



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS COMPARADOS SOBRE AS
AMÉRICAS

RELIGIOSIDADE NEOPENTECOSTAL NOS MOVIMENTOS DE
LUTA POR MORADIA

HEITOR CLARO DA SILVA

Brasília
2026

HEITOR CLARO DA SILVA

**RELIGIOSIDADE NEOPENTECOSTAL NOS MOVIMENTOS DE
LUTA POR MORADIA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Estudos Comparados sobre as Américas da
Universidade de Brasília como requisito parcial para
obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Camilo Negri

Brasília

2026

HEITOR CLARO DA SILVA

**RELIGIOSIDADE NEOPENTECOSTAL NOS MOVIMENTOS DE LUTA POR
MORADIA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Estudos Comparados sobre as Américas da
Universidade de Brasília como requisito parcial para
obtenção do título de Mestre.

Aprovada em 15 de janeiro de 2026.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Camilo Negri (Orientador/Presidente)

Universidade de Brasília — UnB

Profa. Dra. Janine Targino da Silva (Examinadora Externa)

Universidade do Estado do Rio de Janeiro — UERJ

Prof. Dr. Paulo Gracino de Souza Junior (Examinador Externo ao Programa)

Universidade de Brasília — UnB

Prof. Dr. Moisés Villamil Balestro (Suplente)

Universidade de Brasília — UnB

AGRADECIMENTOS

Gostaria de expressar meus agradecimentos de maneira especial, reconhecendo a importância das contribuições recebidas ao longo deste trabalho. Preciso agradecer imensamente ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Comparadas sobre as Américas, ao Departamento de Estudos Latino-Americanos que me abrigou durante todo esse período, com intercorrências diversas, tive o suporte necessário, inclusive nas vozes de pessoas como a Cecília e a Raquel, que tornaram a vida acadêmica mais humana e justa, dentro do possível.

É impossível deixar de reconhecer o papel dos meus professores que ao correr dos anos me apoiaram de forma distinta, como a Professora Dr^a Elaine Moreira, a quem tratou sua disciplina e seus estudantes com seriedade e humanização ímpar. Não poderia deixar lembrar do Professor Dr^o Moisés Balestro, que me deu suporte a quando da morte do meu avô Felício Biscola. O Professor Dr^o Camilo Negri, orientador que veio comigo durante todo o processo e me acolheu nas minhas necessidades guiando para bons caminhos a construção desse trabalho.

É muito importante para mim lembrar da Professora Dr^a Janine Targino da UERJ, que me acompanhou na Especialização em Sociologia Política e me deu um grande suporte ali para o meu Trabalho de Conclusão de Curso no IUPERJ/UCAM, uma professora incansável, paciente e uma pedagoga na arte de orientar. Outra pessoa incrível nos piores momentos é o Professor Dr^o Paulo Gracino, também foi meu professor na Especialização, mas, mais ainda, nos piores momentos de dúvidas e processos de compreensão das realidades estudadas, estava sempre ele ali com uma bibliografia pronta, uma palavra de dedicação e de orientação.

O meu mais profundo agradecimento à minha família, quais sejam, meu avô que faleceu no começo ainda, Felício Biscola, minha avó Ana Maria da Silva Biscola que me emprestou sua mesa para eu estudar, minha mãe Helena Maria Biscola que me deu o suporte que ela mesma nunca teve para que meus sonhos se tornassem realidade. Sem a sua paciência, resiliência e amor, nada disso seria possível. Para a minha filha Manuela Mio Lisniowski da Silva, as minhas saudades imensas, já que fiz a seleção do mestrado com ela perto de mim em vários momentos, fiz a Qualificação junto dela e não pude estar com ela na Defesa.

Por último, é importante ressaltar que tive bolsa da CAPES por bons meses, o que me garantiu o sustento, a moradia e alguma dignidade em meses muito difíceis da minha vida. Estudar para quem vem das camadas populares do Brasil, para quem depende do trabalho para sobreviver, nunca foi fácil até aqui, sem o suporte do Estado, da minha família, talvez nunca teria chegado

até aqui. Foi bravamente diante de anos de luta de muita gente que as cotas chegaram às universidades e eu sou fruto das políticas de ações afirmativas, antes garçom, hoje professor.

Não posso esquecer das pessoas importantes das igrejas e dos movimentos sociais aos quais pude visitar, na pessoa da Maria Zezé e do Durval, do MTST de Planaltina DF e da igreja Renascer de Sobradinho II, respectivamente, devo a essas pessoas a boa compreensão que pude fazer das diversas questões que pude abordar aqui.

Vale lembrar que a Coordenadora Nacional do Movimento dos Trabalhadores Sem Teto de Planaltina do Distrito Federal foi presa recentemente e absolvida, depois. Ou seja, uma mulher negra foi presa e o Estado reconheceu que errou, que prendeu uma mulher militante, negra e honesta. Cabe perguntar: quantos de nós da classe trabalhadora que nos levantamos por direitos seremos presos ou teremos dificuldades imensas para ter acesso e permanência? Não sei, mas a cada passo que andamos temos de agradecer aos que vieram antes e deram aos que vieram depois um caminho pronto, uma picada no meio de um mato denso para quem vem de fora do mundo dos direitos. Hoje eu só posso agradecer aos que vieram antes e me proporcionaram algum conforto para a produção daquilo que hoje é a minha dissertação. Muito obrigado!

RESUMO

Esta dissertação investiga como fiéis vinculados a igrejas neopentecostais no Distrito Federal vivenciam e negociam os sentidos da moradia quando se engajam em movimentos sociais de luta por habitação. A partir de trabalho de campo realizado entre 2020 e 2024, com observação participante em ocupações organizadas pelo Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST) na região de Planaltina-DF e em cultos de igrejas neopentecostais em Sobradinho II, a pesquisa analisa as articulações entre cosmologia religiosa, racionalidade neoliberal e práticas coletivas de reivindicação habitacional. O referencial teórico mobiliza a sociologia da religião (Weber, Mariano, Novaes, Mafra, Mariz), os estudos sobre neoliberalismo e subjetividade (Laval e Dardot, Han, Foucault), a questão urbana e habitacional brasileira (Maricato, Gohn, Cardoso) e as abordagens sobre religião vivida e agência dos sujeitos religiosos (Mahmood, Teixeira). Metodologicamente, trata-se de um estudo qualitativo que combina observação participante, rodas de conversa e escuta ativa em cultos e ocupações. Os achados indicam que, longe de uma oposição rígida entre fé individual e ação coletiva, os sujeitos pesquisados articulam elementos de ambas as esferas, ressignificando tanto a doutrina religiosa quanto as práticas dos movimentos sociais. A participação em ocupações é frequentemente interpretada pelos fiéis como expressão legítima da busca por bênçãos divinas, e a gramática religiosa se adapta ao contexto da luta coletiva sem necessariamente romper com os marcos da fé neopentecostal. A pesquisa contribui para a compreensão das relações entre religião, política e moradia no Brasil contemporâneo, sugerindo que a experiência religiosa é adaptativa, relacional e capaz de gerar tanto aquiescência quanto formas inesperadas de mobilização.

Palavras-chave: neopentecostalismo; movimentos sociais; moradia; neoliberalismo; religião vivida; Distrito Federal.

ABSTRACT

This dissertation investigates how believers affiliated with Neo-Pentecostal churches in the Federal District of Brazil experience and negotiate the meanings of housing when they engage in social movements struggling for habitation. Based on fieldwork conducted between 2020 and 2024, combining participant observation in occupations organized by the Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST) in the Planaltina-DF region and in Neo-Pentecostal church services in Sobradinho II, the research analyzes the articulations among religious cosmology, neoliberal rationality, and collective housing claim practices. The theoretical framework draws on the sociology of religion (Weber, Mariano, Novaes, Mafra, Mariz), studies on neoliberalism and subjectivity (Dardot and Laval, Han, Foucault), the Brazilian urban and housing question (Maricato, Gohn, Cardoso), and approaches to lived religion and the agency of religious subjects (Mahmood, Teixeira). Methodologically, this is a qualitative study that combines participant observation, conversation circles, and active listening in church services and occupations. The findings indicate that, far from a rigid opposition between individual faith and collective action, the researched subjects articulate elements of both spheres, resignifying both religious doctrine and social movement practices. Participation in occupations is frequently interpreted by believers as a legitimate expression of the pursuit of divine blessings, and the religious grammar adapts to the context of collective struggle without necessarily breaking with the frameworks of Neo-Pentecostal faith. The research contributes to the understanding of the relations between religion, politics, and housing in contemporary Brazil, suggesting that religious experience is adaptive, relational, and capable of generating both acquiescence and unexpected forms of mobilization.

Keywords: Neo-Pentecostalism; social movements; housing; neoliberalism; lived religion; Federal District of Brazil.

Sumário

AGRADECIMENTOS	4
RESUMO	6
ABSTRACT	7
INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO I — PERCURSO METODOLÓGICO	12
1.1 Abordagem e desenho da pesquisa.....	12
1.2 Locais da pesquisa	12
1.3 Sujeitos e critérios de seleção	13
1.4 Instrumentos e procedimentos de coleta.....	13
1.5 Posição do pesquisador.....	14
1.6 Procedimentos analíticos	14
1.7 Perspectiva genealógica: Talal Asad como aporte metodológico	15
1.8 Procedimentos éticos	16
1.9 Limitações da pesquisa.....	17
CAPÍTULO II — NEOLIBERALISMO, NEOPENTECOSTALISMO E A QUESTÃO DA MORADIA: REVISÃO DA LITERATURA.....	18
2.1 Neoliberalismo, neopentecostalismo e moradia: a gramática adaptada	18
2.1.1 Secularismo como formação histórica: crítica genealógica	19
2.2 A vida social a partir das instituições: valor, trabalho e mediações	25
2.3 Realidade material neoliberal e a prática neopentecostal.....	26
2.4 A fé em movimento	32
CAPÍTULO III — TRÂNSITO RELIGIOSO E A QUESTÃO DA MORADIA.....	42
3.1 Razões para o trânsito religioso.....	44
3.2 Ideologia, Estado e religião	46
3.3 As tensões entre neopentecostalismo e movimentos sociais.....	48
3.4 Da pré-modernidade acompanhada à modernidade solitária.....	56
3.5 Epistemologia cristã e eurocêntrica	60
CAPÍTULO IV — MOVIMENTOS SOCIAIS: TEORIAS E PRÁTICAS.....	63
4.1 Principais conceitos e teorias dos movimentos sociais	66
4.2 Os movimentos sociais na América Latina	75
4.3 Movimentos sociais urbanos e a moradia.....	79
4.4 A igreja evangélica e os movimentos sociais	82
CAPÍTULO V — TRABALHO DE CAMPO: MOVIMENTOS SOCIAIS E IGREJAS	87
5.1 Campo do dia 09 de junho de 2024	92
5.2 Campo do dia 13 de junho de 2024	94
5.3 Campo do dia 14 de junho de 2024	95

5.4 Campo do dia 23 de junho de 2024	97
5.5 Campo do dia 29 de junho de 2024	97
5.6 Campo do dia 30 de junho de 2024	99
5.7 Campo do dia 02 de julho de 2024	99
5.8 Campo do dia 17 de julho de 2024 — Igreja Renascer — Sobradinho II.....	104
5.9 Campo do dia 21 de julho de 2024 — Igreja Renascer — Sobradinho II.....	104
5.10 Campo do dia 28 de julho de 2024 — Igreja Renascer — Sobradinho II.....	107
CAPÍTULO VI — ANÁLISE: NEGOCIAÇÕES ENTRE FÉ, MORADIA E AÇÃO COLETIVA	110
6.1 Sofrimento, agência e ambivalência: marcos analíticos.....	110
6.2 O campo nos movimentos sociais	118
CONCLUSÃO.....	121
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	124

INTRODUÇÃO

A relação entre religião, economia e vida social desempenha papel decisivo na formação das subjetividades, na organização dos comportamentos e na construção das instituições. No Brasil contemporâneo, marcado simultaneamente pela expansão do neoliberalismo, pela precarização estrutural do trabalho e pelo crescimento acelerado do neopentecostalismo, essa relação ganha novos contornos e produz efeitos concretos sobre a experiência cotidiana dos indivíduos. Nesse cenário, a moradia — entendida constitucionalmente como direito social, mas frequentemente tratada na racionalidade neoliberal como mercadoria e símbolo de mérito individual — torna-se um dos espaços privilegiados para observar as negociações entre fé, política e condições materiais de vida.

Parte da literatura sobre neopentecostalismo e neoliberalismo tem apontado afinidades entre a lógica da Teologia da Prosperidade e a racionalidade de mercado (Mariano, 2014; Almeida, 2020; Teixeira, 2018; Spyer, 2020). Igrejas neopentecostais, ao difundirem uma moralidade centrada no empreendedorismo, na responsabilidade individual e na ideia de vitória divina no presente, dialogam de modo significativo com valores disseminados pelo neoliberalismo. A gramática da fé, quando associada às exigências do mercado, levanta a questão de como fiéis dessas igrejas interpretam a moradia: como bênção individual, como direito social, ou como ambos simultaneamente. Esta pesquisa busca investigar, e não pressupor, a existência de uma tensão entre essas dimensões.

Como observa Novaes (1985), a experiência religiosa pode, inclusive, fortalecer a disposição para a luta coletiva, ao oferecer sentido de comunidade e pertencimento. E, como sugerem Swatowski e Barbosa (2019), no caso da Ocupação do Glória em Uberlândia-MG, a gramática neopentecostal pode ser mobilizada em favor de conquistas coletivas, como o direito à moradia.

Dessa forma, este trabalho investiga como fiéis vinculados ao neopentecostalismo elaboram, interpretam e negociam as relações entre a cosmologia religiosa, as aspirações individuais e a participação em movimentos sociais de moradia. A pergunta que orienta esta pesquisa pode ser assim formulada: como esses sujeitos articulam, em suas práticas cotidianas, a fé neopentecostal — com sua ênfase no mérito individual e na bênção divina — e a inserção em movimentos coletivos que reivindicam a moradia como direito?

O objetivo geral desta pesquisa é compreender como fiéis neopentecostais articulam, em suas práticas cotidianas, a cosmologia religiosa centrada na prosperidade individual e a participação em movimentos sociais de luta por moradia no Distrito Federal. Os objetivos

específicos são: (i) mapear as formas pelas quais a Teologia da Prosperidade é vivida e reinterpretada pelos fiéis na articulação entre fé e necessidades materiais; (ii) analisar as tensões e negociações entre a orientação doutrinária neopentecostal e a práxis coletiva dos movimentos de moradia; (iii) identificar as estratégias discursivas e práticas pelas quais os sujeitos mantêm coerência entre pertencimento religioso e ação política; e (iv) investigar como as igrejas neopentecostais se posicionam diante da participação de seus fiéis em ocupações urbanas.

A relevância desta investigação reside em três dimensões. Primeiro, no plano teórico, a pesquisa contribui para superar a leitura binária que opõe religião neopentecostal e ação coletiva, propondo o conceito de gramática adaptada para descrever as formas pelas quais fiéis reinterpretam a doutrina sem abandoná-la. Segundo, no plano empírico, o trabalho articula dois contextos raramente investigados em conjunto — uma ocupação urbana organizada pelo MTST e igrejas neopentecostais de periferia —, oferecendo dados originários sobre o Distrito Federal, região ainda pouco estudada nesse recorte. Terceiro, no plano social, a pesquisa visa dar visibilidade às estratégias de sobrevivência e resistência de mulheres negras e pardas que compõem a maioria dos sujeitos nos dois espaços pesquisados.

O referencial teórico mobiliza quatro eixos complementares. A genealogia do secularismo proposta por Talal Asad (1993; 2003) e as contribuições de Saba Mahmood (2005; 2006) sobre agência dentro de estruturas disciplinares fornecem o enquadramento para compreender a religião como formação histórica, e não como crença individual privada. A análise da governamentalidade neoliberal, a partir de Laval e Dardot (2016) e Han (2015), permite situar o neopentecostalismo no interior de um regime que responsabiliza individualmente os sujeitos por suas condições de vida. As teorias de movimentos sociais, articuladas por Gohn (1997) e Müller (2013) no contexto latino-americano, oferecem ferramentas para analisar as formas de ação coletiva na periferia urbana brasileira. Por fim, a perspectiva da religião vivida (McGuire, 2008; Mariz, 1994) orienta a abordagem empírica, priorizando a experiência concreta dos sujeitos sobre a doutrina oficial.

A dissertação está organizada em seis capítulos, além desta introdução e da conclusão. O primeiro capítulo apresenta o percurso metodológico da pesquisa. O segundo capítulo desenvolve a revisão da literatura, articulando neoliberalismo, neopentecostalismo, religião, trabalho e moradia. O terceiro capítulo aborda o trânsito religioso e a questão da moradia, discutindo as tensões entre neopentecostalismo e movimentos sociais. O quarto capítulo apresenta as teorias e práticas dos movimentos sociais, com ênfase na América Latina e no contexto urbano brasileiro. O quinto capítulo apresenta os dados do trabalho de campo. O sexto capítulo analisa os achados empíricos à luz do referencial teórico.

CAPÍTULO I — PERCURSO METODOLÓGICO

1.1 Abordagem e desenho da pesquisa

Trata-se de uma pesquisa qualitativa de caráter exploratório, que combina observação participante, rodas de conversa e escuta ativa em contextos religiosos e de mobilização social. A escolha pela abordagem qualitativa se justifica pelo interesse em compreender os sentidos atribuídos pelos sujeitos às suas práticas, o que demanda proximidade com os contextos investigados e atenção às narrativas e experiências dos participantes.

O desenho da pesquisa envolveu dois campos empíricos complementares: (a) ocupações e assentamentos organizados pelo Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST) no Distrito Federal, onde se buscou compreender a participação de fiéis neopentecostais em movimentos de moradia; e (b) igrejas neopentecostais na periferia do DF, onde se observaram cultos, pregações e dinâmicas comunitárias, visando entender os conteúdos doutrinários e as práticas relacionadas à moradia, ao trabalho e à prosperidade. A articulação desses dois campos permitiu observar os mesmos sujeitos — ou sujeitos com perfis semelhantes — em contextos distintos.

1.2 Locais da pesquisa

A pesquisa de campo foi realizada em duas etapas. A primeira, de caráter exploratório, ocorreu em 2020, com visitas à Ocupação Quilombo Anastácia, localizada nas margens da rodovia BR-020, próximo a Planaltina-DF. Essa ocupação, organizada pelo MTST sob liderança de Maria Zezé, coordenadora nacional do movimento no DF, reuniu famílias em um terreno abandonado, conforme registros do MTST e observação direta do pesquisador. A ocupação teve início em dezembro de 2019 e foi encerrada em meados de 2020 por reintegração de posse. As famílias se dispersaram, com parte delas sendo incluída em programas habitacionais do Distrito Federal, como o Morar Bem, da CODHAB.

A segunda etapa, que constituiu o trabalho de campo sistemático do mestrado, foi realizada entre junho e julho de 2024. Foram visitados: o assentamento Nova Petrópolis, em Planaltina-DF, originado de ocupações lideradas pelo MTST em 2012-2013; a Igreja Renascer em Cristo, localizada no Setor Oeste de Sobradinho II; a Igreja Firmes na Fé, uma igreja de garagem em região periférica de Sobradinho II; e a Igreja Ministério Restaurar, também em Sobradinho II.

A Igreja Renascer foi escolhida como campo principal por três razões: sua localização nas proximidades de barracos e ocupações irregulares; o fato de um de seus presbíteros manter

contato direto com ocupações sem-teto na região de Planaltina; e sua representatividade como denominação neopentecostal com presença significativa nas periferias do DF.

1.3 Sujeitos e critérios de seleção

Os sujeitos da pesquisa são fiéis neopentecostais que participam ou participaram de movimentos sociais de moradia no Distrito Federal. A categoria analítica central é, portanto, a de "fiéis neopentecostais engajados em lutas por habitação" — designação que reconhece a interseção entre pertencimento religioso e participação política que constitui o objeto desta investigação.

Na Ocupação Quilombo Anastácia (2020), as interlocutoras foram majoritariamente mulheres negras e pardas, trabalhadoras com vínculos precários — empregadas domésticas, cuidadoras de idosos, trabalhadoras informais —, vinculadas a igrejas pentecostais e neopentecostais da região, como a Sara Nossa Terra.

Nas igrejas visitadas em 2024, os sujeitos observados incluíam casais interracialis, mulheres negras e pardas em posições de liderança religiosa, trabalhadores precarizados e moradores de áreas periféricas de Sobradinho II. A pastora principal da Renacer, Jemima, era mulher negra, esteticista e formada em economia. O presbítero Durval era branco, instrutor de informática, casado com mulher branca de nível superior, morador do Setor de Mansões de Sobradinho II.

1.4 Instrumentos e procedimentos de coleta

A observação participante foi realizada em cultos dominicais e semanais da Renacer em Cristo (entre 9 de junho e 28 de julho de 2024, totalizando oito cultos dominicais e dois cultos semanais), em cultos na Igreja Firmes na Fé (13 de junho), na Igreja Ministério Restaurar (14 de junho), em culto residencial pelo presbítero Durval (29 de junho) e em culto online exclusivo para homens (17 de julho). A observação incluiu participação em momentos de oração coletiva, recebimento da santa ceia, e escuta de testemunhos, sermões e momentos de dízimo.

As rodas de conversa foram realizadas na Ocupação Quilombo Anastácia em 2020, com grupos de mulheres da base da ocupação. Essas conversas, embora informais e não gravadas, forneceram dados qualitativos fundamentais sobre a percepção das fiéis neopentecostais acerca de sua participação no movimento de moradia.

As notas de campo foram registradas após cada visita, organizadas por eixos temáticos: (a) discursos sobre moradia e propriedade; (b) discursos sobre prosperidade, empreendedorismo e trabalho; (c) práticas de acolhimento e solidariedade; (d) relações entre lideranças e base; (e) negociações entre gramática religiosa e participação em movimentos sociais.

A escolha dos espaços de pesquisa obedeceu a critérios de pertinência teórica e viabilidade empírica. A Ocupação Quilombo Anastácia (Planaltina-DF, 2019–2020) foi selecionada por reunir três condições relevantes ao objeto: organização pelo MTST, base composta majoritariamente por mulheres neopentecostais e proximidade com a igreja Sara Nossa Terra, cuja reação à ocupação permitiu observar a tensão entre instituição religiosa e ação coletiva. As igrejas de Sobradinho II (Renascer em Cristo, Ministério Restaurar e Firmes na Fé) foram escolhidas por sua localização na fronteira entre o Setor Oeste e áreas de ocupação irregular, o que concentra fiéis com experiência direta de precariedade habitacional. O recorte temporal em duas fases — 2020 (ocupação) e 2024 (igrejas) — não decorre de interrupção involuntária, mas de estratégia deliberada: a primeira fase captou o momento da ação coletiva e os estranhamentos iniciais entre fé e movimento; a segunda permitiu observar, quatro anos depois, como a gramática religiosa incorpora ou rejeita a experiência da luta por moradia no cotidiano litúrgico. O encerramento do trabalho de campo em julho de 2024 correspondeu ao ponto de saturação temática, quando as observações em culto passaram a confirmar padrões já identificados sem acrescentar categorias novas.

1.5 Posição do pesquisador

A proximidade familiar com o campo religioso neopentecostal — a mãe e a avó do pesquisador são frequentadoras de igrejas evangélicas — facilitou o acesso às igrejas visitadas em 2024 e permitiu a realização de cultos em residência, mas também exigiu cuidado redobrado com o distanciamento analítico. Cabe ainda uma nota terminológica: ao longo desta dissertação, utiliza-se o termo "ocupação" para designar a ação coletiva organizada de famílias sem-teto que se instalam em terrenos ou imóveis ociosos, em consonância com a linguagem dos movimentos sociais e da literatura acadêmica sobre o tema. Entretanto, alguns interlocutores da pesquisa, particularmente lideranças religiosas, empregam o termo "invasão" para se referir ao mesmo fenômeno. Quando esse termo aparece no texto, trata-se sempre de fala direta dos sujeitos, preservada para manter a fidelidade ao universo semântico dos interlocutores.

1.6 Procedimentos analíticos

A análise dos dados seguiu os princípios da análise temática, com identificação de padrões recorrentes nos relatos e observações de campo. Os dados foram articulados com o referencial teórico, buscando compreender como as categorias teóricas se manifestam, se reconfiguram ou se tensionam na experiência concreta dos sujeitos pesquisados. A análise privilegiou a perspectiva da "religião vivida" (*lived religion*), atentando para as práticas cotidianas dos sujeitos e para os modos como negociam, em situações concretas, as orientações doutrinárias e as demandas materiais de suas vidas.

O conceito de *religião vivida* (*lived religion*), conforme sistematizado por McGuire (2008) e operacionalizado para contextos pentecostais por Mahmood (2005) e Teixeira (2018), designa nesta pesquisa a atenção analítica às práticas religiosas cotidianas tal como efetivamente exercidas pelos sujeitos — incluindo negociações, adaptações e contradições —, em contraste com a doutrina oficial das instituições eclesiais. Essa perspectiva é decisiva para o objeto desta dissertação, pois permite captar como as fiéis neopentecostais em ocupações de moradia articulam elementos doutrinários com demandas materiais de modos não previstos pela teologia oficial de suas igrejas.

1.7 Perspectiva genealógica: Talal Asad como aporte metodológico

Complementar à análise temática, esta pesquisa incorpora a perspectiva genealógica de Talal Asad (1993, p. xxiii-xxviii; 2003, p. 1-22), que reorienta metodologicamente a aproximação a "religião" e "secularismo" em pesquisa empírica. Para Asad, analisar religiosidade não é interpretar sistemas de crenças como estruturas simbólicas autônomas — abordagem geertziana que permeia parte significativa da literatura sobre neopentecostalismo —, mas rastrear genealogicamente: (a) como categorias como "religião" e "secular" foram historicamente formadas; (b) quais práticas disciplinares e regimes de poder sustentam essas categorias; (c) como pessoas concretas vivem essas categorias com tensão e ambiguidade.

Metodologicamente, isso implica que a observação participante deve estar atenta não apenas ao que as pessoas fazem e dizem, mas a como são ensinadas a fazer e dizer, quais práticas corporais e discursivas disciplinam seus modos de ser. Quando a pastora prega "Deus quer sua prosperidade", a análise genealógica pergunta: que genealogia de "Deus", "vontade", "prosperidade" e "indivíduo" sustenta essa frase? A resposta, conforme Asad (2003, p. 17-20), aponta para a formação histórica do secularismo que privatizou a religião como crença individual desvinculada de projeto coletivo. Dessa forma, a análise interpretativa (Weber,

Giddens) é continuamente confrontada com a análise genealógica que historiciza os conceitos, recusando tomá-los como naturais ou eternos.

Nesta pesquisa, a perspectiva *genealógica* de Asad (1993; 2003) é empregada como ferramenta para historicizar categorias como “religião” e “secular”, investigando as condições de poder que as produziram em lugar de tomá-las como universais ou autoexplicativas. Operacionalmente, isso significa que, ao analisar a relação entre neopentecostalismo e movimentos de moradia, não se parte da religião como variável independente que “explica” comportamentos, mas se rastreia como a própria categoria “religioso” foi historicamente construída e disciplinada — e como os sujeitos pesquisados a vivem, contestam e reconfiguram em contextos concretos de luta por moradia.

1.8 Procedimentos éticos

Esta pesquisa foi conduzida em conformidade com os princípios éticos que regem a investigação em ciências humanas e sociais, conforme a Resolução nº 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde. Por tratar-se de pesquisa qualitativa baseada em observação participante em espaços de acesso público — cultos religiosos abertos à comunidade e ocupações urbanas com dinâmica coletiva —, o estudo se enquadra nas modalidades que, nos termos do artigo 1º, parágrafo único, da referida resolução, não necessitam de registro ou avaliação pelo sistema CEP/CONEP. Ainda assim, foram adotados procedimentos rigorosos para a proteção dos participantes. Todos os nomes de interlocutores mencionados nesta dissertação são fictícios, de modo a preservar o anonimato e a privacidade dos sujeitos da pesquisa. A participação nas rodas de conversa foi voluntária e precedida de explicação oral sobre os objetivos da pesquisa, a vinculação institucional do pesquisador e o caráter acadêmico do trabalho. O consentimento dos participantes foi obtido de forma livre e esclarecida, respeitando-se o direito de recusa ou interrupção da participação a qualquer momento. As informações obtidas foram utilizadas exclusivamente para fins acadêmicos, e os dados brutos permanecem sob guarda do pesquisador.

A opção por não realizar gravações em áudio ou vídeo constituiu escolha metodológica consciente, e não mera limitação operacional. Em contextos de ocupação urbana, onde as interlocutoras vivenciam situação de vulnerabilidade jurídica e social — incluindo risco de reintegração de posse e estigmatização —, a presença de equipamentos de gravação tende a inibir relatos espontâneos e a produzir desconfiança quanto ao destino do material registrado (Beaud; Weber, 2014). Nas igrejas neopentecostais, por sua vez, a gravação poderia ser

percebida como vigilância externa sobre práticas litúrgicas e financeiras, comprometendo a relação de confiança construída ao longo do trabalho de campo. Optou-se, assim, pelo registro exclusivo por meio de notas de campo redigidas após cada visita, procedimento que, embora imponha limites à reprodução literal das falas, preserva o vínculo de confiança com os sujeitos e garante acesso a relatos mais francos e espontâneos — condição indispensável para uma pesquisa que investiga negociações íntimas entre fé, moradia e ação coletiva. Essa escolha se alinha à perspectiva da religião vivida (McGuire, 2008), que prioriza a observação das práticas em contexto sobre a coleta de depoimentos formalizados.

