Row Publishers: New York, 1972.

VERBA, S.; SCHLOZMAN, K. L.; BRADY, H. E. **Voice and Equality: Civic Volunteerism in American Politics.** Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.

WALD, K. D.; WILCOX, C. Getting Religion: Has Political Science Rediscovered the Faith Factor? **The American Political Science Review,** Vol. 100, No. 4, p. 523-529 (Nov., 2006).

WEBER, M. **Ciência e Política: Duas Vocações.** 17ª. ed. São Paulo: Cultrix, 2011.

_____. **Ensaio de Sociologia.** 5ª.ed.Rio de Janeiro: Zahar, 1982.