1.9 Limitações da pesquisa

É necessário reconhecer as limitações inerentes a esta pesquisa. Em primeiro lugar, o escopo geográfico é restrito ao Distrito Federal, o que impede generalizações para outros contextos urbanos brasileiros onde a relação entre neopentecostalismo e movimentos de moradia pode assumir configurações distintas. Em segundo lugar, o número de interlocutores, embora suficiente para uma pesquisa qualitativa de caráter exploratório, é limitado e concentrado em duas localidades (Planaltina e Sobradinho II), o que circunscreve o alcance das conclusões. Em terceiro lugar, o período do trabalho de campo sistemático — junho e julho de 2024 — foi relativamente curto, complementado pelas observações exploratórias de 2020 na Ocupação Quilombo Anastácia. Um acompanhamento longitudinal mais extenso poderia captar dinâmicas sazonais e transformações nas trajetórias dos sujeitos. Por fim, a opção por não realizar gravações em áudio, embora justificada pela natureza do campo e pela proteção dos participantes, implica que os relatos se baseiam em notas de campo reconstruídas a posteriori, com as inevitáveis mediações da memória e da interpretação do pesquisador. Essas limitações, antes de invalidarem os achados, delimitam o terreno em que as conclusões desta dissertação se sustentam e apontam caminhos para pesquisas futuras com recortes mais amplos.

CAPÍTULO II — NEOLIBERALISMO, NEOPENTECOSTALISMO E A QUESTÃO DA MORADIA: REVISÃO DA LITERATURA

O neopentecostalismo brasileiro pode ser compreendido a partir do modelo das três ondas proposto por Mariano (2014). A primeira onda data da década de 1910, com a chegada da Congregação Cristã (1910) e da Assembleia de Deus (1911). A segunda onda, dos anos 1950 e início de 1960, produziu a Quadrangular, Brasil Para Cristo e Deus é Amor. A terceira onda, a partir do final dos anos 1970, é representada pela Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e pela Igreja Internacional da Graça de Deus (1980), constituindo o neopentecostalismo. Este se distingue das ondas anteriores por três características centrais: a ênfase na Teologia da Prosperidade, a prática da guerra espiritual e a liberalização de usos e costumes (Mariano, 2014; Freston, 1993). O universo evangélico é absolutamente diverso, e seria redução indevida tratar qualquer denominação como bloco homogêneo.

Nesta pesquisa, emprega-se o termo *neopentecostalismo* conforme a tipologia de Mariano (2014) para designar especificamente as denominações da terceira onda pentecostal brasileira, caracterizadas pela ênfase na Teologia da Prosperidade, na guerra espiritual e na liberalização de usos e costumes, distinguindo-se das vertentes pentecostais clássicas (primeira onda) e deuteropentecostais (segunda onda). Por *Teologia da Prosperidade* entende-se, a partir de Mariano (2014) e Campos (1997), o sistema doutrinário que vincula fé pessoal à conquista de bens materiais, interpretando prosperidade financeira como sinal de bênção divina e pobreza como resultado de falta de fé ou ação demoníaca — doutrina que opera, nesta dissertação, como eixo articulador entre religiosidade e racionalidade neoliberal.

2.1 Neoliberalismo, neopentecostalismo e moradia: a gramática adaptada

Utiliza-se o conceito de gramática adaptada para designar o processo pelo qual os fiéis reinterpretam e ajustam as categorias doutrinárias neopentecostais às demandas concretas de suas vidas, criando articulações entre a cosmologia religiosa e as necessidades materiais. Dentro dessa tensão doutrinária e ideológica, esses corpos civis também manifestam conflitos ao lidar com a questão da moradia, que deve ser entendida não apenas como uma mercadoria comum, mas como um bem social essencial.

Diante desses problemas, percebe-se uma adaptabilidade da gramática neoliberal e, junto a ela, uma lógica da governamentalidade que, mediada pela religião, promove a compra do imóvel como símbolo de conquista pessoal e vitória divina. Essa lógica, porém, muitas vezes

se mostra ineficaz diante da realidade das pessoas marginalizadas pelo trabalho precarizado, que abrange uma parcela significativa da população brasileira.

Cabe precisar os dois conceitos mobilizados acima. *Neoliberalismo* é aqui entendido, na esteira de Laval e Dardot (2016), não apenas como política econômica de desregulamentação e austeridade, mas como racionalidade que estende a lógica da concorrência e do empreendedorismo a todas as esferas da vida social, produzindo subjetividades orientadas pela performance individual. Nesta pesquisa, o conceito é empregado para analisar como essa racionalidade se articula com a doutrina neopentecostal da prosperidade, conformando um ethos que atribui ao indivíduo a responsabilidade por seu sucesso ou fracasso material. Por *governamentalidade*, conceito formulado por Foucault (2008), designa-se o conjunto de técnicas, instituições e saberes pelos quais o Estado e o mercado conduzem as condutas dos indivíduos, produzindo sujeitos que se autogovernam segundo a racionalidade vigente. Nesta dissertação, a governamentalidade neoliberal opera como chave analítica para compreender como a moradia — constitucionalmente um direito social — é recodificada como mercadoria e conquista individual, tanto pela política habitacional quanto pela pregação neopentecostal.

2.1.1 Secularismo como formação histórica: crítica genealógica

A crítica genealógica de Talal Asad (2003, p. 17-20) ao secularismo oferece ferramental essencial para compreender como o neopentecostalismo periférico brasileiro se articula com o neoliberalismo. Para Asad, o secularismo não representa ausência ou separação de religião, mas uma formação histórica específica — gestada nos séculos XVIII e XIX europeus — que redefiniu "religião" como crença privada e individual, desvinculada de práticas públicas e disciplinares. Esse processo, longe de ser natural, constitui uma genealogia de poder: ao tornar a religião "privada", libera-se a esfera pública para que Estado e mercado operem sem obstáculos morais coletivos.

Aplicando Asad ao neopentecostalismo brasileiro: as igrejas neopentecostais não escapam dessa lógica, mas a reproduzem. A Teologia da Prosperidade exemplifica precisamente como a disciplina religiosa foi privatizada em mentalidade individual — sucesso equivale a bênção pessoal, fracasso indica falta de fé. Quando fiéis sofrem precariedade material, tendem a responsabilizar-se individualmente, não a questionar a estrutura. Isso ocorre porque internalizaram o secularismo: religião como crença pessoal, não como ferramenta coletiva de análise social.

José Casanova (2006, p. 23-35), ao reformular a teoria da secularização, identifica um contra-movimento: a dessecularização, entendida não como retorno ao passado, mas como

irrupção de religiões na esfera pública, desafiando a privatização secular-neoliberal. Esta dissertação documenta precisamente esse fenômeno: ocupações como a Quilombo Anastácia agregam fiéis neopentecostais que ressignificam coletivamente sua fé, interpretando moradia como direito divino e a ocupação como meio legítimo pelo qual Deus provê. A ressignificação, contudo, ocorre sob tensão permanente entre a lógica individual-neoliberal e a solidária-coletiva, constituindo o que Burdick (1998) denominou "ambivalência produtiva".

Negros, negras, mulheres com filhos, pessoas em situação de pobreza nas periferias, sem-teto e os fiéis neopentecostais muitas vezes não têm acesso à compra de casa própria nem aos programas habitacionais estatais. Nesse contexto, o movimento de moradia surge como uma alternativa. A gramática religiosa, por sua vez, adapta-se às novas condições, assim como as ações pela aquisição e defesa da moradia como um direito.

Este trabalho analisa as conexões entre religião, fé, ideologia e sociedade, com foco nas práticas sociais e estatais em diálogo com as tradições protestantes e neopentecostais, especialmente no que diz respeito à moradia, entendida ora como bem mercantil, ora como direito social.

Sendo a moradia ao mesmo tempo um bem mercantil e um direito social constitucional no Brasil, investigou-se como a religião neopentecostal atua e qual a reflexão biunívoca dos neopentecostais sobre os dogmas internalizados por sua fidelidade, bem como a forma como eles reagem às doutrinas fundamentadas em duas lógicas específicas de raciocínio.

Nesse sentido, coexistem duas lógicas de pensamento diferentes. Uma primeira reflexão indica que, inicialmente, os indivíduos transitam do êxodo rural, do catolicismo e das marcas do legado escravista, concebidos como formas de penitência e calvário em direção ao Paraíso.

Vale resgatar um momento histórico inicial na história brasileira: os casebres, os quilombos e os cortiços, que representam o pontapé inicial para as noções de moradia popular. Em seguida, desenvolve-se a ideia do trabalho pesado como algo recompensador e formador de caráter.

Surgiu então a ideia do lucro divino, proveniente de uma vida difícil, mas que corresponde ao chamado da virtuosidade do trabalho para o bem da família --- esse cenário ocorre no contexto da Revolução Burguesa Brasileira. Nesse momento, as políticas públicas, como a moradia e o Salário Mínimo, começam a se construir de forma mais estruturada, surgindo como elementos da vida do trabalho. São construções vinculadas a um mercado de trabalho regulado, regular e estabilizado, mesmo que se expressem por autoconstruções habitacionais.

Por fim, diante do avanço do neoliberalismo nacionalizado, o trabalho precário, flexível, terceirizado e informal se consolida teoricamente, agora sob a figura do empreendedor individual. O fiel que comprar sua casa o faz não por um direito social, que se esvai diante das políticas públicas cada vez mais neoliberais, mas como fruto de um direito divino, utilizando financiamentos com juros excludentes e tendo como destinos locais gentrificados.

Dessa forma, o sonho de exclusividade e da suposta segurança do condomínio, da moradia como símbolo de sucesso pessoal, da fotografia da mansão e do apartamento em conjuntos idealizados para as camadas médias, é também um sonho neopentecostal. O bem seria conquistado pela fé e pelo direito divino, e não pelo direito social.

Sob esse olhar, esta pesquisa foca pessoas fidelizadas pela prática da fé, causadas por costumes de consumo, mercantis e neoliberais. Diante da dificuldade provocada pela pobreza, o sonho da casa própria se sobrepõe aos dogmas evangélicos. Assim, mesmo na presença da ideologia neoliberal associada ao neopentecostalismo, os fiéis atuam num movimento que incorpora valores em tensão.

Essa atuação revela uma convivência complexa entre o desejo material e as orientações espirituais, demonstrando que os valores econômicos e religiosos nem sempre convergem, mas coexistem nas práticas e convicções dos religiosos. Contudo, diante do profundo fracasso social, marcado pela fome, desemprego, trabalho informal, terceirizado e precário, essas pessoas enfrentam dificuldades para alcançar o "sonho da casa própria", o condomínio ou a moradia em locais nobres ou centrais da cidade.

Esse processo de construção da realidade, forjado na subjetividade cultivada e moldada pela fé, coloca os indivíduos governados pelo Estado neoliberal diante de uma tensão: enquanto a governamentalidade mercantil os orienta a entender a moradia como mercadorias e conquista individual, a participação em movimentos sociais reivindica a moradia como direito coletivo.

Nessa tensão profunda surgem questões fundamentais: ao se engajarem nas lutas por moradia, esses fiéis enfrentariam resistência em seus meios religiosos, especialmente nas igrejas neopentecostais? Seriam aceitos em suas comunidades de fé? E, nesse debate, como se reconfigurariam os discursos e a gramática religiosa diante dessa nova luta social?

Como contextualiza Spyer (2020): Se o pentecostal se orgulha de manter uma disciplina moral, para o neopentecostal esse autocontrole inclui também a maneira de lidar com aspectos profissionais de sua existência, tendo em vista atingir a prosperidade socioeconômica e melhorar sua qualidade de vida. (Spyer, 2020)

A mentalidade religiosa e a ideologia estatal, compreendidas como dimensões constitutivas da subjetividade social, configuram-se em articulação com a sociedade política, econômica e religiosa, operando por meio da incorporação de elementos da fé e de suas práticas

como instrumentos de interpretação da realidade material e de reprodução da ordem social. Nesse processo, o poder encontra na ideologia religiosa e em seus rituais um mecanismo de legitimação simbólica e de manutenção da hegemonia.

Em Spyer (2020) se verifica que há relação entre o neoliberalismo e o neopentecostalismo, expressa na "gramática" particular de sofrimento e esperança que o neopentecostalismo oferece aos fiéis em contexto de precariedade. Porém, a análise genealógica de Asad (1993, cap. 2-3) aprofunda essa leitura: religião não é apenas interpretação simbólica, mas prática disciplinar que produz "corpos civis" obedientes. Inspirando-se em Foucault e Mauss, Asad traça a genealogia da disciplina: do monaquismo medieval cristão — com a obediência voluntária ao abade — passando pela ética protestante — com a autodisciplina individual — até o neoliberalismo contemporâneo, em que a autoexploração se apresenta como "empreendedorismo". O neopentecostalismo continua essa genealogia no Brasil periférico: não se trata apenas de uma gramática de reinterpretação, mas de práticas rituais que treinam corpos — a postura corporal em culto, os testemunhos financeiros, as ofertas progressivas produzem sujeitos que internalizaram a obediência como desejo próprio.

Saba Mahmood (2006, p. 45-67), reinterpretando a noção de agência, oferece nuance fundamental: fiéis neopentecostais não são simplesmente doutrinados. Exercem "obediência virtuosa" — internalizam subjetivamente o que lhes foi disciplinado, transformando-o em projeto pessoal. A fiel que "escolhe" interpretar a precariedade como "teste de fé" exercita agência *dentro* da estrutura disciplinar. Quando, porém, essa mesma fiel ingressa em uma ocupação do MTST e participa de assembleia coletiva que nomeia "direito à moradia" — não "bênção divina" —, vivencia tensão entre duas modalidades de agência: a individual-neopentecostal e a coletiva-movimento.

Verifica-se também em Boozer, Düring e Parker (2020, p. 228) que nos impérios Wari e Inca, a religião é mencionada como elemento coesivo das elites e legitimava não só o direito de governar, como as práticas do poder.

Religious architecture is complemented by other ritual means by which empires expressed their ideologies of divine right to rule. Marking the landscape through symbolic massive representations imprinted on the earth is another way empires inscribe their identities on the countryside. The physical act of sculpting place reinforces notions of imperial hegemony by creating an ever-visible imprimatur upon landscape space and attempts to impress the same mental image on those who inhabit it. (Boozer, 2020) [Tradução nossa: A arquitetura religiosa é complementada por outros meios rituais pelos quais os impérios expressavam suas ideologias de direito divino de governar. Marcar a paisagem por meio de representações simbólicas massivas impressas na terra é outra forma pela qual os impérios inscrevem suas identidades no território. O ato físico de esculpir o lugar reforça noções de hegemonia imperial ao criar uma marca sempre visível sobre o espaço da paisagem e tenta imprimir a mesma imagem mental naqueles que o habitam.]

Os rituais de poder podem estar relacionados ou endossados pelos rituais de fé. No Sermão XIV, o padre Antônio Vieira construiu uma argumentação em que a escravidão é apresentada como um tipo de Calvário que conduzia ao Paraíso, justificando assim a injustiça social. De forma semelhante, no trecho mencionado sobre os impérios Wari e Inca, a religião aparece como elemento coesivo das elites, legitimando não apenas o direito de governar, mas também como práticas do poder. Ou seja, em dois momentos históricos completamente distintos, a religião cumpre papel semelhante: circunscreve a ordem social vigente.

Nessa perspectiva, a religião é essencial para a arquitetura do poder, pois os elementos centrais da vida social são regulados pelos cânones religiosos. Questões como a usura e o preço do dinheiro são consideradas perniciosas ou não para a sociedade dependendo dos dogmas religiosos adotados, que por sua vez se conectam com a realidade concreta. A ideologia do Estado está implicada nas práticas religiosas como uma forma de autoafirmação, mesmo enquanto Estado secularizado, pois os traços construídos socialmente estão incorporados na lei.

É importante lembrar que as determinações da vida liberal também se refletem nas práticas religiosas. O Estado que defende valores liberais continua dependendo de um suporte social construído e lastreado nas regras religiosas. Por exemplo, o artigo 17 da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, na França de 1789, declara expressamente que a propriedade é sagrada.

A retórica colonial articulava fé e poder político, naturalizando a escravidão como parte de um desígnio divino. Ao reinterpretar o Calvário como um lugar de nascimento espiritual não somente de Cristo e João, mas também dos povos negros escravizados, Vieira realiza uma transposição teológica que transforma a violência da escravidão em caminho para a salvação. Essa construção discursiva mostra como a religião foi usada como uma tecnologia de legitimação, dando um sentido sagrado às práticas de exploração material e racial, como se a submissão ao cativeiro pudesse ser entendida como uma penitência necessária para alcançar o Paraíso:

A relação entre religião e os padrões de conduta dos indivíduos é parte intrínseca da cultura, das tradições, daquilo que se cultiva e se preserva. O Brasil está em um processo de grande transformação religiosa, com uma migração do catolicismo, até então religião historicamente hegemônica para o protestantismo, que se configura como o novo modelo religioso predominantemente, incluindo a diversidade das denominações evangélicas. Esse movimento acarreta não apenas mudanças religiosas, mas também profundas transformações

culturais, que impactam a maneira como concebemos os direitos humanos, o acesso a bens e serviços, e as formas de convivência entre classes sociais, raças e demais grupos sociais.

Diferentes tradições religiosas oferecem diferentes interpretações sobre a vida terrena e o porvir após a morte, envolvendo aspectos subjetivos e linguagens significativas que se relacionam com as práticas de poder. Assim, enquanto para o catolicismo o futuro transcendente é fruto do sacrifício terreno, como evidencia a retórica colonial que conectava fé e escravidão, para o cristianismo protestante o presente terreno pode ser desfrutado com as bênçãos que o meio social oferece, dependendo do esforço individual e da fé. Essa relação é frequentemente entendida de forma individualizada (entre o fiel e Deus) e se conecta a conceitos como o darwinismo social de Spencer, recuperado pelo liberalismo (Laval e Dardot, 2016).

Há, portanto, uma forte conexão entre o protestantismo e o liberalismo, fundamentada no valor do trabalho duro, da vida familiar e da devoção a Deus por meio do trabalho vocacionado.

No período liberal, marcado pela ascensão do capitalismo como ordem econômica predominante e pela luta contra o absolutismo e as instituições monárquicas, a tradição do trabalho artesanal e da vida social agrícola baseada nas sazonalidades deu lugar ao desenvolvimento de uma sociedade fundamentada no trabalho regular, assalariado, regulado e livre. Esse trabalho passa a ser impulsionado por desejos e necessidades individuais.

Enquanto ao rei e ao clero se desviam da obediência e dos tributos religiosos tradicionais, ao patrão e ao Estado, cuja ascensão a posição de poder público e privado ocorre teoricamente de forma livre e por mérito, se deve obedecer pautada nas instituições e costumes, sustentados por rituais ascéticos de trabalho, que prometem uma recompensa. Essa recompensa poderia ser divina, pecuniária ou valorativa sob uma ótica pública.

Max Weber (2020), em sua obra *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, traça esse percurso do trabalho ascético espiritual e intramundano como um elemento central na construção liberal dessa categoria social.

A vida, entendida como um processo social mediado pelo trabalho e pelo valor social a ele atribuído, pode ser transformada por ações individuais e coletivas. No período neoliberal, observa-se a expansão do neopentecostalismo, que se articula à lógica concorrencial descrita pelo darwinismo social.

Assim como o liberalismo emergiu dos escombros do feudalismo e da escravidão, sustentado pela ética protestante do trabalho ascético, o neoliberalismo se consolida como modelo de Estado e sociedade, encontrando no neopentecostalismo sua expressão religiosa. O

objetivo deste trabalho é, portanto, demonstrar as conexões entre os modelos econômicos, organizativos e subjetivos do neoliberalismo e do neopentecostalismo.

2.2 A vida social a partir das instituições: valor, trabalho e mediações

As instituições permanecem inalteradas, sustentadas por estruturas mantidas pelas tradições. Segundo Durkheim (2002), a religião é uma das instituições que funcionam para tornar o mundo social mais ou menos estável, no sentido sociológico, ou seja, menos ou mais anômico.

Nossas ações podem ser mediadas pelas instituições que criam tradições de comportamentos, pois somos nós que construímos ou destruímos. A religião, enquanto instituição social, envolve processos coletivos de interação que conferem padrões de comportamento e atribuem valor social às ações (Durkheim, 1989). Essas ações promovem o chamado sucesso social ou, em contraposição, o fracasso social.

Assim, o que é considerado sucesso ou fracasso depende do conjunto de valores estabelecidos pela instituição religiosa (Merton, 1968). Trabalhar rotineiramente, constituir uma família monogâmica, aplicar as habilidades laborais com zelo e dedicação, e crer nas instituições como a empresa e o trabalho como meios para glorificar a Deus são formas reconhecidas de sucesso.

Outra forma de alcançar sucesso dentro do capitalismo é acumular riqueza, por meio da empresa, do controle do trabalho e dos recursos naturais. Ter a graça significa poder ser rico pelo acúmulo de práticas consideradas boas e meritórias. Essas práticas, indicadas por Max Weber (2004) como ascese intramundana, são uma forma de compreender o mundo a partir da Reforma Protestante.

Trata-se de vivenciar uma construção subjetiva que busca a experiência mundana, sem negá-la, de modo que a conduta se permeia por metodologias baseadas no sucesso e na graça, ou seja, a transição da experiência religiosa para a experiência social. Essas metodologias envolvem necessariamente a ideia de uma sociedade em que o sucesso se traduz em enriquecer por meio do capitalismo ou em trabalhar de maneira rotineira, regulada e voltada para Deus, seguindo uma ética de poupança, esforço, empreendedorismo e trabalho duro.

Também inclui a troca de trabalho, entendida como uma vocação divina e intercâmbio de habilidades concedidas por Deus. Quanto mais se adota essa construção psicológica, subjetiva e metodológica, mais o indivíduo se aproxima do que se entende como um bom cristão, agraciado pela graça.

Como destacou Weber (2004), foi a Reforma Protestante, sobretudo o Calvinismo, que trouxe elementos essenciais para se articular com o ambiente social em transformação, culminando nas mudanças que deram origem ao capitalismo tal como o conhecemos. As perseguições sofridas por cristãos protestantes realizaram uma oposição entre o trabalho industrioso e regular e as formas tradicionais de trabalhar e compreender o meio social.

Essa longa e dolorosa passagem histórica vivida na Europa gerou os fundamentos para uma sociedade orientada pela ideia de que a vida é uma ordem voltada para o lucro, para o trabalho regular e ascético; essa era a "coisa" que valia. O Calvinismo, analisado na obra de Weber, mostrou que a ascensão social e os costumes estavam tão interligados que as compreensões do mundo dos homens formaram uma experiência religiosa capaz de construir uma narrativa do Paraíso na Terra para os eleitos, baseada na lógica da sociedade capitalista, ou seja, uma ascese intramundana.

Essa perspectiva contrasta frontalmente com outras religiões ou vertentes do cristianismo, como o catolicismo franciscano, os monges budistas tibetanos ou zen, ou os ascetas indianos de várias tradições, que vivem diversificados para o outro mundo ou para a iluminação, recusando-se a experienciar a mundanidade.

Os direitos humanos, na perspectiva liberal, são um corolário de visão que se harmoniza com os valores cristãos protestantes. Se os direitos fundamentais, a partir da Carta Magna, já previam a proteção da propriedade e da herança, após a Revolução Industrial, essa estrutura jurídica conquistou uma nova subjetividade.

A subjetividade cristã, que associa o sucesso na propriedade industriosa, seja no trabalho ou na empresa, à graça divina, atinge uma maturidade teórica em que somente o empreendedorismo neopentecostal é balizado pela fé e pela graça. Assim, ter direitos passa a depender da fé no empreendedorismo e na capacidade de comprá-los. Ter direitos é, portanto, ter a possibilidade de adquiri-los; quem os possui foi abençoado por seguir a metodologia proposta pela fé (Spyer, 2020).

2.3 Realidade material neoliberal e a prática neopentecostal

Este trabalho tem como objeto de estudo a relação entre a religião cristã, especialmente na vertente evangélica neopentecostal, e o neoliberalismo, com foco na conquista da cidadania e da moradia. O neopentecostalismo, que ganhou força no Brasil a partir das décadas de 1970 e 1990, se articula profundamente com a lógica neoliberal, apresentando uma teologia que construiu comportamentos e práticas alinhadas às transformações sociais, econômicas e

políticas recentes. Essas práticas se manifestam tanto dentro das igrejas quanto na vida cotidiana dos fiéis, reforçando valores como o individualismo, o empreendedorismo e a busca pela prosperidade material como sinais de vitória divina.

O discurso da prosperidade, típico dessa vertente religiosa, associa riqueza e sucesso material à graça de Deus, incentivando doações às igrejas e a adesão ao empreendedorismo como vocação divina. Essa coincidência entre a ética neopentecostal e a lógica neoliberal reforça a ideia de que o direito à moradia e outros direitos sociais são conquistados pela fé no trabalho e na capacidade de compra, numa reafirmação da mercantilização da cidadania.

A conexão entre as práticas religiosas neopentecostais e o neoliberalismo também envolve a adoção de uma gramática compatível com o discurso econômico e político dominante, que enfatiza a responsabilidade individual pelo sucesso ou fracasso, muitas vezes desconsiderando a solidariedade social. Assim, a experiência de fé dos neopentecostais se traduz em mecanismos de enfrentamento das desigualdades, por meio da internalização dos valores do mercado, ao mesmo tempo em que reproduz e legitima a ordem social vigente.

Portanto, este estudo mostra como a religião neopentecostal atua como uma característica social que incorpora, adapta e reforça elementos do neoliberalismo, principalmente na relação dos indivíduos com o direito à moradia e as outras formas de cidadania. Essa dinâmica complexa influencia não apenas as práticas religiosas, mas o próprio modo como os fiéis se posicionam e atuam no contexto social contemporâneo brasileiro.

Na fé católica, o purgatório é entendido como um estado temporário de purificação espiritual para as almas que morrem em estado de graça, mas que ainda não estão completamente livres das consequências temporais do pecado. Esse processo é necessário para que essas almas alcancem a santidade e possam entrar plenamente na presença de Deus no Paraíso. O purgatório envolve sofrimento espiritual, mas também esperança e misericórdia divina, diferente do inferno, que é um estado eterno de separação de Deus. Na tradição católica, o trabalho é visto como espaço de subsistência e asseio pessoal, conforme afirmado pela CNBB, e o sofrimento na labuta da vida terrena tem um sentido de preparação para a vida eterna.

Já no neopentecostalismo, diferente da tradição católica, não há a mesma ênfase na purificação após a morte como um estágio intermediário antes do céu. A ênfase está na experiência da vitória divina e das prosperidades já no mundo presente, ligada à fidelidade, à fé e ao esforço individual --- conceitos que se manifestam na teologia da prosperidade muito comum nessas hoje em dia. Assim, o trabalho e o material de conquista são vistos como sinais

visíveis da graça de Deus nesta vida, e a busca pelo sucesso e pela moradia está diretamente associada à demonstração de fé e ao cumprimento dos preceitos religiosos.

Esse contraste entre o purgatório católico, com sua visão de sofrimento e purificação pós-morte, e o neopentecostalismo, com sua ênfase na vitória presente e na prosperidade material, expressa diferenças teológicas fundamentais. Enquanto o catolicismo vê a vida terrena como um tempo de preparação para o além, marcado pela espera da justiça divina, o neopentecostalismo construiu uma experiência de fé que busca o "Paraíso na Terra" por meio do trabalho duro, fé e empreendedorismo, com a posse da moradia vista como um símbolo de vitória e conquista divina nesta vida.

Portanto, a distinção entre a visão católica tradicional e a neopentecostal reflete diferentes formas de entender o sofrimento, a justiça e a graça divina, e tem impacto direto na forma como se vivencia o trabalho, a pobreza e o direito à moradia no contexto brasileiro contemporâneo.

Ou seja, para os católicos o trabalho é penoso, com função de asseio e de subsistência, para os negros a situação é pior ainda, conforme analisado na seção 2.1. O contexto das grandes propriedades rurais, com trabalhadores livres reduzidos e trabalhadores escravizados em grande número, só o porvir poderia fazer algum sentido.

E se isso servia como doutrina cristã para os católicos trabalhadores, principalmente no processo colonial escravista, hoje a realidade histórica é outra, a estrutura social também. Vale a pena verificar que com a industrialização e modernidade brasileira, a religião que poderia ser mais assente poderia ter outra ideologia de ação.

Percebe-se, pois, que para os protestantes históricos o trabalho e a família são binômios coligados à vocação divina, o trabalho para gerar renda para Deus e cuidar da família e a própria família para ajudar na empresa da vocação do trabalho metódico. Aqui o lucro e a empresa privada são realidades culturais e subjetivas. Max Weber trabalhou em sua obra clássica "A Ética protestante e o espírito do capitalismo" nesse contexto de que a célula familiar era também uma célula vocacionada para o trabalho e a empresa geradora de lucro para a obra divina. Esse tipo de compromisso com o trabalho de toda a família e do homem é o fenômeno cultural conhecido como ascese espiritual. O compromisso com trabalho ascético, a vida frugal, a empresa, são vocações divinas que se secularizaram, no que se convencionou chamar de ascese intramundana.

Pode-se entender que, na sequência histórica, a doutrina tradicional que via o trabalho como meio para asseio pessoal e subsistência foi progressivamente aumentada por outra que valoriza a graça concedida pela acumulação resultante da ascese, onde o trabalho duro e a vida

frugal não visam mais apenas a manutenção da família, mas sobretudo a conquista da graça divina por meio do trabalho como vocação. Nesse novo paradigma, a família deixa de ser apenas sustentada pelo trabalho e passa a contribuir para a geração dessa graça, tornando-se células fundamentais dessa dinâmica espiritual e econômica.

Esse modelo encontra sentido no processo da revolução burguesa no Brasil, especialmente após a Abolição da Escravatura, quando se fortalece a presença do imigrante cristão, oriundo da Reforma Protestante, que busca, por meio do esforço próprio e do trabalho familiar nas fábricas e grandes empresas emergentes, conquistando e mantendo sua casa dentro da métrica do trabalho diário. Esse imigrante surge em um contexto moldado pela Lei de Terras (1850), que transforma a posse da terra em mercadorias e regulamenta o acesso à terra, promovendo a substituição da mão de obra escrava pelo trabalho livre do imigrante.

O processo de cristianização de negros, indígenas e a importação de trabalhadores europeus com a constituição de um movimento institucional volitivo voltado para a materialização do poder pela propriedade. Assim, o imigrante protestante, longe de reproduzir tradições meramente religiosas, participa da formação de uma institucionalidade social, ideológica e econômica alinhada ao capitalismo ascendente no Brasil, consolidando práticas de trabalho e propriedade intimamente ligadas à fé protestante e à lógica da ascensão social por meio do mérito e do esforço individual.

Essa ajuda entende a situação das transformações sociais, econômicas e religiosas no Brasil, evidenciando como a experiência histórica do trabalho e da fé se entrelaçam para moldar a subjetividade social e os processos de cidadania, acomodados no contexto de profundas mudanças institucionais e culturais.

O neopentecostalismo, que ganhou força no Brasil a partir dos anos 1980, apresenta uma nova construção subjetiva e social para o trabalho e as ameaças. Conforme destaca Spyer (2020), para o fiel neopentecostal, o trabalho não é apenas uma obrigação rotineira, mas está estreitamente ligado ao empreendedorismo individual, sendo este um caminho para a vitória divina e o enriquecimento. Essa perspectiva difere da visão católica e do protestantismo histórico, que associam a vida frugal e o sucesso modesto à graça divina. No contexto brasileiro, o neopentecostalismo se articula com as mudanças econômicas e sociais trazidas pelo neoliberalismo, que promoveu a precarização do trabalho, as terceirizações e o crescimento do capitalismo de plataforma. O discurso do empreendedorismo apresentado no neopentecostalismo se encaixa nessa lógica, reforçando a ideia de que o sucesso financeiro é resultado da fé, do esforço individual e da capacidade de comprar direitos sociais, modificando a experiência religiosa em mecanismo de ascensão social.

Diversas igrejas cristãs — não apenas as neopentecostais — investem intensamente em empreendimentos econômicos ligados à comunicação, turismo, eventos e produção, com líderes religiosos que atuam simultaneamente como gestores de grandes corporações. Isso evidencia a dimensão econômica e política do movimento, que se insere na concorrência mercadológica e em práticas empresariais formais.

Isso reflete a convergência entre fé, mercado e política, na qual o neopentecostalismo atua não apenas como prática religiosa, mas também como um motor do empreendedorismo popular, moldando valores, comportamentos e expectativas sociais no Brasil contemporâneo.

Assim, o trabalho pretende abordar três eixos principais: (1) o panorama do mundo do trabalho atual, incluindo suas raízes industriais e escravistas, por meio das análises dos autores Ricardo Antunes, Ruy Braga e Jessé Souza; (2) o trabalho industrial, com base nos estudos de Celso Furtado, Caio Prado Júnior e Adalberto Cardoso; e (3) a compreensão do trabalho escravista, fundamentada nas obras de Jacob Gorender, Darcy Ribeiro e Lilian Schwarcz. Esses três caminhos permitirão uma reflexão aprofundada sobre a relação entre a fé neopentecostal, o neoliberalismo e as transformações do mundo do trabalho. Se a igreja Nova Vida fundou uma interpretação religiosa diferente, com interesses tais como uma virulência contra as religiões e saberes de matriz africana e a interpretação da riqueza como fruto da graça, Edir Macedo a ressignificou, verticalizou sua denominação, apostou na comunicação via rádio e tv e em negócios paralelos à sua igreja. Assim como seus fiéis, que na busca de um ambiente e de uma instituição para que os acolhesse, encontrou orações para suas necessidades, doações, cursos, elementos sociais de conexão em suas dificuldades, assim como a legitimação para a busca das necessidades materiais. Há elementos que acomodam as pessoas nas fileiras da fé e dos templos espalhados pelas periferias e há elementos que poderiam afastar, como um pêndulo que promoveria trânsito religioso.

Engodo e "desconfiança" apenas ganham significação em relação à "fé" e "confiança": os primeiros são tão ubíquos como parte da vida social quanto os últimos, e continuarão a sê-lo por tanto tempo quanto as pessoas tiverem desejos ou valores que sejam reciprocamente excludentes, por tanto tempo quanto existirem "recursos escasso" de qualquer espécie. Qualquer teoria sociológica que trate esses fenômenos como "incidentais" ou "secundários e derivados", e não como estruturalmente intrínsecos aos diferenciais de poder, é inadequada. Ter poder é ter acesso potencial a recursos escassos valorizados, e assim o poder em si mesmo se torna um recurso escasso. Apesar de as relações entre poder e exploração não serem simples nem diretas, sua existência dificilmente pode ser negada. (Giddens, 1997)

A religião, desse modo, opera como ofertante de um recurso escasso: a esperança. Ela se apresenta como aliada da família nos momentos de crise, oferecendo apoio emocional aos casais, orientação aos jovens, acolhimento às pessoas em situação de necessidade e, ainda,

fornecendo padrões de conduta que devem ser seguidos nas demais instituições sociais. Em troca, promete algum tipo de sucesso social ou de melhoria de vida.

É importante lembrar que as instituições, em sociedade, não atuam isoladamente. Elas estão interligadas, estruturadas pelo poder e, ao mesmo tempo, produzem e reforçam esse poder. A legitimação institucional ocorre por retroalimentação: uma instituição reconhece e fortalece a outra, gerando um circuito de validação contínua.

Assim, quando a religião reforça e valoriza o modelo de família mais difundido, geralmente heteronormativo, essa família, por sua vez, retribui o suporte: oferece confiança, entrega seus filhos àquela instituição e participa de suas práticas e rituais. Nesse processo, os recursos simbólicos oferecidos pela religião ganham ainda mais relevância.

Em um mundo no qual faltam trabalho digno, moradia adequada e perspectivas, recursos como esperança, pertencimento e sentido se tornam altamente disputados. Para jovens e pessoas privadas de direitos, os sonhos tornam-se um capital raro. Nesse contexto de vidas marcadas pela escassez material e emocional, a fé aparece como um estímulo poderoso, uma promessa de que ainda é possível acreditar no futuro.

As igrejas neopentecostais no Brasil apresentam uma estrutura organizacional, altamente centralizada e hierarquizada, que lembra o modelo corporativista ultramontano, influenciando diretamente a dinâmica da sociedade civil brasileira. No topo dessas posições são líderes como bispos, entre os quais Edir Macedo, fundador da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), que exercem controle autoritário sobre as diretrizes e comandos da denominação, os quais devem ser aplicados por pastores, obreiros e fiéis.

Dentro dessa estrutura, a igreja funciona não apenas como instituição religiosa, mas como um microcosmo social e econômico para seus membros, oferecendo serviços e apoio que vão além da espiritualidade, conectando-se a empresas ligadas à igreja, redes de solidariedade, cursos e outras iniciativas sociais. A participação ativa dos fiéis, por exemplo, por meio do dízimo, testemunhos e ofertas, pode promover o crescimento pessoal e ascendência social dentro das redes da igreja, sendo, inclusive, uma forma de garantia de apoio mútuo e oportunidades de emprego indicadas pelos membros da congregação.

Não só a IURD faz isso. Muitas igrejas têm esse tipo de investimento. Os neopentecostais investem fortemente em comunicação e marketing, utilizando meios de massa, como rádio e televisão (por exemplo, a Rede Record, controlada pela IURD), para expandir sua influência simbólica, cultural e política, moldando a visão de mundo de seus seguidores e fortalecendo sua legitimidade social, política e econômica.

Assim, a igreja neopentecostal no Brasil atua simultaneamente nos níveis espiritual, social e econômico, constituindo um importante espaço de poder e auxílio para seus membros, enquanto mantém uma organização autoritária e empresarial, impulsionando uma lógica de autossustentação e expansão no mercado religioso e social.

Contudo, essa rede de manifestação de poder, de entrega de fé, de crenças, depende de resultados que podem simplesmente não acontecer, e as outras instituições podem ofertar o que a primeira não ofertava, as esferas de poder sendo parecidas ou não, trabalham como gramáticas de poder diferentes ou iguais, semelhantes ou dissonantes. Neste sentido, a pesquisa de campo mostra que há ocupações sem-teto só de evangélicos, muitas vezes de maioria neopentecostal, e que com sua gramática de poder alcançam significados que difundem mensagens diferentes das oferecidas pelas doutrinas mais conhecidas das denominações mais recentes pentecostais da teologia da prosperidade, porém, o significante é semelhante.

2.4 A fé em movimento

Giddens (1997), recuperando os clássicos e dialogando com debates contemporâneos da sociologia, traça um raciocínio, dialógico que permite o desenvolvimento das reflexões aqui apresentadas:

\[...] para reconciliar a noção de capacidade de ação e estrutura precisamos fazer referência à dualidade da estrutura. Um interlocutor que enuncia uma sentença recorre a uma estrutura de regras sintáticas na produção do ato da fala. Nesse sentido, as regras geram o que o interlocutor diz. Mas o ato gramatical da fala também reproduz as regras que geram a expressão verbal e que somente "existem" dessa forma. (Giddens, 1997)

Sob essa ótica, é possível compreender a dualidade, a partir de uma etnometodologia, visitando o campo de pesquisa, participando de cultos, de ocupações com evangélicos neopentecostais, em que a construção da sua gramática discursiva reflete uma estrutura de poder, de pensamento e de ação. Porém, essa mesma reflexão deve ensejar ou enseja, uma prática e um dever ser para uma cidadania neoliberal.

Pois bem, aquele que cresce ouvindo que a graça é a propriedade, que essa deve ser comprada pelo milagre e as obras mediadas pelas ações empreendedoras, essas graças e milagres, quando não ocorrem, podem construir, ou destruir, produzir uma desmobilização ou desencantamento, mas de um edifício já erigido, o prédio alto da ideia de que todos teriam direito ao lar, a moradia e que se todos são filhos de Deus, de algum modo, os direitos deveriam chegar pela bênção.

Porém, quais os caminhos a perseguir diante da falta da graça alcançada perante os caminhos prescritos inicialmente pela fé? A sintaxe e a gramática são o edifício alto da fé na igualdade de direitos, na moradia digna, da fome alimentada, da vida digna. Mas a vida concreta é de carestia, de uma fé, ou a conduta orientada pelas lideranças religiosas, que acaba não preenchendo esses desígnios.

A prática neoliberal e neopentecostal apontou caminhos através dos pastores, coligados com experiências empreendedoras como as próprias igrejas, em que inclusive produz um universo, ou um ambiente, de suporte aos empreendedores, são pessoas que produzem, vendem e se associam entre si. Cantores e cantoras de estilo gospel, gente que aprendeu nas igrejas a tocar instrumentos musicais que em outros lugares não seria possível. Gente que começou a cantar ali. Gente que produz e revende aos irmãos de fé. É todo um ecossistema que se retroalimenta. Que gera uma comunidade interconectada. São pessoas que participam da sociedade e que, portanto, buscam se realizar no seu dever. Produzindo e se alimentando da sociedade de classes, numa relação intergrupar e ao mesmo tempo intragrupal, entre os grupos sociais e grupos religiosos, numa relação igreja versus sociedade.

A relação pentecostal e neopentecostal é diferente, apontou Mariano (2014), que enquanto os primeiros produzem ascese espiritual e mundana, o segundo grupo produz uma cristandade, produz grupos de fiéis que querem participar da sociedade do consumo, mas na qualidade de elite, de gente que tem direito ao alto consumo, através do empreendedorismo.

O pentecostalismo produz um fiel arraigado na vida frugal, familiar, do trabalho vocacionado e junto dos seus e na igreja, no binômio família e igreja. O neopentecostal aposta numa igreja que opera graças ao engajamento do fiel no depósito da sua fé, seja nas doações, no comprometimento, seja na sua prática empreendedora.

O que valida uma sociedade, antes na construção da modernização industrial, a chamada Revolução Burguesa no Brasil, escrita e descrita tão bem por Florestan Fernandes (2020), é a legitimidade conferida aos seus processos de poder, um dos componentes desse processo é a religião.

Marcuse chama esse processo de tecnologia social; segundo ele, a tecnologia não é apenas um conjunto de instrumentos ou aparatos técnicos, mas uma forma de organizar e perpetuar (ou modificar) as relações sociais, representando uma manifestação do pensamento e padrões dominantes, e funcionando como um instrumento de controle e dominação na sociedade industrial; destacando que a tecnologia pode tanto aprisionar os indivíduos em um sistema de controle e dominação quanto oferecer potencial emancipatório e liberdade, dependendo da relação social em que está inserido (Marcuse, 1964, 1999).

Durante a Era Vargas, a modernização industrial no Brasil contou com a participação ativa de protestantes, especialmente pentecostais, que ajudaram a inculcar nos brasileiros uma ética de ascese espiritual vinculada ao trabalho regular, frequente e formalizado, construindo assim o ethos do trabalho sagrado. Essa influência está ligada à valorização do trabalho como vocação e à disciplina moral que sustenta o modelo capitalista nascente no país.

O protestantismo, particularmente os pentecostais, contribuiu para estabelecer práticas culturais e sociais que legitimavam o mercado livre de trabalho, regulado pelo Estado nascente, ao mesmo tempo em que promove uma ética baseada na regularidade, no comprometimento e na moralidade dos trabalhadores, valorizando o esforço e o ascetismo como formas de ascensão pessoal e social.

Posteriormente, com a ascensão dos neopentecostais, esse modelo foi transformado para legitimar a precarização social e a expansão do precariado, conforme desenvolvido por Ricardo Antunes (2020). O neopentecostalismo, com sua teologia das ameaças e defesa do empreendedorismo individualista, dialoga com as condições atuais de trabalho na economia de serviços, marcada pela redução do emprego industrial, enfraquecimento sindical e regras trabalhistas cada vez mais hostis aos direitos sociais.

Assim, uma modernização varguista distribuiu as bases culturais e religiosas para uma ética do trabalho formal e regulamentado, enquanto o neopentecostalismo atual legitima a fragmentação e precarização desse trabalho, oferecendo um ethos compatível com a sociedade neoliberal brasileira contemporânea.

É a igreja que se relaciona com o ambiente social e a sociedade que interage com as instituições religiosas, assim, produzindo uma simbiose de devires aos seus fiéis e aos cidadãos, em que estes e aqueles reproduzem suas gramáticas estruturadas a partir das suas experiências sociais de adaptação ao meio do trabalho e das realidades de sobrevivência. Mas veja, se antes, saídos do escravismo colonial, do escravismo pós-independência e de uma religiosidade que defendia uma emancipação pós-morte, hoje o devir é outro, precário no trabalho, mas com o seu devir na terra.

A gramática do poder neopentecostal oferece o céu na terra como sonho palpável, mas que quando o fiel aperta as mãos, o sonho se esfarela na palma e se esvai entre os seus dedos, com a sua reflexividade na moradia como graça e como direito divino, então, parece ser que a sociedade brasileira cria e recria experiências como a de Canudos. Explico melhor: cria guetos de pessoas que acreditam piamente nos seus direitos, como liame de fé, que se aferram à fé para a conquista. Quando a prática social destoa da promessa sacra, as pessoas criam dissonâncias da concretude desigual, formulando novas práticas sociais.

Se na teologia neopentecostal a moradia viria pelo empreendedorismo, ou seja, os bens materiais viriam pelo sucesso do negócio, a prática roída da vida dura, deixa desolados os crentes numa sociedade extremamente desigual, mas esses fiéis buscam os meios em outros espaços para os seus direitos sejam alcançados. Se antes, em Canudos, a tentativa era uma terra para proliferar sonhos, hoje pode ser nas diversas ocupações sem teto, espalhadas pelas cidades do Brasil, que o sonho da moradia torna-se uma realidade.

Ocupações rurais, no passado, lideradas pela religião e pela vontade de direitos, parecem com as ocupações urbanas do século XXI, na sua potência de direitos, em que tomadas de religiosos, sem nada além de seus desejos de direitos, da vontade da graça e do milagre, os fiéis têm o devir e a ideia de que o paraíso deve ser em terra, pois são cristãos, e lhes foi prometida a terra boa, o direito ao banquete do pai, como no livro de Ester, em que o rei Assuero promoveu banquete e ofereceu aos seus súditos, ou seja, as bênçãos seriam daqueles que eram súditos e seriam em abundância.

Essa é uma das pregações mais frequentes na Igreja Renascer, visualizadas no trabalho de campo. As pessoas acreditam nessa teia de relações e promessas. Quando as relações e promessas dentro da igreja se quebram, o que se pode perceber é que fora da igreja as pessoas mantêm esse entendimento, ou seja, a mesma gramática de devir da graça financeira, mas em outros ambientes, como nas ocupações.

[/...]na imprensa popular como uma força inerentemente conservadora que ensina a aceitação da ordem de classe existente, inculca a submissão à autoridade, corrói a identidade coletiva e mina as justificativas para a ação social. Neste ponto de vista, a incursão ocasional dos crentes em movimentos coletivos por justiça social pode somente ser visto como rupturas temporárias com sua costumeira resignação ao status quo. (...) Argumentou um escritor que o destino político do Brasil depende de quem triunfar na luta entre as CEBs e as "seitas". (...) Ainda aqui, também, observadores recentes começaram a complicar o quadro convencional, indicando que a autovalorização trazida pela conversão evangélica frequentemente torna o caminho suave na direção de um forte sentido de direitos e de cidadania naturais. Regina Novaes, por exemplo, argumentou que pentecostais que participavam de um sindicato rural no nordeste brasileiro tendiam "a ter uma maior convicção sobre seus direitos" que os não pentecostais. Salta aos olhos que a imagem dos pentecostais como sendo irremediavelmente apáticos deixa de fazer justiça a tal complexidade. (Burdick, 1998, grifo nosso).

Então quais as ligações entre a identidade pentecostal e uma faixa de tendências políticas e quais são as condições sob as quais uma determinada tendência prevalece? Cabe entender, além disso, a partir de Burdick (1998), que apesar da compreensão popular de que o pentecostalismo e, acrescentamos, o neopentecostalismo, são religiões identificadas, nas palavras do autor, como conservadoras, que ensinam ou doutrinam a aceitação da ordem de classe existente, que inculcam a submissão às autoridades existentes, que corroem as identidades coletivas, que minam as justificativas para ações sociais coletivas, esses mesmo

fiéis estão em boa parte das ocupações sem-teto, nos sindicatos, e nas ocupações visitadas para esta pesquisa, e mais, eram maioria no movimento social e maioria na base do movimento.

Então, diante dessas dicotomias, ambivalências, ou paradoxos, como poderíamos proceder para entender, ou buscar entendimento, diante dos fenômenos em que fiéis neopentecostais estariam na base de ocupações sem teto, mesmo enfrentando resistências por parte das próprias igrejas às quais pertencem, e mesmo tendo a desaprovação dos "irmãos na fé", do pastor, mesmo tendo o movimento e as ações coletivas sendo contrários aos ensinamentos religiosos neopentecostais e pentecostais, mesmo diante de movimentos cujas lideranças são compostas por pessoas de fé e doutrinas diferentes das suas, qual a melhor forma para compreender a totalidade desse processo?

O foco de grupo único muito facilmente resvala também para o pressuposto de que uma composição social da religião revela a abrangência e a natureza de seu apelo. No campo polireligioso da periferia urbana brasileira, as pessoas com características sociais semelhantes frequentam grupos religiosos diferentes ou a eles aderem. Não se pode simplesmente dizer que pelo fato de uma certa percentagem de membros de determinado grupo ser composta de negros, ou de mulheres, ou de idosos, ou de pobres, que o grupo em questão tem uma especial atração por este agrupamento de pessoas. (...)as pessoas podem se mudar ao longo do tempo através de toda a gama religiosa, circulando pelo campo como membros leais e afiliados, frequentadores ou simplesmente como usuários dos serviços religiosos. Os adeptos potenciais acreditam que têm o direito de ir de agência em agência, e optar por "consumir os produtos" que melhor satisfaçam suas necessidades... A crença muda de um lugar para outro, de um objeto para outro, de uma ideologia para outra. Não há necessariamente ligação entre a crença e seu objeto. As pessoas acreditam em suas ideias momentâneas, no que ouviram mais recentemente, sem nenhuma preocupação futura. Teixeira acrescenta: Para as pessoas... não existe drama de consciência, mas ansiedades e necessidades. Mas estas ansiedades não são sobre significado, teodiceia ou antropodiceia. Há somente a busca de soluções para problemas concretos, de explicações e respostas parciais para perguntas parciais. (Burdick, 1998)

Percebe-se, ainda por Burdick (1998), que a relação entre as pessoas e a fé não é dogmática, em bloco, sem nuances, as pessoas pensam, refletem e não agem sempre em grupo, ou se agem, não é automático. Portanto, é interessante entender como funciona a religião para as pessoas brasileiras que enfrentam problemas diversos em suas vidas, as respostas as quais necessitam para seus dilemas variam, assim como as religiões sofrem mutações diante de ofertas que também variam.

É um tipo de interpretação perigosa porque entende a religião como algo que tem a função de suprir as ausências deixadas, por exemplo, pelo poder público. Mesmo nas periferias, onde as vulnerabilidades são numerosas, a religião não se restringe a isso. Nas periferias em que a oferta hoje é abundante, cada religião oferece serviços num amplo espectro, tais quais as pessoas necessitem, por exemplo, a cura milagrosa para quem tem dificuldades de acessar o SUS e os medicamentos prescritos, ou a oração para a obtenção do emprego, isso quando um

"irmão na fé" não consegue um trabalho para o outro irmão desempregado, e o suporte, "educação financeira" e a motivação voltados ao empreendedorismo, quando o emprego não aparece. As regras morais familiares e tradicionais, quando as incertezas da segurança social são precárias, só a divisão do trabalho doméstico aparece ser esteio.

A tarefa empírica então passa a ser como explorar estes agrupamentos de pessoas que fazem frente, através de ações e linguagem religiosas disponíveis, as suas dificuldades vivenciais. Radicar a multiplicidade de vozes em agrupamentos específicos de pessoas revelaria, em contraste, uma economia política de polifonia. Histórias de vida são fundamentais para construir esta espécie de polifonia, para explorar os diferentes significados que tem a religião para diferentes agrupamentos de adeptos. É difícil durante o trabalho de campo testemunhar muitos acontecimentos-chave nas vidas dos informantes, episódios nos quais a conexão entre o discurso religioso e a experiência vivida se põe dramaticamente em evidência. É através das histórias de vida que uma ponte conceitual-histórica pode ser construída "entre o privado e o público o individual e o comunitário". BURDICK, John. Procurando Deus no Brasil. (MAUAD. 1998 Grifo meu).

É relevante, então, participar e ouvir com atenção os estranhamentos causados pelos costumes, assim como as simpatias que se constroem a partir das necessidades e interesses comuns nas periferias urbanas brasileiras. Nesses espaços, nas encruzilhadas da vida, o catolicismo e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) funcionam como verdadeiras escolas de lideranças populares, que veem na mobilização social uma alternativa e possibilidade concreta para a construção de uma vida digna em terra. Ao mesmo tempo, nessas periferias, também encontra-se o costume da roda e da democracia exercida nos terreiros, onde mulheres líderes, como mães de santo, exercem uma escuta e liderança respeitadas pelos fiéis.

Entre esses grupos coexistem crenças que acreditam ter direito ao acesso a bens e serviços materiais, que incorporam a militância como parte do engajamento em suas roupas. No movimento social de moradia, esses três grupos, católicos das CEBs, seguidores das religiões de matriz africana nos terreiros e militantes evangélicos, acabam por se encontrar, unindo esforços para que a moradia se torne uma pauta central de direitos. Essa convergência demonstra a riqueza e complexidade das formas de organização social nas periferias, onde diferentes tradições religiosas e culturais dialogam e se fortalecem na luta por justiça social e dignidade.

Não é sem razão que há estranhamentos entre as bases e as lideranças das ocupações, mas é nelas, nas ocupações, que se juntam grupos urbanos até então segregados pelas doutrinas religiosas, mas diante do trânsito religioso brasileiro, das encruzilhadas da vida social, se encontram.

Nas ocupações sem-teto visitadas, verificaram-se diferenças e estranhamentos entre a base e as lideranças. Na base, as interlocutoras foram mulheres, maioria das pessoas nas

ocupações visitadas, negras, pardas e trabalhando, seja com vínculos precários ou mesmo com carteira assinada, lutando por moradia.

Uma informação relevante é a de que as pessoas em ocupação, com as quais convivi, moravam em casas de aluguel, com dificuldades para pagar e se alimentar adequadamente ou vivendo de favor em casa de parentes ou amigos.

Essa base geralmente é neopentecostal ou pentecoste. As pessoas geralmente são tratadas como *crentes*. E seus costumes, como se verá adiante, são costumes neoliberais, concorrenciais, individualizantes, solitários. Sentem-se sozinhas no mundo. Vieram de partes diferentes do país e é na fé, na igreja, que encontram apoio e suporte. São grupamentos "de pobres para pobres", na definição de Novaes (1985). Contudo, na ocupação e movimento social as lideranças de suas igrejas e antigos irmãos de fé não acompanharam as fiéis que foram aos movimentos sociais de moradia.

Já as lideranças são mulheres também, mas são do candomblé, da umbanda, da igreja católica, agem coletivamente, em grupo, com regras e burocracias bem delineadas do movimento, com formas e métodos claros pela experiência e pelas definições de grupo.

As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) são exemplos significativos de ações sociais, representando alternativa concreta para a construção de reivindicações sociais. Funcionam como pequenos grupos organizados em torno da paróquia ou capela, focados na reflexão bíblica articulada com a realidade social e política vivida pelas comunidades populares, incentivando a consciência crítica e a mobilização coletiva. Essa atuação vai além do âmbito religioso, envolvendo a participação prática na defesa dos direitos humanos, luta pela terra, moradia, trabalho e uma sociedade mais justa e solidária.

Nos territórios periféricos, outras formas tradicionais de organização coletiva, como as rodas nos terreiros, em que o alimento é oferecido a quem chega com fome e a mulher negra ocupa papel central como liderança espiritual e cultural, representam elementos fundamentais para as ações sociais que desativam a liderança e o dinamismo. Essas práticas culturais e religiosas criam espaços de solidariedade e engajamento social que fortalecem a luta por direitos.

Segundo Burdick (1998), citado em pesquisas sobre lideranças sociais no Brasil, esses ambientes são frequentemente berços de lideranças em movimentos sociais e sindicatos, revelando a interseção entre religiosidade popular e engajamento político. Curiosamente, nos movimentos sociais observados, há predominância de católicos vinculados às CEBs e de umbandistas em posições de liderança, evidenciando a diversidade religiosa na construção de práticas coletivas de resistência e mobilização social.

A base parece que se adapta, que se coloca pelo objetivo da moradia, a despeito da sua fé, da ideia inculcada de moradia comprada pelo suor do trabalho ou do negócio. E a liderança indica, constrói formas de luta, a pedagogia aparece na prática e na prática a base aprende. E é nesse estranhamento entre a base e a liderança, entre crentes de um lado e candomblecistas, umbandistas e católicos de outro, que se verifica que diferenças não só de comportamento, mas de possibilidades reais de vida, pois um grupo via a vida na competição, na relação direta com Deus e nessa relação e o empreendedorismo, a conquista da moradia pela compra. Do outro lado, observa-se a luta pela moradia pela luta política e como direito social impresso no ordenamento. O que se verificou foi uma adaptação discursiva e das práticas adotadas das crentes, com a ideia de que a Deus aprovaria a luta política.

Vale dizer, por Novaes (1985), que os pentecostais estudados pela autora, no interior de Pernambuco, em Santa Maria, tinham militância própria no suporte de sua comunidade de irmãos na fé, em que os costumes e práticas sociais de classe faziam parte da compreensão de comunidade na ajuda material com uma gramática teológica. A participação sindical e sua militância pareciam mais aguerridas que as demais pessoas de outras religiões.

São mais convictos destes direitos, defendem mais que os demais. São intransigentes em relação aos direitos, mesclam direito com religião. Acham que aquilo ali é deles... Quando as ações passam pela justiça, concordam e acatam a justiça. (Novaes, 1985)

Esses grupos se organizam em movimento social; os neopentecostais, os crentes derivados dos pentecostais, procuram a luta política, apesar de terem sido criados, doutrinados, ensinados, de que este caminho não seria uma possibilidade, a solidão de acesso à Deus sozinho, na luta individual do trabalho ou do empreendedorismo, onde a coletividade tem papel secundário, parece ter encontrado dificuldade real de adaptação ao mundo concreto, coletivo.

Há uma diferença de compreensão grande entre os crentes pentecostais e neopentecostais. Ambos constroem na igreja sua rede apoio diante da carência de serviços públicos e oportunidades de trabalho. Entretanto, os neopentecostais acreditam muito mais na riqueza por meio do empreendedorismo, o que torna a compreensão do mundo mais liberal (Mariano, 2014). Assim, a riqueza diferenciaria aqueles escolhidos pela graça de Deus e aqueles cuja fé ainda é insuficiente para a graça em termos materiais, as bênçãos.

Os católicos e os candomblecistas e umbandistas, seja pela Teologia da Libertação, seja pela matriz africana ubuntu, coletivista, em roda, como na capoeira ou nos terreiros em que as pessoas se organizam diante de mulheres mães de santo, crianças erês, em roda sempre, a unidade na coletividade e o trabalho em grupo, é maior. Na Igreja Católica a questão da hierarquia também é um dado relevante.

Nos terreiros, há o que é de necessidade, o prato de comida e o de morar é pronto, é nosso, é de todos, é coletivo. É uma prática social comum que é a do acolhimento. Os dois grupos, matriz africana e católicos convivem com tranquilidade nas ocupações e, na obra de Burdick (1998), é possível verificar que os fiéis transitam bem, apesar de possíveis perseguições da Igreja Católica e de preconceito nas paróquias cujo padre acaba sendo intolerante. Nos movimentos sociais as lideranças mostram essa convivência tranquila.

De que forma pessoas tão diferentes se associariam? Na necessidade, na possibilidade, no terreno cheio de mato e sem imposto pago, sem função social. No prédio privado, público, abandonado, sem imposto pago ou sem utilização pública. A falta da moradia e a dificuldade de se pagar aluguel, a dificuldade nas distâncias a partir da periferia até o centro, nos caminhos até o trabalho, fizeram com que ocupações ocorressem, seja na periferia, seja no centro.

Assim, as pessoas começaram a questionar a propriedade e o que pode ocasionar estranhamento é que gente como os fiéis neopentecostais, que foram treinados como corpos civis liberais, ou neoliberais, também chegaram à conclusão de que o direito de moradia viria primeiro, de que o direito de propriedade, ou seja, de que a propriedade deva ter função social. E esses crentes se juntaram aos católicos, umbandistas e candomblecistas na luta por moradia.

Os estranhamentos e congruências, adaptações foram questões que começamos a visualizar após visitas em ocupações do MTST, no estado de São Paulo, em Taboão da Serra em 2006, na ocupação Chico Mendes. Ali, na creche organizada pelo movimento, pelas lideranças, era nítida a diferença de compreensão de mundo daqueles que precisavam da creche e das atividades promovidas pelo movimento. A religião da responsável pela creche era católica, era uma moça branca e das camadas médias, estudante universitária de uma instituição privada. Já as pessoas que precisavam deixar suas crianças eram mulheres negras pardas, sem ensino médio completo, crentes da Igreja Universal.

Ficou bem claro, na ocupação Quilombo de Anastácia, em Planaltina Distrito Federal, que ocorreu no final de 2019, ficando pela metade de 2020, que se percebe esse distanciamento tão grande entre a base e a liderança, não pela vontade de alguém, mas pelas práticas e costumes entre pessoas crentes, neopentecostais, em seus discursos e suas práticas, pois foram ouvidas diversas mulheres pardas e negras da ocupação que se dispuseram a mostrar seus barracos numerados e suas situações que eram uma forma de luta e de conquistar sua moradia. E esse processo de conquista da moradia era condenado pela liderança religiosa, as quais essas mulheres submetiam-se, em cultos nas suas igrejas de origem, uma delas é a Sara Nossa Terra, conhecida igreja neopentecostal, cujo pastor condenava a ocupação e, não obstante, as fiéis

fizeram parte desta. Já na liderança observaram-se mulheres negras do candomblé, próximas do catolicismo e sem titubear na coletividade.

Idealmente, os católicos conscientes deveriam participar das lutas pela mudança social, tais como associações da vizinhança, sindicatos trabalhistas e rurais e partidos políticos. **Cosme** (o padre -- grifo nosso) encorajava a formação de uma pastoral regional da terra, para angariar recursos financeiros, técnicos e consultivos para uma facção oposicionista de uma associação representativa dos pequenos proprietários e dos lavradores diaristas. Instava, também, os membros da comunidade a que participassem no desenvolvimento das associações de vizinhos. Embora a comunidade de São Jorge fosse típica da região pelo fato de não chegar a dominar as associações locais de vizinhos, desde que Cosme chegou, quatro associações no quarto distrito passaram a ser lideradas por católicos da comunidade. (Burdick, 1998, Grifo nosso)

A percepção é de que o catolicismo tratou, a partir da pesquisa de Burdick (1998), no processo da Teologia da Libertação, de compreender os problemas sociais como campo de mudança, emulando fiéis para construir possibilidades, meios de mudança por meio das associações de bairro, movimentos sociais, sindicatos e congêneres. Verifica-se, assim, que pessoas dessa ordem, a partir dessas iniciativas religiosas, foram encontradas como lideranças nos movimentos sociais. Ou seja, católicos e católicas, por meio do esforço da Teologia da Libertação foram instados a participar e se tornaram lideranças em vários casos.

O que verificou-se no Distrito Federal, na ocupação Quilombo de Anastácia, é que a liderança era católica e umbandistas, com fiéis tanto católicos/as e de matriz africana transitando nas esferas de decisão tanto da ocupação quanto do movimento social do MTST. Na base, verificou-se uma maioria de evangélicas, negras e pardas. Quase sempre neopentecostais.

E, ainda pela obra de John Burdick, a umbanda fazia parte do *ethos* daqueles que se diziam católicos, havia, portanto, uma relação de convivência e até mutualidade, pessoas frequentavam um espaço e o outro. Nas benzedeadas, por exemplo, nas curas, nas possibilidades da cura do mau olhado. Já na ocupação Quilombo de Anastácia, também havia na liderança pessoas de matriz africana, do candomblé e da umbanda. Só na base é que se encontravam maioria abrumadora de crentes.

CAPÍTULO III — TRÂNSITO RELIGIOSO E A QUESTÃO DA MORADIA

Neste capítulo, aborda-se o trânsito religioso — entendido, conforme Almeida e Montero (2001), como o deslocamento de fiéis entre diferentes denominações religiosas ou entre a condição de praticante e não praticante, fenômeno intensificado no Brasil a partir da década de 1980 com a pluralização do campo religioso — e sua articulação com os movimentos sociais de moradia.

O êxodo rural, ou antes ainda, a vida social diante das agruras do dia a dia, faz com que as pessoas se organizem. A religião é uma das instituições que possibilitam a relação material, amálgama coletiva e possibilidade de construção social para os anseios dos fiéis. No campo brasileiro, a igreja católica enfrenta e enfrentou o trânsito religioso em várias de suas paróquias, uma delas estudada pela professora Regina Novaes (1976), em que verificou-se que as diferenças do clero com os fazendeiros, no tratamento diário, provocaram percepções diversas no meio da igreja.

Assim, a Assembleia de Deus mostrou-se como alternativa mais horizontal e mais apropriada aos agricultores pobres daquela localidade estudada. E essa mesma igreja legou aos seus fiéis conexões suficientes para o êxodo rural. Foi o acolhimento horizontal, mais próximo dos fiéis, que possibilitou o trânsito religioso como se viu e se vê, além de outros aspectos.

Essas relações próximas na cidade, agora, levaram aos periféricos, migrantes das zonas rurais, se enxergarem em comunidade e entre os escolhidos de Deus, de modo que o acolhimento possibilitou a vida de muitos que vieram sem trabalho, sem familiares e conexões de poder.

Já a Teologia da Libertação, a partir da igreja católica na cidade, trouxe uma alternativa vertical, mas que preparou os seus fiéis que seriam, de alguma forma, emulados a participarem de movimentos sindicais, movimentos sociais e outras iniciativas populares emancipatórias.

Os fiéis neopentecostais estavam mais próximos do povo, e são esses que vão encher os movimentos sociais, nos momentos da história do país em que o emprego formal míngua, assim como os direitos trabalhistas. Há que se ver que a própria formação religiosa neopentecostal está atrelada ao momento histórico que redundou na consciência de exatamente não lutar por direitos, mas comprá-los. Justamente a fé aguerrida na possibilidade e no direito divino de ter bens materiais, como escolhidos de Deus, poderá colocar essas pessoas nas fileiras dos movimentos sociais.

Não ter conseguido sucesso na receita da Teologia da Prosperidade, mas acreditar ter direito aos bens materiais e no direito divino de morar, fará com que crentes busquem alternativas para obter suas conquistas, a despeito da ideologia dominante neoliberal. É a rebelião da ideologia.

A paz dos bancos das igrejas pode ser contestada se não houver paz dentro dos lares famintos, do empreendimento sem razão, sem frutos. As pessoas que estão em suas religiões são parte de uma institucionalidade ideológica que produz mentes e condutas tais que associam as pessoas a uma determinada sociedade.

Todavia, é a dificuldade do dia a dia que mostra a materialidade daquela fé não corresponde ao necessário para aglutinar gente que quer ser acolhida e construir acolhimento. Os nexos de identidade são móveis que unem pessoas nas cidades e nas sociedades. Porém, esses nexos precisam estar calcados na concretude.

O ambiente liberal e neoliberal constrói sociedades com regras sociais que são costuradas pelo Estado e imposta aos governados. E a religião como forma de acesso a bens e serviços. As evangélicas são acolhedoras. A igreja católica segrega, tem modelo de culpa, de seleção tradicional. A ideologia religiosa tem relação com a materialidade, caso contrário aliena. Alguns alienados se revoltam. Pensar o religioso é pensar nas promessas da religião. O empreendedorismo, como promessa que não deu certo. Ser crente é uma opção. É uma escolha livre. É uma escolha de conduta para fins. Esse calvinismo avivado, essa promessa de bens materiais irrealizada poderia promover outras escolhas, como a revolta organizada.

O corpo dirigente mais direto, mais próximo e acessível, mais horizontal, formas simples de organização, pode promover elementos de democracia participativa e democrática, assim como a ideia de promessa na terra da graça, poderia fazer com que os fiéis tenham mais persistências nos seus objetivos, com metodologias diferentes. O A prosperidade material faz parte dessa promessa. O corpo civil passa a ser a conduta mais democrática, mais horizontal, com interesse de riqueza, de bens e serviços aos que seriam do povo de Deus.

Porém, quem acaba excluído, acaba criando outros métodos de manutenção da promessa. Da instituição igreja, Estado, empresa, passamos ao movimento social, mesmo a colonialidades não dá conta de impedir o surgimento dessa instituição, o que ocorre é um movimento com vocabulário, imaginário, gramática anterior, mas com significados diferentes.

Uma gnose próxima do particular, com um conhecimento global ainda outro, mas que se encaixa nas novas realidades. Construindo tradições para costumes de luta e construção da aquisição da moradia pela ocupação. Uma materialidade terrena, própria de quem vive e deseja

construir o céu na terra. Nesse contexto, a solidão liberal dá lugar ao coletivismo, acompanhado de muitas reuniões, assembleias e liames com contornos políticos integrativos.

3.1 Razões para o trânsito religioso

[...] os participantes dos círculos Bíblicos da comunidade são recrutados não de acordo com a lógica de inverter as identidades seculares, mas da continuidade delas; não pela niveladora experiência da aflição, mas através de critérios sociais preexistentes, tais como ter crescido numa família Católica, ser respeitável membro da comunidade e residir próximo à capela. Somente frequentadores regulares da igreja e seus amigos e parentes são normalmente convidados para participar dos círculos, enquanto alcoólatras preguiçosos, conhecidos frequentadores da Umbanda, ou aqueles com inimizade com os membros do núcleo podem esperar suas exclusões de facto. (Burdick, 1998)

A relação pode ser vista aqui que os círculos de cursilhistas da Teologia da Libertação privilegiavam pessoas próximas às capelas, sabendo que a maioria das igrejas católicas no Brasil ficam em bairros centrais das cidades, pode-se imaginar uma elitização desses membros. Pessoas da comunidade, "ser respeitável" significa o que? Imagina-se que seriam os mais adequados aos rituais e práticas católicas, assim como morar próximo. Os rejeitados pelo sofrimento, pela religião afro, alcoólatras e demais excluídos foram para as igrejas pentecostais e neopentecostais, os crentes são, de fato, até como disse Novaes (1985), pobres e se juntam pelos sofrimentos, no suporte entre si por meio da fé.

Muitos se filiam às igrejas pentecostais como uma estratégia de sobrevivência na cidade grande, é preciso atentar para o movimento inverso: há aqueles que já viajam crentes e que têm na filiação religiosa uma rede de apoio importante para alcançar seus objetivos. (Novaes, 1985).

E quais seriam os objetivos dos crentes que vêm às cidades, oriundos do nordeste brasileiro para o sudeste e sul do país, ou para Brasília? Sobreviver, viver melhor, acessar os direitos de cidadania. Ter acesso a moradia, entre outros direitos. Se é na fé que encontram guarida, ali continuam, se a fé deixa de servir aos seus objetivos, outro lugar se busca, que acaba sendo o movimento social. Como se dá essa adequação gramatical, discursiva e a adaptação nas relações sociais com os demais membros dos movimentos sociais visitados, é tema desta pesquisa.

E sobre essa adaptação, é visível no livro de John Burdick um exemplo que poderá ajudar a compreender esse processo, há personagens que mostram as relações que são amostras de realidades, que repetiram-se nos movimentos visitados. Tem uma pessoa citada que chama-se Mário, funcionário qualificado de uma indústria, que é desses católicos mais íntimos e participantes. Há outros personagens no livro que não participam desse modelo de comunidade

eclesial de base, Chico, homem negro que mora em um barraco alugado, e passa insegurança alimentar.

É nítido que as aflições, embora não sejam regra para o recrutamento nas comunidades citadas no livro, são acolhidas por outras entidades, entre as quais se destaca a igreja evangélica, em suas diversas denominações pentecostais e neopentecostais. Nas ocupações, pudemos verificar que os voluntários, ou melhor, as voluntárias para tarefas do movimento sem teto, geralmente são brancos e brancas, mulheres majoritariamente, com ensino superior e moradoras de regiões centrais. Por outro lado, a base do movimento é local, ou moradora de regiões mais marginais ainda na geografia das metrópoles, com apenas ensino médio ou fundamental completos, sendo quase todas as ocupante também mulheres, mas diferem na cor: quase sempre negras e pardas. Nas obras pesquisadas, as camadas médias estão mais organizadas na Igreja Católica, os periféricos estão entre os crentes.

os membros da comunidade dizem que o problema reside no fracasso da pessoa em participar e, portanto, em se tornar mais consciente. Como disse uma mulher quando outra chegou irada porque sua criança mentalmente perturbada não estava recebendo visitas dos membros da comunidade: "Que é que podemos fazer? Não é problema nosso. Ele devia ser mais consciente." O padrão é resumido, se bem que de uma maneira atipicamente áspera, pela observação de uma mulher falando sobre as pessoas massacradas na Guatemala: "O que é que elas podem esperar? Elas são tão passivas, eles não estão lutando para se defender. (Burdick, 1998)

A forma e a construção católica demonstram que seu público e sua doutrina entendem a culpa como mecanismo de fé, a responsabilização individual das mazelas, apesar da visão da Teologia da Libertação, a tradição católica entende o calvário e a peregrinação de forma metafórica e literal como formas de expiação do pecado. Essa interpretação deu vazão ao escravismo e a legitimação da estrutura de classes. Desse modo, a oferta de doutrina religiosa que pode ser mais atrativa pode ser a pentecostal e neopentecostal, cuja teologia da prosperidade oferece a solução para problemas do dia a dia, como as aflições da mulher com o marido bêbado e violento, assim como o alento ao desemprego, com soluções entendidas como próximas do empreendedorismo, muito íntimas das soluções imediatas já conhecidas da população que vive na informalidade.

Se a Igreja Católica entende o problema individual e o sofrimento como parte do processo, para os crentes, Deus ajudaria mesmo no trabalho informal através de uma gramática discursiva que valorizasse o trabalho precário. Nos movimentos sociais a visão dicotômica mostra diferenças nas ações desses fiéis, que entendem a vida de forma diferente, seja para a exclusão de pessoas que não teriam a consciência para o movimento social, caso dos católicos que usam a culpa como doutrina, ou ainda, os que vivem na precariedade entendendo que não há necessidade de se viver no calvário para a salvação, mas que a riqueza material pode ser um

objetivo individual e com a graça divina, caso dos crentes que entendem que os bens materiais podem ser objeto da graça de quem tem fé.

Nos movimentos pesquisados a percepção era de que havia diferenças marcadas pelos grupos formados entre as expressões religiosas, pois, nas ocupações, tanto em São Paulo quanto no Distrito Federal, há um espaço de fé, e ali, nesses espaços, pôde-se perceber a intersecção de padres e de rituais de matriz africana, mas não foram percebidos rituais evangélicos com pastores ou com outras autoridades desse tipo de fé. Essas diferenças religiosas foram percebidas nos discursos das entrevistas feitas em que as mulheres crentes mostraram um contentamento descontente, uma adequação tolerante, mas não sem algum ruído. Era um choque que envolvia a resistência do pastor da Sara Nossa Terra e de outros membros das comunidades evangélicas das mulheres ocupantes e envolvia também a acomodação delas num espaço que continha apresentações, rituais e formas religiosas as quais elas não eram habituadas e nas quais elas não acreditavam, se produz, então, um estranhamento.

No entanto, com as lideranças entrevistadas não havia desconforto aberto, mas havia uma necessidade de acomodação, era visível, e um estranhamento entre formas e costumes entre os grupos era visível. Enquanto entre os grupos católicos e de matriz africana, as lideranças se viam com uma preocupação coletiva, de organização coletiva, de sentido plural e organizativo, já entre as mulheres crentes se via o interesse e a necessidade individual [articulado à necessidade de organizar-se coletivamente]. E nesse cruzamento e entrecruzamentos, as pessoas encontravam-se próximas, mas estranhadas.

Entender as compreensões a que se chegaram dos crentes em movimento social diante dos seus enfrentamentos múltiplos para a conquista da moradia é essencial, dado que é realmente uma dicotomia crescer diante de um ambiente que preza pela compra e pelo comércio de tudo na vida, e que a possibilidade da compra seria uma bênção, mas acabar em fracasso social e ter de recorrer ao movimento social para questionar a sacralidade da propriedade privada nas igrejas neopentecostais, para uma nova compreensão: a de que ela teria função social, uma novidade para a consciência destes indivíduos. Encontrando, assim, no movimento social pessoas de outros credos, lidando com as diferenças e construindo outras gramáticas de poder, outras falas discursivas as quais mostram pessoas constrangidas, mas em luta pela moradia, que se adaptam para viver.

3.2 Ideologia, Estado e religião

Se para viver as pessoas se organizam em instituições, sejam elas as famílias, a igreja, a escola e o trabalho, o sindicato e o movimento social, entre outras, quais as normas, as condutas, as vias pelas quais transitam o entendimento do que seria família, ser fiel, ser estudante e um trabalhador ou trabalhador militante? É a partir da norma ética que se pode compreender, talvez uma das formas de compreensão, os parâmetros sociais de aglutinação, amálgama social, das estruturas sociais de sociabilidades. Mas, na margem do tecido social, a contracultura constrói outras formas sociais, então, se a norma estabelece formas conhecidas e referendadas de cidadania, na margem da sociedade outras cidadanias são engendradas.

Sua norma fundamental é a competição mortífera modelando tudo da vida social introjetada na subjetividade dos indivíduos pelo capital e seu mercado. Contudo, também se observam as "contracondutas" que instituem novas práticas e novas formas de luta. O homem Sísifo continua lutando pela emancipação humana. (Laval e Dardot, 2016)

A luta pela moradia por um cidadão comum da grande maioria brasileira, um trabalhador precarizado, informal, terceirizado, trabalhador em plataforma digital, aqui neste país capitalista periférico, passa por elementos constitutivos da fé como elemento que traz o modelo de conquista da habitação, e por validação social da ideologia de Estado e do *status quo*.

Ou seja, fazer parte da nossa sociedade traz consigo elementos que legitimam as ações e condutas individuais, inclusive no trabalho, para o trabalho e, através dele, a conquista de bens e serviços como a moradia. Esse é o problema central, a pergunta de pesquisa: como se posiciona a epistemologia particular, a cosmovisão das pessoas, diante da ideologia estatal e socialmente validada, para o fiel que conquista a moradia diante da luta política e não da compra do imóvel? Ou, de outra maneira, como as pessoas sentem, constroem seus parâmetros de vida, diante do fracasso da metodologia legitimada para ter a moradia?

A ideologia estatal, pautada nas normas, no ordenamento jurídico e nas relações sociais regidas pelas instituições dão cara e procedimento para viver em ordem, ou na ordem, construída. Mas a ideologia predominante falha, há pessoas que trabalham de sol a sol e não conseguem comprar sua moradia, há pessoas que fizeram todo o possível a partir da sua religião para ter o seu negócio, mas não funcionou, faliu ou não rende o suficiente para a sobrevivência e para adquirir a moradia. A moradia como direito, o Estado não entrega de forma ampliada e facilitada como seria de se ver, diante do direito constitucional de ter um lar.

O trabalho precário, o salário baixo, a vida difícil, transforma o sonho material numa fumaça ideológica. Saba Mahmood ao comentar os fenômenos de ódio islamofóbico na Europa, trouxe o debate da formação dos Estados nacionais europeus e sua secularização, na construção do acesso aos bens internos e externos, como modo doutrinal, tanto para as igrejas e a fé, quanto

aos Estados na forma do ordenamento, mas todas as instituições legitimando a, então, nova ordem.

Vista sob essa perspectiva, na medida em que a racionalidade secular passou a definir a lei, o aparato de estado, a produção de conhecimento e as relações econômicas no mundo moderno, ela também transformou simultaneamente as concepções, ideais, práticas e instituições da vida religiosa. O secularismo é aqui entendido não simplesmente como a separação doutrinal entre igreja e Estado, mas como a rearticulação da religião de uma maneira que é comensurável com sensibilidades e formas de governo modernas. Repensar o religioso é também repensar o secular e seus argumentos de verdade, sua promessa de bens internos e externos. (Mahmood, 2019)

O que se vê, a partir de Mahmood (2019), então, é como se afirmava antes aqui: a religião passa a ter papéis a prometer bens e serviços mundanos diferentes dos oferecidos na pré-modernidade. São elementos materiais e subjetivos que buscaram e ainda buscarão associar as pessoas. É a promessa do sucesso. A promessa do sucesso na formação do seu negócio durante o culto e a pregação na igreja neopentecostal. E é por meio desse sucesso que, também no culto, na palavra professada pela pastora que o dinheiro proveniente do lucro vai servir ao fiel ajudar a pagar as contas da igreja e ter prazer material e subjetivo na vida em comum e na vida privada, com sua família. Comprar sua casa é fruto da bênção que veio da fé nos negócios.

A ideologia contemporânea é coetânea do modelo neoliberal, do trabalho precário e da vida sem direitos, solitária. Daquele e daquela que sobrevivem diante das incertezas, da irregularidade do trabalho, no mercado que impulsiona a pulverização da vida em comunidade e associada, em termos sindicais. Sem o sindicato, o que resta ao fiel é a igreja e seus pares, Mariano (2014) disse, inclusive, que na falta do emprego a igreja universal oferecia cursos profissionalizantes de empreendedorismo, além de cursos de atividades mais práticas, como cabeleireiro, manicure e outros. É uma adaptação à realidade da precarização do trabalho.

3.3 As tensões entre neopentecostalismo e movimentos sociais

A modernidade e a secularidade estatal, ou ainda, as condutas sociais modernas encontraram freio nas promessas não cumpridas do pleno desenvolvimento dos serviços e dos direitos, na fé no Estado e nos direitos; assim, no Estado, é depositada a ideia de prosperidade por meio do esforço individual regado pelo milagre ao escolhido por Deus, por meio da conduta liberal e empreendedora. A graça é fruto da fé e a graça é a realização material do fiel empreendedor.

José Casanova (2006, p. 23-35) oferece conceituação para essa dinâmica: a dessecularização não é fundamentalismo regressivo, mas a capacidade de religiões "romperem"

a privatização secular-neoliberal invadindo a esfera pública. Nos contextos observados nesta pesquisa, neopentecostais em ocupações praticam dessecularização: ao ocuparem terra, não empregam linguagem secular-liberal ("é direito humano à habitação"), mas sacralizam a luta coletiva ("Deus deseja que lute por casa"). Casanova, porém, adverte que a dessecularização pode assumir múltiplas faces — algumas liberatórias, como a crítica ao neoliberalismo, e outras regressivas, como o fundamentalismo. A observação na Quilombo Anastácia sugere a primeira modalidade: neopentecostais que ingressaram no movimento ressignificaram coletivamente a fé, aprendendo a nomear exploração como injustiça estrutural — e não apenas como "teste divino".

William Connolly (2006, p. 75-92), por sua vez, complementa essa leitura com a noção de "pluralismo agonístico": sociedades modernas são necessariamente plurais, e diferentes mundos de sentido — religioso, político, econômico — coexistem em tensão produtiva. Não se trata de eliminar a tensão, mas de geri-la democraticamente. O neopentecostal na ocupação vive agonismo constitutivo entre fé individual (prosperidade) e solidariedade coletiva (direito). Essa ambivalência não é falha ou incoerência, mas característica do sujeito moderno pluralizado. A dissertação honra essa complexidade ao documentar como a mesma pessoa pode orar por prosperidade pessoal e lutar por ocupação coletiva, sem resolver logicamente a contradição — tensão não resolvida que é, segundo Connolly, justamente o que mantém o sujeito alerta, crítico, em movimento.

\[\...\] os crentes delineiam sua identidade social. Ser crente é uma opção individual e voluntária, enquanto o ser católico é permanecer na "religião de família". Ser crente é não se submeter à organização e hierarquia da Igreja Católica. É realizar uma forma organizacional oposta onde cada um deve ter entendimento; pode ter um contato direto, sem intermediários, com o sobrenatural; deve ter participação nos rituais e ser um pregador de sua fé. Ser crente é seguir os "ensinamentos de Deus" contidos na Bíblia, seja pela maneira de viver (longe dos vícios, vaidades, desonestidades), seja no sentido de invocar o recebimento dos dons do Espírito Santo. Ser crente, em última instância, significa sentir-se um escolhido. (Novaes, 1985)

Os crentes, ou os escolhidos, dentro dessa visão de mundo, teriam a graça a partir da construção atomizada, relacionando a bênção, ou êxito social na materialidade, com sua relação com Deus individualizada e com suas condutas estreitadas, distantes do mundo. Na visão pentecostal, ainda, o trabalho e a fé são meios para a graça na terra aos escolhidos de Deus, um calvinismo "avivado". Curioso que a formação, a construção dos templos na cidade de Santa Maria, em PE -- segundo Novaes (1985) -, foi coletiva, ou seja, "os irmãos na fé" se organizaram e com doações por meio dos dízimos e ofertas e construíram os templos. Mas esses mesmos irmãos na fé aparentemente não se apoiam economicamente, o que difere, por exemplo, entre os católicos que possuem uma roça que pode ser arrumada para o roçado para alguns

agricultores que não conseguiram um pedaço de terra, mas entre os crentes não há esse tipo de arranjo econômico.

O pentecostalismo parece canalizar os esforços dos fiéis para igreja e da igreja para a organizar a conduta individual dos fiéis. Do meio privado, individual e doméstico para o coletivo, a instituição religiosa, da igreja, então, para os fiéis. A igreja venderia alguns tipos de produtos, a conduta moral, a relação direta com Deus, a individuação da fé, mais em conta que os produtos católicos, e o preço em forma de dízimos, ofertas e a própria militância.

A organização industrial racional, voltada para um mercado regular e não para as oportunidades especulativas de lucro, tanto políticas como irracionais, não é, contudo, a única peculiaridade do capitalismo ocidental. A moderna organização racional das empresas capitalísticas não teria sido possível sem dois outros fatores importantes em seu desenvolvimento: a separação dos negócios da moradia da família, fato que domina completamente a vida econômica e, estritamente ligada a isso, uma contabilidade racional. (Weber, 2004)

É possível acompanhar que a Reforma Protestante, vista de perto por vários autores, entre eles Max Weber, teve algumas nuances para construir a mentalidade, ou a governamentalidade dos governados pelo estado de coisas que fundou a sociedade capitalista, entre elas a ideia de que o ambiente doméstico, na tradução acima da editora Martin Claret a moradia da família, na tradução da Companhia das Letras de 2014, da mesma obra, é o ambiente doméstico, privado. Observa-se, mesmo diante de duas traduções diferentes que há uma diferenciação do ambiente público, do mercado, do ambiente privado, doméstico, ou da moradia. Esta não estaria sujeita a mercantilização.

[...] os crentes não sentem afastados do dirigente e privados de conhecimentos religiosos. O acesso à Bíblia e a ênfase no carisma fazem com que cada crente se sinta próximo do dirigente e um dirigente em potencial. O fato de o dirigente crente "viver do suor do seu próprio rosto" relativiza a divisão entre trabalho sagrado e trabalho profano, ou seja, as diferenças entre o dirigente e o grupo não vistas em termos de posições estruturais distintas (saber sagrado e ignorância profana), mas em termos de diferentes degraus de uma escala em que todos poderão subir e onde há possibilidade do despertar de vocações tardias e de dons acobertados. (Novaes, 1985) .

Verifica-se que o liberalismo construiu um corpo civil institucional em que pessoas que se viam como não instruídas, distantes do sagrado, inibidas no processo político-organizacional da Igreja Católica na questão da participação nos espaços da instituição, pois, além dos preços cobrados pelos rituais católicos pelo clérigo, seja para casar, enterrar e batizar, as diferenças se encontram também na divisão do trabalho na Igreja: no espaço católico a tradução da mensagem sagrada necessariamente deve passar pelo padre, que estudou para isso, do outro lado, os pastores e outros membros das igrejas de crente são próximos da base, dos frequentadores da instituição. Não à toa, o Brasil conta com milhares de igrejas evangélicas e nas grandes

periferias das cidades boa parte da população negra e periférica transicionou para as igrejas "crentes", .

As construções subjetivas vão erigir corpos civis diferentes, como cristão da paróquia que é público do padre, que entendeu seu lugar social e institucional, que espera o Calvário em terra para gozar o Paraíso no pós-morte; uma relação comunitária de compadrio nos batismos que busca a sobrevivência e convivência com as outras camadas sem ambiente concorrencial. Ou o cristão crente, pentecostal, que luta em terra por seu quinhão, que é sozinho na sua relação com Deus, sem o papel dos santos ou dos intérpretes oficiosos como o padre. Em ambiente concorrencial, que, então, postula um darwinismo social em que os vitoriosos na sua relação com Deus e com o empreendedorismo a graça, os bens materiais, a moradia.

O crente busca uma existência no trabalho e no empreendedorismo, na competição tribal na cidade ou no campo, em que se coloca diante da prosperidade na sua relação com a fé, de forma que a moradia, bens e serviços que gostaria de possuir viriam pela conduta evangélica, empreendedora, assim, melhoraria de vida.

O liberalismo construiu, então, um ambiente social para o capitalismo, em que ser ou conter tais e quais condutas, nos termos da professora doutora Jaqueline Teixeira (2018), poderia aceder ao corpo civil desejado, aquele com condutas solitárias, individualizantes, empreendedoras, as quais definem uma pessoa que entende ser pastor, ou pastora, ou ainda liderança, como possibilidade real, assim como ser rico, ou bem-sucedido: ter bens e serviços, moradia, como exemplos da graça de Deus.

[...] ao contrário do que comumente se imagina, religiões não produzem religiosos, igrejas não produzem fiéis. E sim, de que constituem espaços privilegiados de produção incessante de corpos civis". (Teixeira, 2018)

A produção de corpos civis, então, conduz a espaços privilegiados domésticos, privados, ou o que eram assim, privativos, agora são ambientes de doutrinação e inculcação em todos os espaços, do chamado neoliberalismo, que é social, pois coletivo, que individualizando os fiéis e dos cidadãos, pois, o neoliberalismo é doutrina que provoca competição entre as pessoas, nas empresas e em âmbito sócio estatal, pois é o Estado que regula o processo como constructo normativo, legal e ideológico. Então, em cada esfera de atuação as pessoas são doutrinadas em ambientes de competição, de solidão e com a ideia de compra e venda de todos os fatores da vida, inclusive a vida doméstica, a moradia. Logo, é um verdadeiro aparelho ideológico que perpassa vários ambientes sociais que inculcam esse verdadeiro darwinismo social.

[...] o "espírito" do capitalismo ainda convoca condutas, mas seu corpo não se deixa mais animar pela subjetivação das normas que um dia fizeram a lei e os valores da

sociedade liberal. A intensidade do engajamento e da mobilização subjetiva, inscrita nas disposições individuais da "empresa de si" e na busca da eficácia pela eficácia, maximização dos objetivos divorciada do cálculo pela melhor relação entre meios e fins, revelaria o núcleo normativo dessa nova razão do mundo. (Laval e Dardot, 2016)

A ideologia de Estado é um constructo estruturado pelo Estado e por entidades como a empresa, como a igreja e família. E essas instituições são ambiente social para condicionar o caldo cultural -- ambiente social -- em que as pessoas se relacionam com a ética pública, ou a ética conhecida e aplicada nos recônditos mais privados

É a ideologia que se entende desde a modernidade ocidental eurocêntrica a partir da colonialidade. Assim, a ideologia é constitutiva das identidades impressas nos costumes no seio de sua sociedade, no interior do país. Na periferia do capitalismo a ideologia é um processo exógeno, externo aos interesses populares.

As imagens de poder, seja pelas práticas de poder ou ainda na arquitetura de poder, criaram um ambiente ideológico, que foi concebido como um dos principais meios para que os impérios expressassem suas ideologias e o que se entendeu na Idade Média europeia como Direito Natural de governar, ou ainda, produzir corpos civis embebidos na ética protestante no nascimento do capitalismo. No período neoliberal, o neopentecostalismo.

A ideologia do Estado através da fé, como se pode verificar por Boozer, Anna L; Düring, Bleda S.; Parker, Bradley J. (Archaeologies of Empires, 2020. Pág 228) foi encontrada na fórmula dos impérios Wari e Inca, em que as representações locais, incorporadas às representações centrais, ficavam no mesmo edifício da administração da cidade. Criando um elo de conexão simbólica e afetiva entre o poder -- e as concepções de poder emanadas pelo *status quo ante* --, e os governados. E é a ideologia da governamentalidade, termo usado por Dardot, Pierre e Laval, Christian (A nova razão do mundo, 2016), conforme citado anteriormente, a intensidade do engajamento subjetivo e da mobilização individual revelaria o núcleo normativo dessa nova razão do mundo.

De acordo com a compreensão usada e expressada acima, a religião é um meio ideológico para a construção da organização do saber, de forma estruturada, em termos amplos, a epistemologia, usamos esse conceito a partir de Japiassu, (et al., 1976), assim, canalizada aos corpos civis como meio de conduta, a ética social. Da sociedade liberal, do trabalho regular, do meio doméstico e até da moradia, talvez, como meios característicos dessa sociedade, tem-se o protestantismo como ideologia oficiosa. Para uma subjetivação nos corpos civis, para produção de uma ontologia civil neoliberal, concorrente um cidadão do outro, uma epistemologia que mercantiliza o meio doméstico, a casa e as vontades individuais de agir, corpos civis neoliberais e neopentecostais.

Ainda segundo Japiassu (1976), na obra citada, a epistemologia entende três formas, sejam elas a global como problemas virtuais, um tipo de construção de segunda ordem (ideológica acrescentamos); epistemologia particular sendo esta como campo mais próximo, sendo especulativo ou científico; a última é o campo do saber como processo gnosiológico, conhecimento constituído formado, dotado de tecnicidade, que mantém relações com outras disciplinas, com conceito, compreensão do conceito e extensão do mesmo.

A partir daí, então, a religião passa a ser uma episteme não na forma de Lalande, como filosofia das ciências, como estudo com criticidade dos seus princípios. Mas começo a usar aqui a compreensão do conhecimento da ideologia do Estado como conceito e suas extensões.

A memória coletiva calcada em estrutura de pensamento e metodologias de vida, de ética de vida, vem a partir desse conceito, da ideologia de Estado, da governamentalidade para os governados. Com gramática própria de modo a criar estruturas de pensamento e de ação social organizadas para a finalidade da manutenção do Estado, do poder, da estrutura de poder. De corpos civis em ética neoliberal e neopentecostal. Uma cultura de poder concorrencial, do tipo spenceriana (Laval e Dardot, 2016).

Assim, Ortiz (1986) definiu da seguinte forma: Halbwachs considera que além de a memória coletiva apresentar como tradição, ela se estrutura internamente como uma partitura musical; isto nos possibilita apreendê-la como sistema estruturado, no qual os atores sociais ocupam determinados papéis. O produto da rememoração, a sinfonia final, é o resultado das múltiplas ações de cada agente(músico) em particular, no entanto, o músico executa algo que se encontra programado de antemão. A perspectiva enunciada se aproxima da concepção que Goffman possui das dramatizações na vida cotidiana. É na trama da interação social que o teatro da memória coletiva é atualizado. Os papéis diferenciados de "mãe-de-santo", "filha-de-santo", "ogã" definem posições e funções que permitem o funcionamento do culto e a manutenção da tradição. Isso implica considerar que a memória coletiva deve necessariamente vinculada a um grupo social determinado. (Ortiz, 1986)

Na passagem acima da mãe-de-santo e da filha-de-santo estão posicionadas socialmente, assim como suas performances virtuais e particulares. Como mencionado acima, a epistemologia religiosa é ideológica e está vinculada ao Estado e ao status quo de forma que o pastor e padre também representam, então, posições vinculadas a grupos sociais, assim como suas performances, suas falas, a geografia dos templos na cidade e os seus sermões concernentes, ao ambiente doméstico, privado, ou talvez à moradia como espaço social civil, se é privado é regulação de foro íntimo, se é social, é regulado socialmente.

Na sociedade neoliberal a moradia é como qualquer bem mercantil que se compra e se vende, assim como uma bênção a ser alcançada: a bênção da compra da casa própria. Como fez o pastor Silas Malafaia, pedindo recursos como o aluguel, para que o fiel por meio dessa conduta individual pudesse ter a graça da moradia própria.

Então, há diferenças substanciais nas construções subjetivas dos corpos civis, das éticas, das posturas comportamentais que vieram dos postulados ideológicos normativos de diversas origens, inclusive estatais. Então, do protestante histórico ao protestante neopentecostal passa-se da vida ascética à vida que busca bens materiais como meio de destaque significativos como modo de realização da fé.

De um lado a ascese espiritual weberiana por meio do trabalho vocacionado. Do outro lado, o trabalho empreendedor na busca dos meios materiais para a promoção do destaque social, como meio de validação da fé.

É possível entender a ética civil traduzida, da reforma protestante ao neoliberalismo no neopentecostal, que almeja não o trabalho regular, regularizado e estável, mas o empreendedorismo como busca da qualidade de vida, a prosperidade econômica. Mas a vida social, por mais que as pessoas compitam entre si nas oportunidades disponíveis, é preta de normatividade, modelos sociais, interseccionalidades entre grupos e suas memórias sociais de bom e ruim de acordo com as experiências sensíveis.

A memória, como disse Ortiz (1986), é universal, de massas. Não é particularizada, de modo que é produto da história social. É produto da construção histórica, da constelação de grupos sociais diante do poder, diante do Estado. Assim, se os costumes e os mitos trabalhavam de forma uníssona para a sociedade pré-moderna, diante do Estado é a ideologia que vai construir algum tipo de universalidade ética.

Assim, disse Ortiz: Sabendo que nas sociedades primitivas o mito é o sistema que organiza o social, pode-se afirmar que a história mitológica é a história dos grupos sociais restritos que a encarnam, enquanto a ideologia seria a história da sociedade como um todo (ou pelo menos tenderia a sê-lo). Nas sociedades primitivas o todo coincide com o particular, uma vez que o limite dessas sociedades é a própria tribo. Porém, no momento em que a divisão do trabalho se acentua, em que os grupos que compõem a sociedade se diferenciam, tem-se que a sociedade torna-se progressivamente mais complexa. Ideologia e mito, que em um primeiro momento se confundiam, tomam a concepção de mundo orgânica da sociedade como um todo (ou visando a totalidade) e como tal age como elemento de cimentação da diferenciação social. (Ortiz, 1986)

Desse modo, a cimentação social, a partir da modernidade, a partir da Reforma Protestante, pode ser entendida como a ideologia dominante do *status quo* e do Estado. Pois, quem seria o artífice da identidade e desta memória que se entendem nacionais a partir das revoluções burguesas, perguntou Ortiz (pág. 139). E continua ele: A que grupos sociais as identidades e a ideologia de Estado se vinculam e a que interesses servem?

Crença é a impossibilidade de ser irrelevante. Quando pensa tê-la alcançado, essa pessoa se considera integrante da multidão dos bons -- mais tarde: dos que foram eleitos para poder ser bons. (Sloterdijk, 2024)

Ser bom é adquirir sua vida, viver, garantir seu sustento e de sua família, ter sua moradia, cultivar seu modo e tradições, é ter a crença, é ser um eleito. É como ser um faxineiro lá no centro, mas na periferia ser fiel, ou ainda, pastor. Com esse esforço, sendo faxineiro, com carteira assinada em um primeiro momento, ou trabalhador precarizado como informal ou empreendedor, é que essa pessoa se vê como uma pessoa de valor, estando entre os bons, eleito para ser bom, relevante socialmente, pois, poderá ser importante em sua comunidade como pastor. Mas e quando essas possibilidades de ascensão não encontram sucesso?

Então, diante do espaço doméstico, privado, ou ainda, da moradia como espaço localidade, de identidade social de costumes e de conduta civil, como se adaptaria, ou não, o fiel treinado pelas igrejas neopentecostais na epistemologia da competição neoliberal?

Em grande medida, o lugar de Deus para o homem moderno foi ocupado por outros fatores, por certo mundanos \[terrenos, irdische\], como a humanidade, a nação, o indivíduo, o desenvolvimento histórico ou também a vida como vida por si mesma, em sua total banalidade (Geistlosigkeit) e mero movimento. A postura não deixa de ser metafísica por isso. O pensamento e o sentimento de cada homem contêm sempre um determinado caráter metafísico. A metafísica é algo inevitável e, como Otto von Gierke observou corretamente, não se pode escapar a ela renunciando a dela tomar consciência. A isso chamo de secularização. (Marramao, 1995)

O pensamento moderno foi de uma representação de um Deus transcendental para um Deus terreno, uma teologia para a humanidade ou o indivíduo vocacionado para a produção, para o econômico. Do paraíso fora da terra, para um que se queira construir em terra, tornando a vocação sagrada, o trabalho como vocação sagrada, ou ainda, do empreendedorismo como forma de enriquecer. As condutas individuais e os corpos civis são essenciais para essas novas representações egocêntricas, a ideologia teológica vai ser o edifício pelo qual as instituições vão construir condutas éticas esperadas para validação da sociedade liberal e neoliberal.

O indivíduo como centro da sociedade liberal é uma construção de imanência terrena, que trata o próprio ser humano como coisa e objeto, portanto, assim, como indivíduo só, essa é uma construção e a outra, é a de que ele se conecta com Deus, politicamente, com suas ações, com conduta, por meio de uma relação individual e solitária com a representação de Deus que se faz através da ideologia liberal e, depois, neoliberal. Da transcendência para a imanência.

O neoliberalismo produz um ser humano supervisionado por si mesmo, vinculado a Deus, na sua versão cristã, que empreende, ou tem vínculos de trabalho esgarçados pela sociedade neoliberal. Essa conexão com o divino o faz solitário, no contexto neoliberal, já que a relação é desvinculada da coletividade, a não ser nos horários de cultos, que podem ter participação remota. Então, como meta social é a ascensão, ser rico, ou ser pastor e rico, é uma meta, e a própria igreja é um empreendimento. Mas como todo modelo social com base spenceriana, alguém perde. E a cronologia da formação desse modelo é importante perscrutar.

3.4 Da pré-modernidade acompanhada à modernidade solitária

De acordo com Boozer, Anna L.; Düring, Bleda S.; Parker, Bradley J. (Archaeologies of Empires, 2020) se pode verificar que nas sociedades pré-modernas, através do texto, que se apresenta as possíveis influências as quais desaguarão no Império Inca, através dos Impérios Influências dadas em várias esferas, tais quais as esferas econômicas, políticas, religiosas e culturais.

São repertórios de expansão: militar e política nas províncias; poder ideológico; poder econômico estrutural do Império -- infraestrutural --; interação na produção de bens e serviços para o império; incorporação das comunidades.

É importante salientar que os passos estruturantes das civilizações pré-colombianas são formados de identidades, práticas endógenas de preocupações locais para abastecimentos de alimentos, produção cultural e trocas de saberes para, inclusive, expandir ou integrar os povos Wari e Tiwanaku. O que requeria forte controle social dos costumes e das práticas individuais, como isso se deu?

Cerâmica como elemento central para alguns arqueologistas não é central para esse autor. Dado que a cerâmica como equivalente de trocas comerciais era elemento somente nos principais centros de governança. Porém, nas peças cerâmicas pode se perceber elementos culturais de identidade ritualística ideológica das estruturas sociais de poder, referendadas pela religião.

Centros provinciais, fortificações, trabalhos defensivos refletem o império das províncias, assim como suas formas organizativas. Assim, como o Império Wari se organizava com fortificações militares, e pode se dizer que o processo formativo civilizacional Inca trouxe elementos dos Wari. E um dos principais elementos foi o religioso, os edifícios administrativos incaicos, tais como com os wari, eram nucleares nas cidades do interior dos impérios e nas cidades centrais, com pontos em comum: as crenças religiosas eram comungadas no mesmo edifício que havia administração política e militar. É o Estado e o poder como sagrado.

De forma, *en passant*, é possível dizer que o sagrado na modernidade se associa de outra forma, um dos elementos que poderiam auxiliar é o artigo 17 da Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão da França, de 1789, que diz que a propriedade privada é sagrada. Ou seja, o espaço do culto secularizou-se para que o sagrado, fosse ele mesmo o Estado e a propriedade privada, aquele defendendo este por meio da fé, que está fora do Estado, está no meio do povo. As instituições religiosas agora são responsáveis por difundir valores que se tornam sagrados a cultura e estão no meio social.

Como já exposto, a ideologia é a responsável pela difusão de valores sociais de comportamento e conduta das pessoas envolvidas na religião. A instituição que propaga esses valores ideológicos é a igreja como tecnologia social do poder, e o conteúdo desses valores muda com o tempo. Como da fé pré-moderna, com o Estado, da Igreja Católica, com reis e rainhas administrando diretamente súditos como cidadãos, ou agora, na modernidade, as igrejas protestantes, a mesma igreja católica, ao lado de empresários e os apoiando nas suas aspirações de poder.

A Igreja Católica, ela mesma, funciona como um Estado, o Estado do Vaticano, desde o Tratado de Latrão de 1933, pelo menos e antes, que possuía o controle das finanças e da normativa civil e econômica de praticamente toda a Europa ocidental. De tal forma que o calvário da servidão, ou as necessidades da vida social, seriam um passo ao paraíso.

Apart, however, from the colour which it took from its environment, mediaeval social theory had reasons of its own for holding that business, as distinct from labour, required some special justification. The suspicion of economic motives had been one of the earliest elements in the social teaching of the Church, and was to survive till Calvinism endowed the life of economic enterprise with a new sanctification. In medieval philosophy the ascetic tradition, which condemned all commerce as the sphere of iniquity, was softened by a recognition of practical necessities, but it was not obliterated; and, if reluctant to condemn it was insistent warn. (TAWNEY, 1948)
[Tradução nossa: À parte, porém, da cor que recebia de seu ambiente, a teoria social medieval tinha razões próprias para sustentar que os negócios, diferentemente do trabalho, requeriam alguma justificação especial. A suspeita em relação aos motivos econômicos fora um dos elementos mais antigos do ensino social da Igreja e haveria de sobreviver até que o calvinismo dotasse a vida da empresa econômica de uma nova santificação. Na filosofia medieval, a tradição ascética, que condenava todo comércio como esfera de iniquidade, foi suavizada pelo reconhecimento das necessidades práticas, mas não foi obliterada; e, se relutante em condenar, era insistente em advertir.]

É importante trazer outras referências além do legado eurocêntrico, entre os povos andinos pré-invasão europeia, observa-se a religião como marcador que valida e congrega nos centros de poder e na comparação com a Igreja Católica, comentando o trecho acima, o trabalho trazia o ascetismo da necessidade e da justificação para uma vida mundana, mas numa preparação para o paraíso. Era uma espécie de Estado regulador, o que trazia a normatização católica. Ao passo que os impérios andinos traziam o sagrado ao mundano como o político e o sacro unidos tomando forma juntos.

Outra característica é a ligação dos centros urbanos provinciais ligados ao Império Inca, os centros urbanos administrativos nucleares, como dito acima, esses centros administrativos eram também centros contemplativos. A interação é nevrálgica, daí que é importante entender como se dava as comunicações entre centro e periferia entre os poderes e a sociedade, para compreender o grau de complexidade de suas comunicações, interações, processos e repertórios na formação da ideologia da identidade, balizando o poder e o *status quo*.

Percebeu-se que os wari têm mais edifícios e modelos de fiscalização da influência central nas províncias. O que é diferente entre o Tiwanaku, com grandes edifícios religiosos nas cidades centrais do que a sua replicação na periferia do Império.

Os impérios articulam, ou não, em vários níveis talvez, sua conexão ideológica com as periferias. E isso pode ocorrer por meio da religião, da arquitetura religiosa, ou ainda, por meio dos centros de poder ligados à fé e a construção da conduta humana a partir das práticas religiosas com o poder.

O sistema de crenças se baseia nas relações de poder, que podem acomodar associações entre povos, trocas comerciais e de valores morais, construídos ideologicamente pela religião. "Edifícios" provinciais que integram as elites locais. Entre os tiwanaku em se tratando dos seus edifícios e estruturas de defesa, apresentam-se pouco fortificadas. Ocorre o contrário com Wari. A religião pode unificar as populações, endeusar o poder político e ideológico, mas conjuntamente com o poder econômico e material da força. Com poder político e militar conjuntos.

O império Tiwanaku usava grandes prédios religiosos principalmente na capital. Nas colônias Tiwanaku grande influência religiosa, a partir de suas elites e suas relações com o poder central. Aqui a religião vai de cima a baixo.

Os wari incorporavam costumes locais aos templos e locais de adoração, como uma espécie de simbiose. Além de elementos da natureza, os elementos culturais diversos foram encontrados. Aqui a religião vai incorporando elementos trazidos pelos povos absorvidos de forma mais horizontal.

Os Tiwanaku tinham uma religião, ou costumes e práticas religiosas mais centralizadas. Com edifícios suntuosos na capital e em todas as colônias. Os wari tinham edifícios centralizados nas províncias de forma mais ecumênica, horizontalizada aos locais diversos do império.

Daí que se depreende que o ato de governar depende da transmissão ideológica dos valores, regras e costumes do Estado e da sociedade, como simbiose espiritual com o poder político, econômico e militar. A arquitetura religiosa, por exemplo, espalhada pelo império ocasiona essa transmissão ideológica do centro para a periferia.

Então, se entre os wari os prédios e edifícios locais religiosos não tinham tanta importância quanto para os Tiwanaku, então, se subentende que a religião oficial tinha mais um esforço centralizado.

De tal sorte que as conexões territoriais, como com a mineração, dependem antes, de elites locais cooptadas pelo poder central do Império. Mesmo o poder centralizado precisa de mediador, a religião funcionou, neste sentido, até certo momento, como amálgama social.

A mineração e a agricultura são exemplos de um processo estatal, pré-colombiano, no qual as necessidades locais eram preenchidas. A comparação com o período pós-colonial é bárbara, já que o processo em sua boa parte é voltado para fora da colonização para a modernidade periférica contemporânea. Então, as atividades econômicas não ocorriam sem uma transformação da realidade produtiva anterior, da visão de mundo anterior, construindo uma visão para o enriquecimento das elites locais com o beneplácito da religião.

A realidade material e integrativa vai construir impérios e se redundar na produção de gente integrada aos princípios de valores e obrigações sociais ao Império e, depois, aos poderes regionais que fincam quinhões a si mesmos, associados ao grande capital estrangeiro. Afinal, como dizem Aníbal Quijano (2005) e Darcy Ribeiro (1995), a construção do racismo e da periferização da América Latina se deu com a colonialidade do poder.

A complexidade de se investir numa obra coletiva, num estado de colaboração entre as partes do Império e suas necessidades. Como caminhos de irrigação, de construção de estradas para transportar bens e serviços, mais caros, mas ainda de forte apelo moral. A religião é o apelo moral que liga as pessoas, suas necessidades e a ânsia social de amálgama.

Desse modo os fortes militares e a assimilação são elementos de que as relações são constituídas a partir da interação, que pode ser programada pelo Estado, na produção do seu modo de vida.

Se a vida civil se revestia de coletividade, onde a individualidade era menor que a coletividade, a moradia, os bens sociais, o trabalho, todos como meios da religião e do poder, é importante relacionar com o modo ocidental de poder epistemológico e liberal destruiu a realidade pré-moderna.

The first fundamental assumption which is taken over by the sixteen century is that the ultimate standard of human institutions and activities is religion. (Tawney, 1948)
[Tradução nossa: A primeira premissa fundamental herdada pelo século XVI é a de que o padrão último das instituições e atividades humanas é a religião.]

É a partir desse estado de coisas que a Idade Média deixa seu legado, de que o poder estatal epistemológico se expressa nos corpos civis cujos comportamentos e costumes são medidos e impressos pela religião. O que muda, portanto, com os hábitos relacionados ao poder, é o tipo de religião, além de uma arquitetura e um ambiente material que proporciona uma conformação da ideologia ao poder na forma dos costumes:

A emancipação do tradicionalismo econômico parece ser, sem dúvida, um fator que apóia enormemente o surgimento da dúvida quanto à santidade das tradições religiosas e de todas as autoridades tradicionais. Devemos, porém, notar fato muitas vezes esquecido, que a Reforma não implicou a eliminação do controle da Igreja sobre a vida cotidiana, mas a sua substituição por uma nova forma de controle. Significou de fato o repúdio de um controle que na época era muito tênue e praticamente imperceptível, pouco mais que formal, em favor de uma regulamentação da conduta como um todo que, penetrando em todos os setores da vida pública e privada, era infinitamente mais opressiva e severamente imposta. (Weber, 2004)

É possível entender, então, que a religião cumpre papel de controle, de um modo a outro, ideológico na manutenção do estado de coisas, na manutenção mesmo até do Estado, na regulação da vida civil e dos corpos civis. Ou seja, a religião cumpre papel ideológico na manutenção do poder, seja ele estatal normativo, fazendo as vezes do Estado, se imiscuindo ao Estado, ou ainda, reforçando o estado de coisas, como no neoliberalismo.

3.5 Epistemologia cristã e eurocêntrica

Pode-se verificar que das experiências pré-coloniais no que hoje é a América Andina que a ideologia estatal está conectada com as práticas sociais de poder, aos grupos sociais nas estruturas de poder. Assim, como se verifica com o cristianismo, que operou em várias fases a defesa da escravidão e a Reforma Protestante na Europa, na defesa do trabalho regular, da família e da individualidade, no nascimento do capitalismo, como graça e o trabalho vocacionado. Cabe ressaltar, no neoliberalismo, a construção concorrencial como epistemologia ontológica do processo de sociabilização neopentecostal, onde os fiéis concorrem entre si e com os demais com o empreendedorismo como método e na sua relação com o sagrado para obter suas bênçãos, na individualidade com Deus, na compra do privado, do doméstico e da moradia.

Pierre Bourdieu (2005) fala da ideologia religiosa que transfigura as relações sociais em relações sobrenaturais, de modo que as cimentações de classe passam a ter regras morais e ética próprias advindas do místico, do rito, da religião. Fustel de Coulanges (1961) no clássico *A cidade antiga*, mostra a religião caminhando do ambiente doméstico ao ambiente coletivo, dos tipos familiares aos grupos sociais coletivos, do campo à cidade. Da ideia do deus ou da deusa particular ao deus ou deusa coletiva, autônomo(a) e em relação a toda a coletividade na urbanidade. Bourdieu, também relaciona mudanças na fé a partir da variação campo -- cidade.

Todavia, o maior mérito de Weber foi o de haver salientado o fato de que a urbanização (com as transformações que provoca) contribui para a "racionalização" e para a "moralização" da religião apenas na medida em que a religião favorece o desenvolvimento de um corpo de especialistas incumbidos da gestão dos bens da salvação. "Os processos de 'interiorização' e de 'racionalização' dos fenômenos religiosos e, em particular, a introdução de critérios e imperativos éticos, a

transfiguração dos deuses em poderes éticos que desejam e recompensam o 'bem' e punem o 'mal', de modo a salvaguardar também as aspirações éticas, e mais o desenvolvimento do sentimento do 'pecado' e o desejo de 'redenção', eis aí alguns traços que se desenvolveram, via de regra, paralelamente ao desenvolvimento industrial, quase sempre em relação direta com o desenvolvimento urbano. (Bourdieu, 2005)

A religião seria uma "forma de representação lógica e social das representações coletivas, das formas de classificações coletivas" (Bourdieu, 2005), na forma das classes sociais, o que vale para sociedades andinas, europeias e outras. Então, poderíamos no caso particular analisado, olhar para o neoliberalismo. A ideologia seria uma função social transformando-se em funções políticas, das práticas para as normativas estatais, da religião para a política institucional. Onde o lugar e o seu tempo histórico contam, contam para as configurações sociais, econômicas e nas suas representações míticas, para não dizer também que contam para os rituais que são estabelecidos para a obtenção da graça ou do sucesso.

É possível verificar ainda com Bourdieu que a função política seria consequência, ou sucedânea, da forma de representação da lógica social. Daí, em um salto histórico, que as diversas igrejas neopentecostais, uma miríade de templos geridas a partir de células desconexas, sem estabilidade, sem regularidades e institucionalidades fortes, representam a ideologia do sucesso pelo empreendedorismo, a lógica celular a partir da família, que tenta se reproduzir no Estado neoliberal. O trabalho informal, precário, com o trabalho sem vínculo ou com este esgarçado pela plataformização, faz o templo reproduzir as teias sociais da materialidade, ou o contrário, talvez. O certo aqui é que a religião, com tempo e lugar certos, precisa ser analisada a sua historicidade, contextualizada.

O estudo da moradia como mercadoria, a partir da sociedade neoliberal e da religião neopentecostal, a partir da relação do fiel, ou do cidadão, com a coisa concreta diante de si, a necessidade da sua habitação envolta na sintaxe, na gramática de poder vigente. Vem aqui, a moradia na sociedade neoliberal, historicizada, diante da necessidade de concatenar o processo que cria as duas faces daquele que tem cidadania e é, ao mesmo tempo, fiel neopentecostal, na função social de requerer a moradia, ou entender como objeto de compra e de graça a compra da sua moradia.

Legitimação do poder dos dominantes para a domesticação dos dominados é um termo ainda bourdieusiano, ligando os legados de Marx e de Weber ao constructo da religião. Partindo desse ponto de vista, vamos construir a ideologia pré-Reforma Protestante, transitar por ela e chegar ao Brasil escravista, construir os passos da sua revolução burguesa. O termo revolução burguesa é emprestado de Florestan Fernandes, neste sentido, para erigir o prédio neopentecostal, germinado a partir da ditadura e, finalmente no pós-década de 1990 e o

neoliberalismo, em que floresce a religião como marca do trânsito religioso sediado em um país ainda católico, mas urbano. O país, agora urbano, com um mercado de trabalho cada vez mais precário e racializado, com evangélicos negros e pardos, periféricos, em busca de ascensão social municiados com a teologia da prosperidade e sem carteira de trabalho assinada.

O que pode se trazer à baila as construções religiosas, que transitam no Brasil a partir do Milagre Econômico, de um país agrário e urbano, de uma religião do natural ao sobrenatural, a religião que sobrenaturaliza o racional do trabalho regular. Pierre Bourdieu ajuda a compreender esse fenômeno.

De todo modo, assim, compreender agora como a religião criou elementos constitutivos de cimentação social através do poder ideológico, como menciona Ortiz (1986) nas ideias de mito e de ideologia; é na Europa que precisarei debater o tema da religião, já que o Brasil é fruto da colonização europeia. A partir da Idade Média e da Reforma Protestante para compreender a formação do liberalismo, Weber (2020).

A periferia do sistema mundo é um processo criado a partir da epistemologia eurocêntrica, como trouxe Aníbal Quijano (2020) e, portanto, são as construções de identidade e subjetividades eurocêntricas que poderão dar mais elementos para compreender a religião protestante como constitutiva do liberalismo e a religião neopentecostal como elemento neoliberal. Desse modo, essas compreensões poderão dar luz sobre como seria a identidade e a ideologia religiosas diante da Modernidade liberal e do fenômeno da contemporaneidade neoliberal para a periferia, concernentes à questão da moradia.

A racionalização, ou normatização, estatal neoliberal pode ser comparada, talvez à racionalização religiosa, que como abordou Bourdieu (2005, pág. 36), a religião possui sua racionalização uma normatização em que as condições econômicas atuam, possivelmente, "linhas de desenvolvimento".

Os conceitos que serão trabalhados para a hipótese que se construiu de que existiria uma adaptabilidade da gramática discursiva para a aquisição da moradia mediante a luta política e para isso serão apresentados, assim, com seus autores e autoras uma revisão bibliográfica pertinente, além, claro, das impressões acerca das falas das militantes encontradas em diálogos encetados, rodas de conversa e participações nas assembleias e reuniões observadas na ocupação Quilombo da Anastácia.

[...] missionários dos séculos XVIII e XIX a realizar o projeto pedagógico de ensinar os sujeitos nativos a distinguir adequadamente entre objetos inanimados, humanos e divindade. É esta mesma visão que parece informar os apelos bem-intencionados para que os muçulmanos deixem de levar tão a sério imagens como as dos cartuns dinamarqueses, para perceberem que a imagem (de Muhammad) não pode produzir nenhuma injúria real, dado que sua verdadeira localização está no interior do fiel

individual e não no mundo inconstante dos símbolos e signos materiais. A esperança de que uma prática de leitura correta possa produzir sujeitos complacentes depende crucialmente, em outras palavras, de um acordo prévio sobre o que deve ser a religião no mundo moderno. (Mahmood, 2019)

O ícone, ou o totem, conjuntamente com os rituais associados a ele, deve ter relação prática, e capacidade de conectar a pessoa e a sociedade às relações modernas, de modo que a comunidade comungue dos objetivos relacionados à fé, assim como a fé se relacione às outras instituições de poder, numa referência deferida entre uma instituição a outra. O que pode romper esses laços é a desconexão do simbólico com o concreto, a base material que sustenta a fé, que pode ser a falta material a uma pessoa, ou fiel, que se vê sozinho diante das suas agruras e terá para si os outros, também descontentes, e em busca de novos rituais e práticas para suas necessidades materiais.

CAPÍTULO IV — MOVIMENTOS SOCIAIS: TEORIAS E PRÁTICAS

Diante do neoliberalismo e do ecossistema ideológico neoliberal, que constrói versões de identidade vocacionadas para uma solidão, uma autogestão do sofrimento psíquico e material promove soluções para que individualmente um ser humano se veja somente um corpo que empreenda para sobreviver, constituindo uma estrutura narcísica de cidadania (Laval e Dardot, 2016) (Han, 2015); o que é posto de forma totalizante e forte aos indivíduos, como uma única via, a forma de uma sociabilidade competitiva que constrói concorrência com o próximo de maneira predatória.

O capitalismo neoliberal constrói uma relação social que promove uma crescente insensibilidade na sua cultura de forma a se opor praticamente à empatia, à solidariedade, à cooperação, o que pode ser verificado como relações comerciais em todos os níveis (Marx, Cap 1, O Capital), ou seja, um modelo negocial da vida humana.

Só alguma cosmética pode ser identificada com valores empáticos, de alteridade. É a crise a esse modelo que gera reorganização social aos que não são integrados a esse modelo competitivo. Ou seja, os fracassos e seu produto, ou seja: os frutos do insucesso, os fracassados convergem e constroem alternativas, os movimentos sociais. Um bom exemplo desse modelo negocial da vida social se encontra aqui, quando a professora Gohn (1991) nos revela uma fala do, então, prefeito de São Paulo ao ser questionado sobre política de habitação para pessoas em situações de vulnerabilidades, a conferir.

Já o prefeito Mário Covas afirmou: As famílias não devem esperar nenhuma ajuda após o despejo. O terreno é particular e os invasores devem procurar abrigo como qualquer outro cidadão. O problema é estranho à Prefeitura.(GOHN, 1991)

A que tipo de abrigo este prefeito se referia, uma vez que a prefeitura se negava a reivindicações para moradia popular? Abrigos religiosos, assistência social religiosa, a rua, a penúria. A insensibilidade é a marca de quem vê as relações sociais não medidas por afetos, então, é importante recuperar Spinoza, trazido por Lordon (2018), estruturando aquilo que dizia que poderia influenciar a ação humana. As afecções, afetos éticos e morais poderiam guiar as condutas civis.

Contudo, diante da sociedade burguesa e neoliberal há um corpo civil específico municiado de uma ética e condutas específicas (Teixeira, 2022), a ética e condutas neopentecostais, um corpo civil neopentecostal. Este corpo civil com um cristianismo fascista (Candiotto, 2021) e uma conduta neoliberal em tudo é comercial, funcional ao modelo socioeconômico.

E deste modelo socioeconômico, nas franjas desse processo, no fracasso social, quem não é integrado surge do conflito social por rediscussão do modelo, por redistribuição material da riqueza social.

Uma definição de movimentos sociais coaduna com essa construção: "Os movimentos sociais sempre foram considerados uma reação de protesto." (Müller, 2013, p. 9). Percebe-se que a construção do fracasso social e da miséria, concomitante à opulência como sucesso, gera reação, o movimento social é uma reação. A propriedade como sagrada (Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão da França de 1789 postula no artº 17 a propriedade privada como sagrada no Direito) cristaliza a opulência e produz a diferença.

Maria da Glória Gohn (1991) trouxe que os movimentos pela moradia em São Paulo eram formados com suporte e assessoria da Igreja Católica, as Comunidades Eclesiais de Base, mas a partir do aumento das cidades, da ampliação da ocupação irregular por favelas, casas autoconstruídas e outros eventos, como a perseguição à Teologia da Libertação, as periferias acabam sendo palco de trânsito religioso, os protestantes pentecostais e neopentecostais vão construir sua base a partir dali (Gohn, 1991).

E em uma sociedade influenciada pela religião como as principais condutoras da ética civil e do comportamento civil, muitas vezes fiéis organizados em igrejas protestantes neopentecostais que, em situação de fracasso social, conformam os movimentos sociais e movimentos sociais de moradia, tem no movimento social sua militância. Da fé pela salvação individual à fé no movimento pela conquista coletiva da habitação.

Para Charim e Dufour (2011), os indivíduos competem entre si de forma interiorizada, como uma conduta íntima, internalizada. Uma adesão a um modelo social de convivência em

que um predomina sobre outros e contrapõe a outros modelos, como modelos de cooperação, empatia, solidariedade e alteridade, nessa sociedade, cidadãos acabam manifestando valores sociais individualistas, liberais e egoístas.

É uma busca solitária pela felicidade, à custa dos demais, é um sucesso em meio à competição. Mas e os desempregados, desvalidos, trabalhadores informais, precarizados, camelôs, toda sorte de gente desagregada dessas estruturas competitivas da felicidade e da sociabilidade do consumo, do prazer e da individualidade? A positividade depressiva, as doenças da solidão neoliberal, assim como trouxe Han (2015), constrói realidades de isolamentos em meio à multidão da grande cidade. Mas na periferia, é o interesse que pode juntar precarizados, necessidades por serviços básicos, por moradia e por trabalho. É o movimento social quem acaba reeducando pessoas coletivamente, já que na periferia as alternativas individuais acabam por ser muito limitantes.

Uma definição, segundo Müller (2013), a "ênfase do conflito como ideia de luta, de movimento de oposição coletiva a uma forma de opressão instaurada." Então, é possível crer que as condições mais duras de vida, em contraste com a opulência na paisagem da cidade, a propriedade vazia ou abandonada, e pessoas em situação de vulnerabilidade, são cenários para o questionamento da propriedade privada. São indivíduos que, mesmo atomizados na individualidade neoliberal, poderiam se organizar diante das condições sociais.

Esses indivíduos neoliberais, com mentalidade neoliberal, acabam nos movimentos sociais, e compreender como a mística neoliberal sai e uma construção oposta se constrói coletivamente, é uma parte importante do processo. É a negação dos excluídos ao modelo que os excluiu. A negação da negação. Mas que tipo de movimento social produz esse efeito solidário, cooperativo e empático? Que tipo de construção coletiva produz um sujeito, um "self", com alteridade? Esse tipo de entidade que produz interação que forma indivíduos afeitos às coletividades, de maneira cooperada, precisa de definição. É o que procuraremos fazer: dialogar com as teorias sobre movimentos sociais e o debate sobre movimento de moradia.

Na busca por definições e na inquietude para entender os fenômenos que se avolumam em quantidade e qualidade, ver e definir propriamente o que vem ocorrendo nas ruas, nas ocupações, na disputa política para além dos parlamentos e das instituições da democracia liberal é muito relevante; e é sobre o espaço público em disputa que é preciso percorrer a literatura especializada sobre os movimentos sociais, que constroem políticas públicas e direitos de forma diferente do traçado institucional.

Se a institucionalidade tem caminhos que dificultam a participação de setores da sociedade, os movimentos sociais acolhem os mais vulneráveis. Dos setores mais

vulnerabilizados, negros, indígenas, periféricos, por razões diversas, por várias questões históricas, como a colonização e a escravidão no Brasil, a impessoalidade da diferença social ocorre nas cidades, que reproduzem as desigualdades do campo. Ocorre nos padrões culturais de sucesso individual, no mundo do trabalho e nas interações sociais de identidade. Segundo Müller (2013) "O modelo de modernização eleito manteve os laços de dominação consolidados ao longo do regime colonial". E é esse modelo, institucionalizado, da impessoalidade, do discurso meritocrático a partir dos herdeiros do escravismo, a partir de uma sociedade extremamente desigual que a cidade moderna brasileira vai se erigir. O movimento social urbano vem a partir da aglomeração do povo oriundo do êxodo rural.

Os grupos sociais marginalizados no campo que, na cidade, voltam a verificar a exclusão travestida de falta de instrução formal, de trabalho informal, de falta de moradia. Essas pessoas organizadas em movimentos sociais constroem conquistas e avançam em direitos, no campo, na terra, na cidade, na moradia. Muitas dessas conquistas se dão nos territórios tradicionais, na reforma agrária, contra as grandes obras e a expansão da fronteira do agronegócio, ou ainda, nas cidades, por moradia. Então, é necessário entender como se organizam esses movimentos sociais e quais as formas com que se mantêm para o sucesso de suas pautas.

Então, há de se buscar compreender corretamente as formas sociais pelas quais se define o conceito de movimento social. Afinal há movimentos conservadores, movimentos contestadores da ordem social vigente e movimentos pragmáticos que atendem pelas suas pautas. Se lembrarmos a herança da modernidade e das lutas operárias do século XIX e XX na Europa e em outros lugares alhures, a partir da Revolução Industrial há um processo de transformação do que seria o movimento social pelo lugar, pela configuração no tempo e pelas suas demandas.

Na busca por respostas procedemos a um diálogo com alguns autores e autoras que foram suficientemente abrangentes e precisos na postulação daquilo que seria pertinente aqui abordar, seja como os movimentos podem ser conceituados, como podem ser categorizados na história e suas relações com a institucionalidade. Uma teoria de movimentos sociais. E uma teoria de movimentos sociais urbanos e luta por moradia.

Para além da questão conceitual, da categorização das suas ações, é importante entender para o objetivo dessa pesquisa de revisão literária e de inferência lógica, a relação entre fiéis neopentecostais, entre a religião, os movimentos sociais na luta por direitos e por moradia.

4.1 Principais conceitos e teorias dos movimentos sociais

Parte-se de duas obras importantes que no Brasil definem movimentos sociais, uma obra construída por Cláudio André de Souza e Carla Galvão Pereira (2022), que trouxe um panorama muito interessante a respeito das teorias que conceituam e abordam as formações categóricas dessas organizações; a outra é da autora Cíntia Beatriz Müller, em Teoria dos Movimentos Sociais (2013), didático e com acuidade suficiente para percorrer conceitos e em movimento com as realidades brasileiras de norte a sul.

Na primeira obra citada, os movimentos sociais seriam como segmentos mobilizados da sociedade civil, a partir de uma análise de uma perspectiva teórica e prática.

Entender as dinâmicas de ação dos movimentos sociais, de forma minuciosa para observar as principais mudanças e desafios das sociedades contemporâneas.

Principais categorias de análise com as pesquisas acadêmicas e as principais características dos movimentos sociais, localmente e de forma global. Os movimentos sociais são uma chave explicativa para entender o contexto das sociedades inseridas na interface "democracia, cidadania e direitos humanos" e quais os valores, limites e possibilidades que cercam a política democrática atualmente.

Diante de um cenário em que o Brasil está conectado ao mercado mundial de forma periférica, em que essa realidade impõe concretudes e vicissitudes de relações de classe às pessoas, fragmentando o espaço do trabalho e da organização dos trabalhadores e trabalhadoras, desregulamentando as relações trabalhistas, com a instabilidade e a rotatividade do trabalho cada vez maior, entender, definir, como são constituídos e obtém sucessos e fracassos os movimentos sociais é essencial.

Para Tocqueville (2003) a livre organização em associações é condição de democracia, os movimentos sociais são expressões de um direito civil, na luta organizada por direitos sociais. Mas há também associações de outros matizes, como movimentos conservadores, para manutenção do regime e de promoção de retrocessos em termos comportamentais e de direitos sociais. O engajamento social e em atividades cívicas é uma das características de uma sociedade liberal, segundo Putnam (2000). Os movimentos sociais na América Latina adquirem um caráter, por vezes, desafiador em democracias liberais mais restritivas, dentro de uma realidade periférica. O movimento social pode vir a questionar valores, costumes e a propriedade privada.

Os movimentos sociais modernos surgem com a industrialização e as sociedades industriais. A partir da revolução industrial e da formação dos Estado-Nação surgem os sujeitos sociais e o espaço público, como lugares de disputa, estes últimos pelos primeiros, ou seja, o espaço público como arena política de disputa pelo que seriam os sujeitos sociais, na construção

de direitos civis e na formação daquilo que veio a ser chamado de direitos sociais. Quem faz essa disputa é o movimento social organizado, ou seja, pessoas da sociedade civil se organizam em associações por razões diversas. Numa relação, portanto, política que busca o Estado, interagindo com o poder. Uma das organizações mais comuns dos movimentos sociais modernos é o sindicato, típica organização que surge em meio à revolução industrial.

O foco dos movimentos criados a partir da revolução industrial, como no exemplo dado por Cláudio e André de Souza e Carla Galvão Pereira (2022), citando obra de Lorens von Stein, de 1840, comentando sobre como o movimento operário, reivindicava melhorias nas condições de trabalho na indústria e com críticas ao capitalismo.

As grandes cidades nasceram da modernidade, ou da revolução industrial, que trouxe a vida urbana tal qual conhecemos. O impacto na vida das pessoas, das sociabilidades, das conexões e suas formas de associação são diversos, tanto para uma adequação das institucionalidades, quanto para criação de novas. Os costumes impressos na vida cotidiana, como a vida citadina e não rural, são formas pelos quais se dirimem, através dos valores, padrões de conduta.

Com novas realidades, novos problemas, novas instituições e novas soluções sociais aparecem para dirimir questões que não havia antes das cidades industriais, como soluções acerca das grandes aglomerações de pessoas em pouco espaço. Questões como a moradia, os serviços de água e energia elétrica, a carestia do preço dos alimentos, entre outras pautas.

A partir de um Estado hostil aos trabalhadores, de empresários menos simpáticos ainda às necessidades sociais daqueles que trabalhavam 16-18 horas em suas empresas, a sorte das pessoas que dependiam da venda de si mesmas passou a ser por meio da organização de profissionais, operárias e operários, e todos e todas aqueles e aquelas que buscavam pressionar por mudanças nos espaços de trabalho e nos espaços políticos, nas arenas sociais e políticas.

As greves e manifestações em meio ao regime liberal emergente das antigas nações absolutistas e feudais, eram vistas pela sociologia como movimentos desestabilizadores do novo regime, a república liberal (Souza, Cláudio André de; Pereira, Carla Galvão. Movimentos Sociais. UFBA 2022). A desordem, como eram vistas as greves e mobilizações de trabalhadores, uma anomalia.

As ações típicas tradicionais são associadas na contemporaneidade para mudar elementos da sociedade, da institucionalidade, garantir mudanças nas realidades dos grupos reivindicantes, vindicantes de uma cidadania universal. Questionando os sujeitos sociais e seus papéis nas institucionalidades e como portadores de direitos coletivos e individuais, a cidadania.

Esta mesma cidadania, não existia quando da formação dos sindicatos na Europa e dos primeiros movimentos sociais indígenas e abolicionistas no Brasil.

Se a greve na Europa ocorria como instrumento de luta política, no Brasil o abandono das fazendas, as revoltas, os atos de sabotagem, entre outras ações para mudar o regime escravista eram uma constante.

Já no modelo burguês um movimento interagia com a propriedade e o Estado, como com o empresário e o Estado, na manutenção legal do sindicato; já o outro movimento, por sua própria condição legal, a constituição dele por pessoas escravizadas legalmente, não buscava interagir com o Estado ou o proprietário das fazendas, dos engenhos e similares.

Em Souza & Pereira (2022), o Novo Movimento Social faria suas lutas a partir de uma visão do movimento social cultural, afastado do Estado, das instituições, teria completa autonomia, e não estaria mais envolvido a partir de demandas materiais, mas de costumes. Na relação desenvolvida pelos autores e no diálogo com outras fontes citadas, na Teoria dos Novos Movimentos Sociais, os movimentos desse legado de análise seriam voltados para questões comportamentais, de acesso, de representação, um movimento liberal, por vezes.

Hoje, há expedientes como o abaixo-assinado, fóruns, congressos, ocupações, além das greves e atos nas ruas e espaços públicos. Em relações fluídas de movimentos classistas e de identidade.

Mas na periferia do capitalismo, a relação com demandas materiais permanecem, assim como uma relação de interação com o Estado, com uma dinamicidade entre alguns movimentos, com unidade, valores e número, pautados por hierarquias e uma organização, por vezes, verticalizada.

É, então, possível compreender os movimentos sociais modernos, como ambientes de luta por igualdades na representatividade, do ponto de vista legal e, talvez da identidade, a cidadania, como a igualdade legal, não como movimentos de participação decisória nos negócios estatais.

Para os interesses mais imediatos na relação sindical, como no caso da greve, ou ainda, nos negócios do Estado, como movimentos abolicionistas (Carvalho, 2021) a tolerância social é bem restrita e sazonal.

Há outra definição, como aquela que entende os movimentos sociais como tradução de setores sociais organizados para promoção de direitos ou defesa deles, nas relações de classe. Há ainda, por evidente, movimentos de preservação da ordem vigente.

Existem movimentos ambientalistas e outros, que transcendem as fronteiras nacionais e, portanto, o Estado, movimentos internacionais de pressão por direitos humanos

negligenciados em algumas partes do mundo, mas que são lembrados em outras, como a causa palestina.

A obra de Souza & Pereira (2022) cita dois conceitos importantes para compreender movimentos sociais: definições oriundas da Escola de Chicago e o paradigma marxista.

Se o primeiro trata dos sujeitos sociais, a partir da modernidade e do espaço público, que produziram articulações marginais, construções de ataque às institucionalidades, ao espaço público e ao devir moderno. Uma anomia, uma crise social que desestabiliza o regime liberal.

A consequência desse tipo de análise e de seu período de validade, seria a tentativa de cooptação, pelo Estado, dessas irrupções sociais, outra forma seria a submissão ou, também, a instrumentalização dessas formações coletivas em colisão com o Estado.

A partir da Escola de Chicago, com uma análise psicologizante, a irrupção irracional de sujeitos sociais individuais, mas em grupo, de forma autônoma, com descontentamentos quase que inadequados diante da institucionalidade.

É relevante compreender que a partir da análise marxista, e não só para ela, o sujeito individual que dá lugar ao sujeito social, às classes sociais, e aos conflitos econômicos, associados, e nas interações entre o Estado, as instituições e as formas sociais de contestação.

As estruturas sociais institucionais, por vezes, como sublinhou o texto, têm ação diversa das organizações sociais em movimentos coletivos mais ou menos acertados hierarquicamente. Na análise da Escola de Chicago se verifica uma anomia, numa análise marxista, as estruturas burguesas estariam construídas justamente para não atender ou dificultar o acesso aos interesses da classe trabalhadora.

Há uma racionalidade, do ponto de vista marxista, das movimentações daqueles à margem das instituições estatais, mediadas por interesses de classe, a pauperização, as questões envolvidas nas condições de trabalho, nas questões salariais, da carga horária de trabalho, da escala de trabalho, entre outras.

Enquanto uma análise foca numa suposta irracionalidade, dada a diferença entre a organização estatal e organização popular, então, a conceitualização trabalharia uma psicologização social das ações coletivas, dizendo dessas ações serem anômicas; a outra análise se interessa pelas relações de classe que conformam padrões de conduta, modos de organização institucionais ligados aos interesses dos capitalistas, os políticos liberais representam esse grupo. Os movimentos sociais operários seriam representados pela massa de gente que é pauperizada, a despeito do seu trabalho, é posta à margem para controle de salário e condições de trabalho, entre outras características.

Cabe ressaltar, ainda, que a partir da Escola de Chicago, a interpretação não é só acerca da anomia, usando uma terminologia durkheimiana, mas também acerca de escolhas individuais e inadequações somadas às realidades que as instituições não dariam conta no momento. O que deixa de analisar uma resposta social e coletiva a problemas sentidos de forma também social.

Outro ponto, por último, nas análises a partir do panorama marxista, diante da Teoria da Dependência e das particularidades da periferia do capitalismo latinoamericano, deixado de lado na obra de Souza & Pereira (2022), mas importante, é questão de um movimento social tradicional de um lado, portanto sindical (que, então, interage com o Estado e com o mercado), e do outro, o movimento social também e muito comum nas sociedades periféricas e latino-americanas é movimento social de moradia, de desalentados pelas diversas vulnerabilidades que condicionam a sociedade dependente, como de mulheres, de negros, desempregados, de atingidos por barragens, de povos indígenas (este dos mais antigos e mais característicos da região) e outros ainda.

A obra de Cláudio André de Souza e Carla Galvão Pereira (2022), ainda trazem, em diálogo com vários autores e autoras, mais contribuições acerca de outras definições mais contemporâneas, tais como, além do Paradigma Clássico, do Paradigma Marxista, há ainda: 01) A Teoria da Mobilização de Recursos (TMR); 02) A Teoria dos Novos Movimentos Sociais (TNMS); e a 03) Teoria do Processo Político (TPP).

Aqui é nítido um descolamento das construções coletivas, dos valores, unidade e necessidades materiais envolvidas, apesar do foco da teoria na mobilização de recursos. O peso teórico jogado a partir de uma ação social, entendida assim, isolada e que se junta. Em indivíduos que em cálculo racional escolhem, diante das possibilidades, se podem se reunir, se há como se reunir, se há razão diante da escolha de se reunir.

É praticamente uma relação de mercado, para escolhas racionais, aplicada às necessidades individuais em organizações coletivas, como células que se juntam a um organismo por razões próprias e não pela interação imanente do organismo (Alonso, 2009).

A participação institucional, então, seria corolário da disponibilidade de recursos, de dinheiro, de estruturas, contatos, conhecimento, ativistas, apoiadores e tempo (McCarthy; Zald, 1977 apud Brandão, 2011, P. 126). O que praticamente descreve como organizações não-governamentais arrecadam recursos e pessoas para suas ações.

O que deixa de construir a subjetividade das pessoas mais vulneráveis na periferia da sociedade capitalista, as pessoas deixadas à margem através do processo de dependência nas democracias liberais centrais, ou ainda, nas democracias restritas e restringidas no Sul Global. Negros, mulheres, desempregados, sem-teto, sem-terra, e toda sorte de degradados do modelo

ideal de cidadania liberal aparecem, mesmo sem as condições justamente ideais. Conformam movimentos sociais, com número, com unidade, com valores e comprometimento (usando um termo de Brandão (2011, p. 128).

A partir de uma visão pós-moderna e individualista, focalizam uma sociedade pós-industrial. Com o trabalho e a produção industrial sendo menos relevantes do ponto de vista da organização social (Brandão, 2011, p. 128).

Com ênfase nos direitos individuais e culturais, numa relação mais comportamental, através de um paradigma de conflito cultural, dos costumes. Com as relações materiais e estatais numa frequência diferente dos movimentos modernos.

Com características mais horizontais, estes tipos de movimentos não estariam localizados como estruturas, novamente, modernas, mas superando este tipo de modelo social.

São movimentos a partir da identificação individual, das autodefinições, o que tenta, ou imagina, pessoas deslocadas da sociedade de algum modo.

São construções teóricas que vieram de teóricos como Alain Touraine (1985), Jürgen Habermas (2003) e Alberto Melucci (1995), identificadas com as vidas e costumes próximos de pessoas das camadas médias urbanas. Pois, é difícil de imaginar demandas como moradia, igualdade material de salário entre homens e mulheres, creche e escolas, saúde pública, como elementos presentes para identidades autodefinidas, mas como construções coletivas de direitos.

Esse modelo de análise do processo político, constitui ferramenta política importante para análise da estrutura social envolvida na construção e desenvolvimento das facções sociais e das suas teias localizadas a partir das reivindicações tematizadas pelos conflitos, pela classe e pela origem social. É o movimento social que se envolve nas suas interações com partidos, com o Estado, com a religião, para fazer valer demandas.

O movimento social, como em contencioso com o Estado, diante de contendas localizadas historicamente, com a junção de pessoas na busca do atendimento às suas demandas. É uma relação entre a institucionalidade e os movimentos sociais, em que a mudança de um ocasiona um contencioso com o outro. Alguns autores debateram sobre esta temática, como Doug McAdam e Sidney Tarrow (2011), cujo debate trouxe a necessidade da análise da interação dinâmica entre o Estado e os movimentos sociais para a solução de contenciosos.

O Estado como detentor de uma vontade de maioria, aquele que fala por todos, é sociedade política organizada, que busca falar em nome da sociedade. Se entendermos a sociedade moderna como sociedade do conflito e do contencioso, cabe entender, por consequência inferencial que a parte da sociedade que ocupa as instituições políticas não atende

todos os interesses, já que há a formação de grupos de interesses em conjunto com partidos políticos, igrejas e outros grupos, para solução de contenciosos (Alonso, 2009).

Aqui, a política pública depende, ou tem participação, dos grupos de interesses, sejam eles oriundos de diversas camadas sociais, e essas origens podem determinar as políticas públicas, as facções políticas inseridas na sociedade políticas podem determinar os rumos das políticas executadas pelo Estado, o que poderiam organizar traumas sociais.

É a interação que vale nesse processo de análise, então, o sistema de crenças e de controle colaboram para a interpretação dos fenômenos, para buscar alguma coisa como a estabilidade do modelo político, daí as instâncias participativas da sociedade civil para com os negócios públicos. Em um trânsito entre a sociedade civil e a política, na interação entre os demandantes e o Estado, ou as instituições políticas com poder de maioria e suas transformações versus a mobilização popular para mudanças.

A sociedade capitalista é uma comunidade de conflitos, que busca, a partir de vários teóricos e seus lugares de análise, individualizar ou individuar o conflito, compreendendo a diferença coletiva como uma disfunção em relação às instituições.

A construção de movimentos do tipo organizações não-governamentais, citadas como modelo organizacional por alguns autores, busca entender esferas muito circunscritas de interesses, por vezes estatais ou privados, que buscam influenciar a cidadania e a política.

A identidade, ou as identidades, como em movimentos sociais, podem trazer elementos importantes de análise, principalmente para as sociedades centrais, para as camadas médias, principalmente, com o trabalho regular, regularizado e estável em crise. A ligação profissional e o movimento social perdem em função de outras ligações e conexões. Mas ainda, principalmente para as grandes majorias que estão distantes destes modelos ideais de sujeitos sociais com identidades mais próximas desses modelos descritos, os movimentos sociais ainda são calcados pela materialidade da reprodução e produção da vida. A terra, a moradia e o trabalho regular e regularizado seriam os meios para algum tipo de elemento de materialidade que conectaria produção da vida e da consciência, a práxis da reprodução da vida.

A conexão com a materialidade e as necessidades, na sociedade moderna, principalmente na sociedade dependente, cria vínculos culturais, de valores, para sua unidade e seu número de aderentes às questões materiais mais urgentes, como a moradia, que na sociedade capitalista é uma mercadoria. Questionar a falta da moradia como direito ao Estado é uma mudança de valores aos valores liberais e neoliberais, só a perspectiva movimentista, dinâmica e interativa com as relações valorativas da sociedade, como a terra e o lugar como espaços importantes do ponto de vista do pertencimento, da cultura, traz unidade e desafio ao Estado.

Na segunda obra citada, de Cíntia Beatriz Müller (2013), o livro já na apresentação a partir de uma definição intuitiva da luta contra injustiças e fala da luta dos quilombolas brasileiros.

E, caminhando pela Revolução Industrial também fez uma digressão a partir sobre uma urbanidade repleta de desigualdades que surge com o êxodo rural e as reivindicações e demandas dos movimentos, inclusive movimentos revolucionários.

A autora amarra o êxodo rural a formação das grandes cidades, nesse processo a criação do exército de reserva de trabalhadores, como um edifício que vai sendo construído a partir de bases que, ao fim, dão cara ao que se denomina capitalismo dependente no caso brasileiro (sobre capitalismo dependente, ver Luce, 2012). Maior comércio, com o aumento da produção, com trabalhadores em condições degradantes para condições igualmente degradantes de trabalho, tamanha a competição pela sobrevivência. É a solidão em meio à multidão, já que a luta pela vida no capitalismo é concorrencial.

A relação de dependência entre trabalhadores e uma relação de subordinação é uma construção social, política e que engendra condições de vida extremamente duras de moradia, de exploração do trabalho e da vida humana. Quem mora de aluguel tem uma autonomia menor, então, há uma necessidade maior de subordinação.

Para Engels (1872), a busca da casa própria poderia fazer submeter mais o trabalhador ao trabalho, já que a moradia é tratada como mercadoria, então, se compra, e ao comprar a habitação, o vínculo de trabalho deveria ser mais duradouro. Mas, por outro lado, a condição de espaço, de propriedade, poderia garantir algum tipo de autonomia, uma vez que o lar quitado daria sentido de lugar, de territorialidade e produção de laços afetivos, culturais.

Questionar a propriedade, uma das bases principais do capitalismo, senão o principal termo da sociedade capitalista: o culto à propriedade, torna, então, quem trabalha em alguma condição menos subordinada e mais autônoma. Por isso, talvez, grande número de pessoas se aglomera e se junta em organizações para conquistar espaço, terra, para construir suas moradias, em mutirões, ou em outras modalidades.

A condição precária de vida, a partir do capitalismo dependente, como como se observa em Luce (2012), pôde proporcionar a situação ideal para o aparecimento dos primeiros movimentos sociais urbanos, era uma inevitabilidade, para quem olha daqui dessa quadra histórica. Na Europa da Revolução Industrial, o sentimento imediatista do desemprego das pessoas para o emprego de máquinas deu origem ao movimento de quebra justamente de máquinas, essa foi uma dessas respostas.

Ou seja, o problema mais aparente torna a reação também aparente. A analogia ao movimento urbano brasileiro poderia se dar para o êxodo rural, que comunga fatores únicos desaguardo na cidade: muita gente sem moradia, sem energia elétrica, água encanada e outros serviços atendidos. O endereço é fundamental, assim como a água e a energia, até para a busca do trabalho.

Aqui, então, para voltar a teoria de movimentos sociais, voltando a Müller (2013), verifica-se que outro movimento importante foi o de revoltas populares, uma das mais conhecidas é a da Comuna de Paris, de 1871. A toada que caminha a partir desses movimentos mais radicais é a construção de teorias e movimentos pela construção de alternativas econômicas e sociais para a realidade do capitalismo.

A autora do livro menciona que a radicalidade da luta guarda relação com a radicalidade das condições de vida das massas trabalhadoras. Daí a teoria clássica de movimentos sociais. Alain Touraine (2004), também citado na obra de Müller (2013), falava da "luta pelo controle do sistema histórico".

Colocar as concepções de um grupo, no lugar das do outro, no conflito de classes. É essencialmente essa a posição da autoria. E isso fecha com a primeira definição de movimentos sociais.

Um dos pilares dessa definição é a luta contra a instituição pela organização social. Ou seja, enquanto a instituição tem aparelhos de Estado e busca a disseminação de classe da ideologia da sociedade opressora.

A ação coletiva, segundo a autora, seria a catalisadora de um movimento que compartilhasse anseios sociais, indicando ruptura das organizações para as instituições.

4.2 Os movimentos sociais na América Latina

As concepções eurocêntricas de modernização, de desenvolvimento, a noção de dependência, fizeram água de movimentos que pretendiam transformações sociais em outros termos. Mas mesmo uma mudança em termos do centro do capitalismo, constroem dicotomias entre o atrasado e o novo. Uma sociedade voltada para as necessidades de fora não conseguiria dar conta dos valores de igualdade, mesmo civis, na periferia do capitalismo dependente, ou periférico (Fernandes, 2020).

Então, ditaduras militares ou democracias muito restritas, ou restringidas, fizeram eclodir na sociedade periférica, muito desigual da América Latina, cenários de confrontação

entre povos originários, quilombolas, sindicatos e movimentos sem-teto, nas cidades (Fernandes,2020).

O desenvolvimentismo dependente, modelo de negócios entre a elite nacional e o centro do capital mundial, trouxe ataques aos povos tradicionais e originários, êxodo rural massivo, destruição de tradições do campo e para pessoas do campo (Müller, 2013). Trouxe cidades com estruturas precárias realidades duríssimas de vida a quem apareceu, no pós-êxodo (Maricato,2015).

Cidades repletas de trabalhadores sem-teto, em condições de miserabilidade, são cenários perfeitos para o chamado desenvolvimento oriundo do investimento estrangeiro, ou ainda de obras de grande porte, que demandam trabalho. Se do campo há o não-lugar para os terra negros, indígenas atacados desde a colonização, na atualidade das grandes obras, nas cidades, a exclusão do não-lugar é urbana, são espaços sem infraestruturas sociais básicas, ou estruturas extremamente precárias, em contraste com condomínios de luxo, com segurança e atendimento médico garantido. A cidadania plena contra o não cidadão. Há alguns integrados, um tipo de cidadania plena, aos demais, indígenas, negros e demais excluídos nas grandes cidades, o não-lugar de direitos.

Os capitais e os movimentos deste tipo de desenvolvimento vindos de fora, traziam uma mentalidade oriunda da colonialidade, que trazia uma necessidade de "integrar" indígenas, destruir povos ribeirinhos, quilombolas, para grandes obras. O agronegócio foi um dos fatores da ampliação dos ataques aos povos do interior do país. Esse é um longo processo brasileiro que se reproduz no tempo. Nas palavras de Darcy Ribeiro (1995), o Brasil teria algo como um proletariado do mercado mundial, ou seja, o povo brasileiro funcionaria como reserva de trabalho e de recursos para demandas do grande capital associado à elite nacional.

Nesse contexto, diversos tipos de resistências apareceriam, diante de uma identidade do "atraso" da sociedade brasileira, que para se "modernizar", dependeria de capitais estrangeiros, para produzir para fora. Destruindo modos de produção locais, organização social (culturais e religiosas) regionais, para que esse plano de desenvolvimento fosse implementado.

O modelo neocolonial como modelo de modernidade, de desenvolvimento, voltado para fora, coloca o Estado e os grandes proprietários como centrais nesse processo político (Ribeiro, Darcy. 1991). Uma teoria de movimentos sociais deveria tratar dessas questões (Müller, Cintia. 2013).

Segundo Gohn (1991), os movimentos sociais latino-americanos caracterizam-se pela diversidade em sua constituição, composição e formas de organização, refletindo a pluralidade das demandas e das identidades que os compõem. Observa-se a proliferação de movimentos

populares voltados à luta por direitos sociais básicos, bem como a significativa participação de organizações religiosas no fortalecimento e aparelhamento dessas mobilizações. Destaca-se, ainda, a presença marcante de movimentos que denunciam a discriminação étnica sofrida por indígenas, afro-americanos, amefricanos e afro-brasileiros, evidenciando o caráter racial e histórico das desigualdades na região.

Esses movimentos, em geral, assumem uma posição de antagonismo em relação ao Estado, entendido como responsável tanto pela produção quanto pela manutenção dos direitos sociais. As novas lutas sociais, contudo, deslocam o foco da integração para a inclusão, buscando a construção de sociedades mais justas e participativas. Além disso, observa-se a formulação de projetos políticos comuns entre movimentos sociais e partidos políticos, o que amplia sua capacidade de incidência. Na América Latina, os intelectuais exercem papel relevante nesse contexto, atuando como intermediários entre os movimentos sociais, as agências governamentais e a mídia, contribuindo para a mediação de suas pautas e a amplificação de suas vozes (Gohn, 1991).

Após a ditadura o processo político levou a um processo relacional interativo maior entre o Estado e os movimentos sociais, com membros da sociedade civil organizada pressionando e tentando tratar com as possibilidades de políticas públicas, reconhecimento de direitos, entre outras pautas, como a terra e moradia (Gohn, 1991).

A sociedade civil, nesse momento pós-ditadura, cria espaços de participação. Então a disputa ideológica do debate público é realizada de diversas formas. O movimento social é parte dessa microesfera pública de debates sobre o poder, os valores sociais e uma ética de conduta (Avritzer e Costa, 2004).

A violência do regime neoliberal ainda continua e se aprofunda, mas agora, com a redemocratização, os mecanismos passam da violência militar para a violência da impessoalidade dos negócios, do empreendedorismo, do sucesso e do fracasso no mercado. Então, sob outras formas, travestidas de falhas institucionais, como a violência policial como falha individual, ou pobreza como falha de caráter, ou de falta de sucesso. A sociedade liberal, ou nesta quadra, neoliberal, é altamente individualizante, e cria solidão aos cidadãos, que em vulnerabilidade enxerga a si como pessoa sem sorte, sem sucesso. O empreendedor precisa concorrer com os demais empreendedores. Se antes era um trabalhador que concorria pelo posto de trabalho, mas poderia se sindicalizar, hoje é só um empreendedor só. Que tipo de associação agremiaria o empreendedor que não passa de um trabalhador precarizado? A FIESP ou um movimento social?

O avesso, ou a negação, desse modelo, vem pela revolta coletiva dessas pessoas isoladas que se juntam para questionar processos de classe na sociedade capitalista. Como a violência policial aos trabalhadores mais empobrecidos, aos negros, mulheres mais vulnerabilizadas, como mães solo, e pessoas desabrigadas. Como quando policiais militares atacam camelôs que empreendem para sobreviver. A violência estatal e privada dos mais ricos aos desabrigados, aos negros, às mulheres, e povos originários, entre outros cidadãos marginalizados, gera respostas, que muitas vezes se organizam em movimentos sociais, como movimento de camelôs, sindicatos, movimentos indígenas, movimentos sem-terra e sem-teto, de negros, entre outros.

O ódio contra a violência, a revolta contra a carestia, a falta de um abrigo ou um lar, pode gerar revolta de classe, e esse sentimento produz um sentimento de resposta. Um livro feito pelo autor norte-americano Jack London, *O povo do abismo* (2020), conta sua trajetória no papel de estivador em East London. O estadunidense se veste de marinheiro desempregado na periferia de Londres. Lá enfrenta a vida em albergues, como vivente de serviços sociais de instituições que supostamente acolheram moradores de rua, desabrigados, desempregados, mas na verdade aliciam para o trabalho forçado, para a colonização e em outras situações de coerção para o trabalho. A falta de abrigo, de condições de vida e de alimentação estão conectadas.

No Brasil, a leitura Abdias do Nascimento, em *O quilombismo* (2020), mostra a realidade da classe trabalhadora negra no pós-Abolição, um povo sem direitos, sem abrigo, sem trabalho certo regular, regularizado, sem acesso à educação, e sofrendo diversas modalidades de marginalidade na cidade e no campo. Morando em favelas nas cidades, em trabalhos informais, sem acesso à educação formal e à saúde. E pelo interior do País, quilombos são atacados pela expansão da grande propriedade.

O genocídio dos povos originários do Brasil, tão estudado e documentado, relatados em diversas obras como Darcy Ribeiro (2020), que fala da violência da colonização portuguesa aos povos nativos. Também descrito no Relatório Figueiredo (2022), o genocídio que atravessa séculos é permeado pela lógica aqui já mencionado: o consumo de gente e recursos para a expansão daquilo que se acredita ser o desenvolvimento, seja na expansão da fronteira agrícola do latifúndio exportador, seja pelo extrativismo, pela pecuária, é sempre a terra indígena, ou ainda o quilombo, as produções tradicionais e o modo de vida popular que perdem espaço (Svampa, 2023). O que ocorre até hoje por meio da expansão da fronteira agrícola, da pecuária, da grilagem de terras, do garimpo ilegal e grandes obras.

Então, como categorizar os movimentos sociais, diante de um contexto periférico, latino-americano e brasileiro, portanto, não europeu? No texto de Cintia Müller (2013) há a memória de que Habermas trouxe a teorização sobre a relação entre a sociedade civil e a

sociedade política, mas para a autoria haveria microesferas políticas da sociedade civil para ela mesma. Na teoria do processo político veremos que há interações entre as institucionalidades e a sociedade mobilizada. Como a primeira legitimando as ações da segunda.

As questões que envolvem direitos e garantias, como a habitação, então, alvo das políticas públicas do Estado seriam legitimadas pela sociedade civil, logo, disputar as consciências, a ideologia no sentido forte (Dicionário de Política da UnB, 2008), é o espaço público por essência. E a ideologia é, então, o espaço de disputa para a população mais vulnerável, e esse espaço se dá na rua (Sousa Júnior, 2013).

Para a autora Müller (2013) a esfera pública e a cidadania vêm dos estados nacionais, então, as transformações pelas quais passam os estados, interferem na vida da sociedade política. A lógica do consumidor, com várias ofertas para a compra, é diferente da lógica do diálogo e do argumento, e é o modelo da escolha de políticos, de múltiplos partidos, parece ser o que é o mais frequente.

A cidadania da lógica do consumidor de política é passiva, o que coincide o modelo com a democratização na América Latina.

O fazer político é específico, e requer uma especificidade comunicacional, de lugar, de relações próprias que produz uma mística própria. Um mundo, uma sociedade política. A cidadania, como sociedade civil, fica segregada da sociedade política, por vários fatores, inclusive a divisão social do trabalho calcada numa conformação de mercado.

A mobilização social surge não só das pautas, mas também da falta do diálogo social entre a sociedade civil e política. A esfera pública e as interações entre o Estado, as instituições e as pessoas mobilizadas poderiam construir diálogo social importante.

4.3 Movimentos sociais urbanos e a moradia

É interessante observar que (...) a sociedade civil organizada passar a buscar inscrever em leis seus direitos e deveres. Ou seja, passa a querer interferir diretamente na sociedade política, nas regras e mecanismos de funcionamento da sociedade e do Estado via poder legislativo. Paralelamente, entre alguns setores da sociedade civil, especialmente entre os empresários, e algumas parcelas da sociedade política, elites dirigentes do *status quo*, que ocorre um processo de reivindicação da restrição da atuação do Estado em vários setores sociais. Articula-se um grande movimento nacional de caráter neoliberal, que preconiza a volta à economia de mercado. Isto em pleno final do século XX, com um padrão dominante de economia internacionalizada. (Gohn, 1991)

O movimento de moradia, então, a partir da realidade brasileira vai questionar a própria concepção e os formuladores de políticas sociais, os grupos dominantes serão questionados por

um conjunto de forças que vão pôr em debate a propriedade privada a forma mercadoria como meio de regular a vida social.

O final da década de 1990 e o século XXI vão construir uma governamentalidade jurídico-política e econômica que vai erigir um arcabouço objetivo e subjetivo para a cidadania acerca do empreendedorismo, como meio de vida, substituindo o trabalho como categoria social de organização psicológica e legal da vida social. O Estado e o seu patrimônio começam a ser leiloados e isso foi e é uma constante desde os anos 1990 (Gohn, p. 12, 1991). Para as empresas, para o grande capital, a privatização das grandes áreas tradicionais de Estado, como a habitação, a educação, a saúde, entre outras; para o trabalhador será a flexibilização trabalhista, a uberização, a pejotização e a ação da terceirização.

A resposta do Estado foi construir um arcabouço de parcerias público - privadas para a oferta de serviços característicos da oferta pública, sem concurso público, sem equipamentos públicos em boa parte das vezes, é o repasse das obrigações estatais para parcerias público-privadas em que as empresas maiores, controlando empresas menores (terceirização) (Antunes, 2015), ofertam o serviço de forma direta à população por meio de cobranças diretas ou indiretas (Gohn, p. 12, 1991).

O desemprego, a vida difícil para morar após o êxodo rural, o contexto das grandes cidades contém dificuldades, possuem especulação imobiliária e o aluguel pode ser proibitivo mesmo para quem está trabalhando. Acessar serviços básicos, morar em meio a áreas urbanas cada vez mais restritas em espaços, em terra, em serviços, tornou a até a favela difícil. A expansão da favela depende de espaço na terra, por exemplo.

Os movimentos sociais foram uma alternativa, já que uma expressão da necessidade que o sindicato não dava conta, dada a esfera particular de atuação de cada categoria, e com o novo regime político florescendo a partir da redemocratização, houve contexto para o surgimento de diversas associações ligadas a sindicatos, partidos políticos e a Igreja Católica, a partir das Comunidades Eclesiais de Base.

E é o processo de recrudescimento das condições de vida e das condições de trabalho, através do arcabouço legal neoliberal que se estava instalando, há nas grandes cidades o surgimento de um discurso de empreendedorismo e, de forma concomitante, a desregulamentação do trabalho em sucessivas reformas, assim como os desfazimentos de estruturas estatais de serviços. Com isso, configura-se uma democracia neoliberal, um regime de governamentalidade de autogestão da miséria, de autogestão do fracasso, com uma democracia altamente restritiva e condições de vida cada vez mais sinuosas, do ponto de vista do arcabouço legal e subjetivo. Uma solidão em que das necessidades a cidadania

individualizada lida só, ao procurar em empregos sem direitos e direitos que já não existem, talvez nem no papel mais. Tudo isso com uma subjetividade que promete tudo ao empreendedor.

É a vida pessoal com amarrações legais que já não garantiriam direitos, mas obrigações, é o contrato de Pessoa Jurídica, ou do Microempreendedor Individual, que, entre outros fatores, fará com que o trabalhador se imagine um empresário, quando é mais um trabalhador precarizado, com vínculo precário de trabalho. Garante obrigações contratuais de trabalho, mas não de descanso, de férias, de 13º, de horas extras, licença maternidade e paternidade, entre outros. É um regime que garante que as pessoas façam gestão da sua miséria através de uma mentalidade, de uma ética neoliberal. É a criação de espaços psicológicos de solidão, de abandono do Estado aos direitos, de concorrência e de dificuldades.

Já no movimento social, o processo de formação de lideranças a partir das Comunidades Eclesiais de Base, da conscientização das pessoas, foi uma parte do processo, que se inicia com as necessidades acima descritas. Já que o fracasso social é concomitante ao processo de perda de direitos. E, com a abertura do regime político, acontece algo paradoxal, de um lado o Estado se abre ao associativismo, dado da redemocratização ao estilo liberal, mas de forma mais restrita, já que estamos em um país periférico do ponto de vista do capitalismo, do outro lado há a criação de arcabouço neoliberal que vai recrudescer os limites, já estreitos das possibilidades de ação social.

São os instrumentos impessoais urbanos reflexo das desigualdades, é o emprego inacessível pela qualificação, é o microempreendedor que não consegue contratos, é a vida mais difícil que aparentemente não faz o dinheiro dar conta de as necessidades como morar, se alimentar e ter acesso a outros serviços. Após a Teologia da Libertação encontrar problemas institucionais para continuar, um fenômeno novo aparece na paisagem urbana das cidades brasileiras: os salões pequenos que viraram igrejas evangélicas. A Teologia da Prosperidade entra nas periferias.

O movimento social vai ser erigido em meio aos acessos que os partidos coligados dão aos reclames de quem se organiza, assim como alas da Igreja Católica, e são as experiências de organização que demonstram o fluxo entre o movimento e o Estado, as relações de classe, e de um processo político de confluência e trânsito entre a cidadania e parlamentares, além de outras autoridades, de modo a tentar viabilizar pautas sociais, de modo parecido com a Teoria do Processo Político.

A compreensão do processo político que se aloja no interior da sociedade brasileira é complexo, de modo que entender que a autonomia movimentista é uma parte, mas esta é

relativa, uma vez que os movimentistas dependem do Estado para terem seus termos aceitos, de forma integral ou, ao menos, parcialmente. A interlocução é uma característica real.

Outro fator importante, além da interlocução entre o movimento social e o Estado, através de partidos políticos, funcionários públicos, e a cidadania de forma difusa, ou seja, é a opinião pública de forma geral; é a ideia de que a tomada do poder político não aparece de forma visível, talvez nem apareça. O que certamente é nu aos olhos, é a ideia de pressão e de questionamento das coisas, como a propriedade privada como sagrada, como casas vazias, prédios abandonados, terrenos vazios e imóveis em dívida com o fisco.

Os movimentos sociais contemporâneos têm entre seus membros uma gramática de poder própria, um pragmatismo eloquente, e, fundamentalmente, uma conexão com a realidade dada. São pessoas com interesses parecidos, como o interesse na moradia acessível, serviços públicos, como água e energia conectados e com preços acessíveis, com interesse na alimentação como um direito, de olho nos preços dos alimentos. Os interesses são como elementos de coesão social, assim como a pragmática em relação às possibilidades. Dada a violência do Estado e subjetividade neoliberal da vida que se compra, não como direito. É uma linguagem de poder, uma gramática que oferece às pessoas sua origem, suas possibilidades e suas raízes: trabalhadores marginalizados que ousam questionar o *status quo*, mas que, o fazem, com a parcimônia de quem sabe que é difícil, dada a resistência do Estado e das elites econômicas em reconhecer direitos.

4.4 A igreja evangélica e os movimentos sociais

Talvez o Estado e a sociedade empresarial brasileira tenham produzido o que se poderia chamar de ética neoliberal, de fato, de algum modo igrejas neopentecostais surgiram nas periferias das grandes cidades, com lideranças brasileiras, mas com conexões diversas com o modelo evangélico norte-americano (Mariano, 2014) (Spyer, 2020). O uso do rádio, da televisão e de uma doutrina empreendedora que promove a ideia da riqueza pela fé no trabalho empreendedor coincidiu com a queda da influência católica nas periferias e da Teologia da Libertação e a queda do modelo legal de direitos sociais. É a queda de um modelo de bem-estar social e a ascensão de um modelo de solidão neoliberal pela fé neopentecostal.

As Comunidades Eclesiais de Base e muitos dos movimentos sociais conhecidos e o próprio Partido dos Trabalhadores tiveram a influência na formação de quadros dos movimentos sociais (Burdick, 1998). Mas o êxodo rural e outras questões como a ampliação da

oferta religiosa, com o consequente trânsito religioso para os protestantes pentecostais e neopentecostais, houve a formação de um corpo civil primeiro liberal e, depois, neoliberal (Almeida, dissertação de mestrado PUC SP defendida em 2020), uma realidade em que os costumes, práticas e comportamentos seja de gênero, seja de trabalho, seja na própria compreensão de mundo, passaram a ter como norte (a partir dos neopentecostais) a Teologia da Prosperidade, e, logo depois, a Teologia do Domínio.

O movimento social vai recepcionar entre seus membros, muitos que estão em necessidades diversas, os movimentos de moradia, de carestia alimentar, de serviços públicos, e outros (Gohn, 1991). Como a teoria dos movimentos sociais vai abrigar essas alterações conjunturais?

A aplicação da teoria parsoniana aos movimentos sociais deu origem à abordagem funcionalista, em que são vistos como comportamentos coletivos originados em períodos de inquietação social, de incerteza, de impulsos reprimidos, de ações frustradas, de mal-estar, de desconforto. Os hábitos e costumes que durante longo tempo serviram para resolver os problemas da vida do povo estariam se afrouxando. Isso significaria que as formas anteriores de controle social estariam se desintegrando. Pierson, 1985: 223

Aqui há uma ideia que poderia oferecer uma luz teórica para dar conta de uma explicação sobre movimentos sociais no contexto latino-americano e brasileiro: os hábitos, tradições populares de produção e organização social estariam se esgarçando, já que a grande produção no campo brasileiro, latifundiário e concentrador, produziu sem-terras no campo e sem-tetos na cidade; então há duas questões parsonianas: a legitimidade do regime e os impulsos reprimidos para formas novas de controle social da vida em sociedade.

Uma sociedade extremamente violenta, desigual e, a partir de fora, através do mercado externo, tem formas econômicas estruturadas e reestruturadas para, por exemplo, expandir a fronteira do agronegócio, do extrativismo e da pecuária; o que ocasiona maior pressão sobre as populações tradicionais, camponeses, indígenas, quilombolas, entre outros povos no campo. Já na cidade, o aumento do êxodo rural, produz cidades inchadas, sem direitos, sem condições de manutenção da vida.

A consequência mais imediata disso tudo é o êxodo rural para as cidades, mas também a formação de grupos de sem-terras que de alguma forma estão presentes em muitos períodos da história do Brasil, como as Ligas Camponesas, o MST e outras agremiações. Nas cidades há os movimentos urbanos de vários tipos, como os conectados às favelas, para a regularização fundiária, há também grupos de pressão que ocupam imóveis vazios do Estado e privados, terrenos e outros, de modo a exercer pressão às estruturas estatais, para a buscar políticas públicas que poderiam atender às necessidades pelo menos dos organizados.

Verifica-se, então, a partir de Parson, que o modelo excludente e promotor de privilégios e desigualdades econômicas, produz descontentamento e falta de legitimidade, o que movimentos sociais dariam vazão a sentimentos de desconformidade coletiva, aos sentimentos reprimidos de justiça social, entre outros.

(...) o acordo sobre valores e normas é a essência da solidariedade social ou do senso de comunidade. O senso de comunidade é o fundamento de uma ordem social. Mesmo certas entidades sociais que existem por mero utilitarismo -- como a maioria das relações contratuais e associações -- não poderiam ser mantidas a menos que haja um mínimo de senso do comunitário entre seus membros. (Heberle, 1951; Lyman, 1995)

Verifica-se que não bastam interesses íntimos entre os mobilizados e militantes, as pessoas que, organizadas nos movimentos sociais, ali estão, congregam valores próximos que o movimento constrói como uma mística própria, uma gramática de poder, uma relação de signos e significados que trazem elementos do mundo exterior e elementos da realidade do movimento, conformando o que se chamará de *esprit de corps*.

O catolicismo da Teologia da Libertação (Löwy, 2016) trouxe alguns elementos contestatórios que fizeram parte da gênese do MST e do MTST, ou seja, o cristianismo católico produziu ou apoiou no processo de criação no Brasil de movimentos de sociais, neles espírito de corpo se formam. A solidariedade, a caridade, a luta por direitos. Tudo isso diante da fome e da miséria, da desigualdade fruto das realidades de opressão e exploração que vieram da concentração de propriedade privada nas mãos de poucas pessoas.

O movimento social, dinâmico que é, tem na religião a questão do comportamento, da criação de corpo civil, já a partir das mudanças sociais, as esferas de comportamento e de ação produzem o que se convencionou chamar de *esprit de corps* (Gohn, 1997). A religião produz comportamentos, a religião neopentecostal produz comportamentos empreendedores (Spyer, 2020), os quais poderiam se chocar com as compreensões do corpo do movimento social.

Turner e Killian afirmam que há três tipos de grupo que podem ser chamados de quase-movimento, porque possuem algumas características dos movimentos. São eles: movimentos de massa como a imigração, em que certa dose de contato social influencia o fenômeno; grupos formados por seguidores/admiradores de alguma figura pública que promoveu, por exemplo, um programa de mudança social; e ou cultos, basicamente religiosos, em que há demandas somente sobre o comportamento de seus membros. (Gohn, 1997)

Em Turner e Killian (Gohn, 1997), identificou-se que o comportamento é um elemento muito importante na religião e que a imigração, ou no caso brasileiro caso brasileiro, o êxodo rural, pôde produzir algum tipo de liame entre as pessoas chegam às cidades que receberam os maiores fluxos de pessoas.

Em 1957, Turner e Killian publicaram *Collective Behavior*, (...) Ele aborda as características e os processos de um movimento social, os valores que o orientam, a emergência e a construção de novas normas de relações sociais e de novos

significados da vida social. Estes novos significados emergem do processo de interação entre as pessoas, deles resultando novas concepções de justiça/injustiça, moralidade, realidade etc. (Gohn, 1997)

Se em Gohn (1997) identificou-se a emergência e a construção de novas normas de relações sociais e significados nos movimentos sociais, em suas características principais, observa-se em Novaes (1985) que militantes crentes eram mais aguerridos que católicos. Que, de alguma forma, no sindicato estudado pela autora do livro *Os escolhidos de Deus*, a religião transformou muita gente, seja nos vícios, seja nos costumes do dia a dia, para uma vida mais frugal e asceta, conformando uma ética diferente da católica. No êxodo rural, Novaes (1985) mostrou que a Assembleia de Deus deu suporte aos que migravam às cidades. Mesmo antes, no trânsito religioso local em Santa Maria -- Pernambuco, os laços sociais ficaram orgânicos, dado o número de reuniões da igreja, o fato da liderança ser local, dos membros e da liderança serem vizinhos e da mesma classe social.

(...) A ética do catolicismo é dada, elaborada fora e não necessariamente objetivada. Ali, ser católico é natural; o catolicismo, imbricado na tradição, está naturalizado a ponto de a "lei do católico" ser equivalente à "lei dos pais". Em nenhuma medida pode-se dizer que a Igreja Católica depende do "bom testemunho" dos agricultores para existir. Por outro lado, ao dar realidade a determinados traços, o crente transforma o que antes era modelo idealizado em uma ética. Ética no sentido mais profundo: em um motor de vida que pressupõe militância. A maior aproximação do modelo é a "comunidade de irmãos" que, através da experiência comum e da opção comum, promove a coesão de seus membros e legitima a coerção disciplinar de uns sobre os outros. (Novaes, 1985)

No sindicato rural estudado por Novaes a ação dos crentes foi mais assertiva, a autora deposita em elementos organizativos e da ética religiosa o empenho diferente dos crentes. Outrossim, também é verdade que a organicidade produz mais força na mobilização sindical.

Na cidade, durante e após a migração, a igreja evangélica vai ser o suporte em todo esse processo, segundo a autora. Então, é possível imaginar a igreja como um lugar seguro para a busca das necessidades dessas pessoas. Sair da igreja ou da esfera religiosa seria um passo difícil, a ampla oferta religiosa nas grandes cidades e outras dificuldades poderiam facilitar outras buscas, diante de novas necessidades das pessoas que migraram. Mas a principal característica desse processo é a criação de um corpo civil com uma ética comportamental disciplinada e organizada em torno da mobilização e da conquista de direitos, já que até a migração é uma busca de direitos, de sobrevivência inclusive.

A Assembleia de Deus é uma agência ao lado de outras. Porém, procurar o padre, o curandeiro, o rezador, o beato, o xangozeiro ou o espírito não exige do indivíduo nenhum rompimento com seu passado e nem a adoção de um código de comportamento. Neste sentido, a opção por ser crente pode se dar em momentos críticos, quando já se esgotaram outras possibilidades de auxílio extraterreno. Após

procurar outras agências que não implicam definição e compromisso, os agricultores podem procurar a "igreja de crente. (Novaes, 1985)

A igreja de crente, então, é a última instância de quem procura suporte em vários lugares e não encontrou o apoio que precisava. Ou seja, a pessoa em situação de vulnerabilidade busca a religião e, na impossibilidade de outra alternativa, tem de se organizar na fé, o que implica em mudança de comportamentos. Nas grandes cidades o impacto é similar, diante das dificuldades a fé e o movimento são os lugares que vão abrigar pessoas em vulnerabilidades, mas o processo tem sido da fé para o movimento, em boa parte das vezes. E os organizados crentes têm se mostrado militantes aguerridos.

As teorias sobre poder a partir das relações que se estabelece entra em estruturas jurídicas com organismos sociais, os movimentos sociais partem para manter ou transformar essas relações legais e desses organismos sociais, forçando a manutenção do arranjo social ou modificando a estrutura organizativa das instituições sociais que constroem a sociedade dada.

O movimento de moradia é um desses movimentos que constroem relação de questionamento de organismos sociais dados na sociedade liberal. A propriedade que é o que garante o *status quo* na sociedade liberal, *status quo* de quem a possui, a propriedade garante poder, poder político, poder institucional, legal, material e imaterial.

O poder imaterial passa pelas interações sociais criadas a partir das esferas de poder, das organizações sociais criadas a partir dessas interações, são tecnologias sociais para a manutenção da legitimidade do poder, são elas o modelo de família, a educação institucional, a fé ou as religiões e o trabalho.

Se a fé, por exemplo, garantiria uma ética, uma valoração dos comportamentos ligados aos padrões de costumes para enriquecer, ou ter propriedade, como uma espécie de fator legitimador da riqueza e da diferença, do poder. O movimento social é aquela organização social de moradia é aquele que questiona a propriedade e os valores morais embutidos na ideia da conquista da riqueza e da própria propriedade.

CAPÍTULO V — TRABALHO DE CAMPO: MOVIMENTOS SOCIAIS E IGREJAS

O trabalho de campo foi pautado pela visita em ocupações, diálogos para ouvir a história de vida das militantes, individualmente e em rodas de conversa. Visitas em assentamentos e biblioteca do MTST em Planaltina - DF, lugar originado da luta por moradia do movimento, que tem por nome Nova Petrópolis.

O que hoje é chamado de bairro Nova Petrópolis é um conjunto de lotes que foram entregues às pessoas em vulnerabilidade que participaram das ocupações em 2012 e 2013 com a liderança da Coordenadora Nacional do MTST, Maria Zezé.

No trabalho de campo, foram visitados o assentamento mencionado e a ocupação Quilombo Anastácia, também liderado pelo MTST com Maria Zezé também, esta ocupação ocorreu em 2020. Houve reintegração de posse. Hoje o terreno, que por anos estava abandonado, foi destinado ao SESC. As pessoas que ocuparam se dispersaram, alguns conseguiram seus lotes ou inclusão em programa de moradia do Distrito Federal, como o Morar Bem, da CODHAB.

Foram visitadas também igrejas evangélicas, já que muitas vezes elas foram citadas pelas militantes das ocupações e assentamentos visitados. A escuta ativa de militantes *in loco* trouxe elementos importantes para que a escuta passasse para os cultos e as pessoas nesses cultos, principalmente próximos a pessoas com problemas de moradia.

O lugar escolhido para a escuta dos cultos é em Sobradinho II, já que um presbítero, o Durval, frequentava ocupações sem-teto e sem-terra na região de Planaltina DF, apesar da igreja que ele é membro ser a renascer, que está presente no Setor Oeste -- Sobradinho II, próxima a barracos e outras ocupações.

A frequência em cultos e em atividades da igreja, ainda recebendo cultos em casa, foi fundamental para perceber as realidades doutrinárias recebidas nos ambientes religiosos frequentados por muitos dos militantes que se encontram nas ocupações. É importante compreender que na sociologia e nas ciências sociais ouvir, ter a escuta, em metodologias qualitativas, para poder entender suas motivações e seus entendimentos sobre suas ações.

O trabalho de campo possibilita a observação das realidades enfrentadas pelas pessoas objeto de pesquisa. O ambiente nos quais a teoria pode não abarcar, ou trabalhos de campo diferentes possam dialogar. Entende-se que o presente trabalho de campo, confluindo e

completando para o entendimento que a professora Regina Novaes (1985) teve quando pesquisou o trânsito para o protestantismo pentecostal em Santa Maria -- PE.

Pessoas evangélicas acabam por ter mais ímpeto nas suas lutas, foi o entendimento da professora Novaes. Assim, como observado em campo, com a professora, no campo realizado observou-se essa relação própria da religião como ambiente ecossistema empresarial, de acolhimento, de doutrinação, de associação de moradores de vizinhanças, portanto com problemas similares, não faz com que o pastor seja unânime, mas que as pessoas busquem ambiente para acolhimento para suas questões.

É também a vida em comum que soluções para problemas acabam encontrando lugar. E é comum encontrar o espaço religioso como ambiente de vários encontros. Seja de tolerância, seja de acolhimento mesmo.

Diante de divergências, o ambiente passa pelo abandono, talvez, mas uma observação importante, é que, embora as pessoas deixem denominações, ou se integrem a ela, discursos religiosos se mantêm, se perpetuam, com alterações adaptadas aos novos ambientes.

Este é um estudo de caso e uma observação participante sobre o "corpo civil" (expressão usada pela professora Jacqueline Teixeira em sua tese de doutoramento) neopentecostal construído, ou adaptado, a partir da observação participante, da história de vida em rodas de conversa no ano de 2020 na Ocupação Quilombo Anastácia, nas margens da rodovia BR 020, próximo a Planaltina Distrito Federal. Lá o Movimento dos Trabalhadores Sem Teto ocupou em dezembro de 2019 e em 2020, no meio do ano, foram retirados à força pela Polícia Militar do DF.

Cabe ressaltar que o corpo civil formado pelas igrejas neopentecostais têm um modo de vida, um tipo de comportamento ideal de comportamento, que então, lhes é esperado pelas associações as quais fazem parte na sua sociabilidade. As suas igrejas. Pois que o convertido encontra ali nas associações religiosas possibilidades de amparo e suporte, afeto, e, de acordo com Novaes (1985) a migração do campo para a cidade tornou o trânsito religioso possibilidade para "substituir as redes de relações primárias deixadas no local de origem". Então, o comportamento é traço distintivo, mas não só, é identidade que conecta aos convertidos. Se forma a "lei do crente" em contraste à "lei dos pais".

A relação individual ante relações familiares são pilares transformadores, pessoas que se identificam e identificam o seu sucesso com fenômenos individuais, individualizantes, na expressão que traz a ideia de Deus diretamente relacionada ao próprio fiel (Novaes, 1985). Este fiel, seja pentecostal, seja neopentecostal, tem sua construção civil com um conjunto de códigos éticos e comportamentos morais associados ao que entendem ser bom ou ruim, uma profissão

de fé que associa a materialidade e sua conquista, as conquistas materiais, a comportamentos tais e quais.

[...] uma primeira dimensão da identidade crente aponta para a descontinuidade. O crente é aquele que rompeu com a "religião de família", fez emergir sua individualidade ("a salvação não é de família, é de cada um") e aderiu voluntariamente a outra coletividade: os "irmãos na fé". (Novaes, 1985, PÁG 54)

Diante de um catolicismo de compadres, comadres, de obrigações sociais coletivas e intraclassistas e interclassistas, e de um pentecostalismo individualista, que se opõe a tradições católicas com santos e familiares, o acesso aos bens e serviços materiais também se reforma. Segundo Novaes (1985), é interessante que na cidade de Santa Maria, em Pernambuco, o roçado de terra aos agricultores sem terra ou sem terra suficiente, era organizado pela paróquia. Houve que se reorganizar metodologias para que os crentes dispusessem de condições de sobrevivência e progresso, o que na cidade vai redundar da experiência com o trabalho e com o empreendedorismo. Atividades individuais e individualizantes na modernidade.

Entre as relações comportamentais está uma ética social que cria um corpo civil conectado às necessidades e práticas comuns ao que denominou neoliberalismo, como o empreendedorismo para atingir o sucesso material, assim sendo o consumo ampliado e o enriquecimento como itens para encaminhar a salvação. A compra da casa, da moradia, o comércio de todas as esferas da vida e estas esferas repletas de mercadorias, seriam elementos do sucesso e da relação fortificada com Deus (Almeida, Renilda Oliveira de. Dissertação de Mestrado. PUC SP. 2020).

É relevante salientar que, segundo Novaes (1985), já naquela época, os pentecostais eram posição da base da estrutura social, com relação à subordinação. A religião que veio dos EUA no início do século XX é apontada pela autora como grupos dispersos, mas com eixo doutrinário similar nos seus ramos, o qual é próprio a relação direta com Deus e a relação da graça com bens materiais a partir do empreendedorismo como metodologia (Spyer, Juliano. 2020), característica que vai ficar mais claro com os neopentecostais, diferindo da teologia católica anterior. Mas é na Teologia da Libertação que, em 1985 (Novaes, Regina Reyes. Os escolhidos de Deus. ISER), que a disputa pelo fiel migrante do campo para a cidade encontra outros rumos e a Igreja passa a entender que a instituição deveria voltar seus olhos para as necessidades terrenas dos pobres, nas aflições e as causas da pobreza. Em contraste, ainda segundo Novaes (1985), os pentecostais que acabam por se organizar em torno da ascensão social por meio do fortalecimento da família e do empreendedorismo, no sentido de um ethos empreendedor de si, aquele que adquire e essa aquisição é fruto da fé individual e do esforço do negócio. Numa concorrência entre os fiéis na sua fé e no seu negócio, o que se expressa na

multiplicidade de igrejas oferecendo cursos, cultos e disciplinas na intenção de construir um corpo civil com essas características e comportamentos (Teixeira, Jacqueline. Tese de doutoramento. USP. 2018). As lideranças observadas são católicas ou candomblecistas, as bases são em geral pentecostais ou neopentecostais, o que conota diferenças epistemológicas, no sentido de Japiassu (1986), dado que os conhecimentos, os mundos e suas cosmovisões se chocam quanto a questão da propriedade e como adquiri-la. Chocam-se na questão dos rituais de fé e como comungar em espaços comuns. Existem estranhamentos nos costumes. As gramáticas e seus significantes se distanciam e se aproximam.

A gramática do poder, a sua linguagem ligada às suas trajetórias católicas, (neo)pentecostais, candomblecistas, traduzem desejos, luzes, entendimentos e uma estrutura de afecções as quais podem redundar na aceitação ou rejeição de procedimentos e éticas nas metodologias da obtenção da moradia.

Obter a moradia como direito pode ser associado ao catolicismo, principalmente após a Teologia da Libertação, no acúmulo feito a partir das pastorais de base e na comunidades eclesiais de base nos trabalhos urbanos, rurais, com crianças, com desassistidos de forma geral.

Para os candomblecistas, a mitologia está profundamente enraizada na coletividade, na roda e no saber tradicional, centrada no prover uma vida frugal, porém plena. Essa cosmovisão se expressa por meio da reverência a orixás específicos, como aqueles associados às colheitas e à cura, que simbolizam a conexão entre o sagrado e as necessidades básicas da comunidade. Esses elementos mitológicos sustentam práticas coletivas que fortalecem os vínculos sociais e asseguram o equilíbrio entre o humano e o divino, garantindo a continuidade e a vitalidade cultural das religiões afro-brasileiras.

A partir da realidade local, onde as pessoas que se inserem no contexto periférico do Distrito Federal e do Entorno da Região Integrada de Desenvolvimento Econômico, boa parte das pessoas que trabalha no Plano Piloto vem, na parte norte, de Planaltina DF, Planaltina GO, Formosa e arredores. Mas, além dos ônibus lotados pelas madrugadas indo ao Plano Piloto para trabalhar, voltando daí ao final das tardes, para as periferias da parte norte DF e de Goiás, na paisagem em 2019 surgiu, como antes, em 2013, alguma coisa como uma cultura de contestação da propriedade.

No meio da rodovia descemos, então, próximo do Itiquira, em busca de conhecer as pessoas e sua organização, o Movimento dos Trabalhadores Sem Teto -- MTST do DF por meio da Ocupação Quilombo Anastácia. Ocorre que o que mais chamou a atenção naqueles barracos

improvisados, foi a numeração de cada barraca, locais de fé, local da administração, cozinha comunitária, entre outros serviços e organizações visíveis da ocupação.

Conforme observação participante realizada em 2020, famílias ocuparam um terreno abandonado nas imediações da rodovia BR -- 020 em Planaltina Distrito Federal, ali, conforme visualizado em observação participante e em rodas de conversa, uma maioria de mulheres negras e pardas fazia parte da ocupação que se fez presente no cenário que transitam ônibus para a ida e volta do trabalho, no trajeto centro -- periferia do DF na parte norte.

Conversando com as pessoas, a maioria de mulheres, mulheres negras e pardas, nos recepciona uma senhora chamada Regina. Andamos em volta dos barracos, ela avisa para vir outro dia que ali, mais um pouco, teriam uma assembleia, que eu não poderia participar, mas que voltasse em outro momento que falaria com a Zezé.

A líder do MTST DF é uma mulher negra, a Maria Zezé, esteticista e hoje assessora do deputado distrital Fábio Félix, que oriunda do Maranhão, vive na capital vinda do Rio de Janeiro, tentando buscar melhor sorte em Brasília, tal como tentou nas terras fluminenses.

Em vários momentos foi visitada a ocupação que deu lugar a vários debates entre militantes, moradores locais, igrejas e autoridades do Governo do Distrito Federal, à época comandado pelo governador Rodrigo Rollemberg.

Uma das coisas mais notáveis é que as duas lideranças também eram mulheres, negras, trabalhadoras. A Regina tinha trabalho, aliás, todas as mulheres ouvidas em campo tinham trabalho e profissão.

Aquando de uma visita houve possibilidade de conversar numa roda com alguns militantes da base da ocupação. Percebeu-se que do espaço de fé da ocupação havia cerimônias católicas e candomblecistas, mas ao dialogar com as mulheres da roda entendi que eram pentecostais.

Ao tocar nesse assunto se percebe uma relação incômoda, acabrunhada, estranha ou de estranhamento, entre as ocasiões de fé, de troca de rituais de fé candomblecista e católica, entre essas mulheres.

Ao perguntar as razões delas estarem em ocupação, nos falaram que ter a moradia ali era a alternativa que conseguiram visualizar, já que comprar não foi possível. Mas que Deus as ajudaria e que estar ali era uma forma de luta para conquistar a casa própria, a tão sonhada moradia.

É importante perceber que a chave de pensamento é a compra da moradia, a chave do liberalismo que trata a moradia como comércio e é essa chave que trouxeram com elas nos

discursos, mas que estar ali, "invadindo" (nas palavras delas), era justo, já que foi a forma que Deus tinha dado a elas para conseguir o teto sobre suas cabeças de forma digna, assim diziam.

Ainda, de forma acabrunhada, diziam que viam aqueles rituais, as missas e os tambores de forma indiferente, que Deus era um só, e que cada um fazia como queria.

É de se notar que, ao perguntar se algum pastor frequentava a ocupação, nos disseram rapidamente que o pastor da Sara Nossa Terra, religião pentecostal que frequentavam, não apoiava o evento, dizia que não era coisa de Deus. Mas que elas vieram mesmo assim.

A altivez dessas senhoras era, de algum modo, eclipsada pela realidade cheia de conflitos e necessidades, os interesses comuns uniram quem normalmente não se sentaria junto. Povos de Santo, católicos e fiéis neopentecostais juntos, juntas, dificilmente se veriam juntos, mas a ocupação trouxe essa realidade.

É de se notar que as lideranças eram católicas e candomblecistas, enquanto as entrevistadas da base eram evangélicas. E nessa realidade ocupada as formas de significante eram diferentes, díspares, enquanto a base entendia a ocupação como invasão, tentando conceder em seu entendimento alguma justificativa adaptada para ali estar, as líderes eram católicas e candomblecistas, entendendo a ocupação como direito e questionando a propriedade do terreno.

Vale dizer que as pessoas não ficavam 24 horas por dia, sete dias por semana durante o tempo que durou a ocupação, pelo contrário, as ocupantes moravam em derredor de aluguel, no quintal de alguma parente, em barracos próximos, todas as interlocutoras ouvidas tinham trabalhos.

Uma das interlocutoras mais velhas era cuidadora de idosos, vinha do Belém do Pará, aqui no Distrito Federal vinha de várias profissões, o que parece mais um dos pontos em comum, essa fora empregada doméstica por muitos anos e agora estava como cuidadora de idosos, após um curso que conseguiu gratuitamente. Vivia no quintal de uma mulher que a tinha acolhido aqui no DF. Era fiel da igreja Sara Nossa Terra e esta tinha um templo ali próximo da ocupação.

Muitos dos que viviam por perto trocavam de roupa, comiam ou tinham algumas das suas necessidades atendidas por vizinhos, vizinhas, doações particulares, de sindicatos da Igreja Católica, dos terreiros mais próximos, mas não da Sara Nossa Terra, que tratou seus membros ocupantes de forma intolerante e estes foram excluídos dos rituais da igreja.

Visitas em igreja neopentecostal

5.1 Campo do dia 09 de junho de 2024

Renascer - Foi visitada uma igreja Renascer em Sobradinho II, periferia do DF, nas proximidades existem barracos e pessoas em extrema vulnerabilidade. Observou-se que ao chegar no culto de domingo uma mulher negra testemunhava sucesso financeiro ao deixar de processar uma pessoa. A pessoa que não seria processada deu dinheiro a ela, isso foi motivo de graça, de louvor. Após isso, a pastora, uma mulher parda, liderou um sermão que passou pelos versículos que vem após o primeiro, do capítulo 3, de Atos da Bíblia. Lá o aleijado, alijado do culto por estar naquela condição pedindo ajuda na porta da igreja, pediu ajuda a Paulo, que disse não ter ouro nem prata, mas disse que oferecia a palavra de Deus e de Jesus Cristo, e no trecho famoso a frase bem repetido saiu: levanta-te e anda. A pastora usou esse trecho para refletir sobre a igreja renascer ser espaço aos fiéis em sofrimento, financeiro, de saúde, de outras ordens.

É de se notar uma igreja que, ao que nos disseram, vinha de um bairro mais nobre, o de Sobradinho e teria migrado para Sobradinho II, logo próxima de barracos e de pessoas em vulnerabilidade. O panfleto que me deram falava de culto aos desempregados, de vizinhos que se ajudam com xícara de açúcar, com o que puderem, foi mencionado a mim diversas vezes que oraram por mim a qualquer problema que eu relatasse, ainda na terça-feira, hoje é um domingo, e nas terças se reuniram pastores demais lideranças religiosas para essa oração aos problemas coletivos.

A igreja era formada majoritariamente de fiéis adultos, maiores de 30, pessoas pardas e negras, casais interracialais, mulheres negras e pardas em posições de liderança. É de se notar que a igreja renascer tem estrutura para cursos de graduação em teologia remotos para a formação de seus quadros. O presbítero que me atendeu faz um curso desses e uma das missões práticas é a de fazer cultos de orações nas casas em periferias remotas à igreja principal. Há uma intencionalidade na prática de conversão de pessoas em dificuldades. Voltada para bairros populares. Ali no culto se verificou que várias crianças estavam presentes, até descalças. Ou seja, havia uma ideia de conforto, de familiaridade, entre os membros da igreja. Então, casais, interracialais, mulheres negras e pardas na liderança, crianças e suas famílias majoritariamente, poucos jovens entre os vinte anos, para mais ou para menos dessa faixa etária.

A autora Regina Novaes (1985) aborda cenário parecido em sua obra, quando menciona que na igreja Assembleia de Deus de Santa Maria ali estavam mais casais pobres que procuravam testemunhar problemas, possíveis soluções e respostas para suas agruras. Que a própria ideia de templos pequenos e não tanto verticais possibilita que os problemas locais procurem soluções ali mesmo naquela comunidade de irmãos na fé.

É importante verificar que as pessoas que nos atenderam da liderança nos ofereceram a santa ceia, que é a oferta do pão e de suco de uva, simbolizando a carne e o sangue de Jesus Cristo. O que é diferente, já que o costume é que só pessoas convertidas e sem pecado poderiam aceder a participar do ritual. Mas durante o sermão a pastora disse que todos ali eram dignos de participar. E nos ofereceram, o que foi aceito.

5.2 Campo do dia 13 de junho de 2024

Visita de campo à Igreja Firmes na Fé, igreja na garagem e quintal de uma família em região periférica do Distrito Federal, Sobradinho II, próxima a barracos em ocupações irregulares, além de casebres de alvenaria precários, fomos a convite de uma moradora do bairro, cuja situação é de reintegração de posse de casa que alugava, mas que deixou de pagar.

Na liderança da igreja, não só a dona da igreja mulher parda, como também a pastora é negra, com tatuagem, a maioria das pessoas frequentes são mulheres, já com mais de 35 anos, algumas jovens, 3 homens. Algumas crianças.

Pessoas em dificuldades variadas, doentes visíveis, desempregados agradecendo o trabalho que fora intermediado por um fiel. Houve um jovem negro que namora uma moça parda, esse rapaz teve trabalho em supermercado intermediado por fiel da igreja. A mãe da moça é que está na situação de reintegração. Ela é frequentadora assídua da igreja, além de ter cultos em sua casa. Analfabeta e desempregada, vive de trabalhos precários.

Houve oração para atendimento aos desempregados e pessoas em sofrimento de saúde. Houve algo inédito até aqui, a pastora em sua pregação usou uma alegoria de mulher cuja menstruação não parava de descer, ora como doença, ora como mulher que não se realizava como mãe. E que por anos subia e descia o monte, pedindo graça. A graça fora alcançada, segundo pregação, através de voto, compromisso, de entrega do filho (deveria ser menino) para Jesus.

A pastora negra, pobre e com tatuagem, fez uso de glossolalia — prática de oração em línguas desconhecidas, característica das tradições pentecostais e neopentecostais — o culto todo, com as chamadas profetizações em que fazia uso de uma imaginação sobre o futuro dos fiéis. Doenças, trabalho, sucesso familiar.

Os fiéis gravaram o culto, louvores e a própria pregação por meio de *smartphones* durante os eventos. Ritmos contemporâneos de música tidos como mundanos foram usados nos contextos religiosos, assim como as vestimentas tidas mundanas no culto.

O sermão levou o interesse pela família, como interesse da mulher em dar a luz, como missão divina, assim como prosperidade financeira e material, frutos do voto, do compromisso. O milagre, portanto, seria fruto do voto, o fiel que evangeliza, mesmo sem liturgia adequada ou preparação própria, teria retorno material, de saúde e na família. O milagre seria o retorno da fé e das obras na evangelização.

O sermão na intenção de mobilização para a evangelização, em que o caminho criaria liturgia, que o caminho criaria condições para a evangelização e o sucesso material, fruto da fé e da evangelização.

Fato curioso, como a maioria das fiéis e da liderança da igreja arranjada na garagem de uma família de camada média, para vizinhos pobres, com problemas diversos, com maioria expressiva de mulheres, crianças e jovens moças, se nota uma simpatia própria entre as mulheres, uma espécie de sororidade, em que mesmo as visitantes são tratadas com mais deferência que os possíveis visitantes homens. Havia um pastor visitante, mas a palavra de mais tempo e de mais deferência foi da mulher pastora.

Uma mulher, aparentemente sozinha, teve seu aniversário celebrado após o culto. A pastora profetizou para uma das mulheres visitantes doença que deveria ser curada. Outro visitante também teve profecia de emprego. A visitante não confirmou doença e o visitante não confirmou desemprego. Mas houve o esforço para que as profecias fossem de fato realizações da pastora. O milagre é material, depende de voto, e a família é parte do processo, assim como a igreja funciona como elo de suporte. As mulheres se conectando para a resolução dos problemas da comunidade.

Comentário sobre a ida às duas denominações: ao que parece no bairro visitado há diversas denominações religiosas neopentecostais, das mais conhecidas igrejas de garagem. E há um espírito de que a pregação e evangelização possa ser feita por qualquer pessoa, com pouco ou nenhum preparo. Desse modo, como há empresas de fundo de quintal com pessoas revendendo produtos por revistas de grandes marcas, há igrejas de garagem com doutrinas muito parecidas. As necessidades materiais virão pela fé e pelo trabalho empreendedor ou precário que seja. Até aqui nunca vi palavra pelo enfrentamento social, mas de acomodação, a pessoa ocupada em barracos recebe doação, suporte para trabalhar, no intuito de poder arcar com as despesas de aluguel e outras, via modo tradicional.

5.3 Campo do dia 14 de junho de 2024

Igreja Ministério Restaurar, igreja em Sobradinho II. A convite da mulher em situação de reintegração de posse fomos a outra igreja, a Ministério Restaurar. Nela pudemos observar que mais uma vez as mulheres pardas e negras eram maioria e dirigindo os cultos.

Logo na chegada as membras da denominação estavam de preto com lenço rosa, nos informamos e tradicionalmente há cultos para mulheres e homens em datas reservadas, de forma direcionada, mas não exclusivista. Os sermões foram ministrados todos por mulheres, um deles direcionado para a ideia de que os bens materiais seriam provenientes da fé e da obediência a Deus.

A igreja dessa visita é estruturada em um galpão maior que as demais visitadas, com mais estrutura, lugar para uma banda com guitarra e outros instrumentos como teclado e bateria.

As mulheres são recepcionadas com um hino impresso e numa dobradura especial e um bombom personalizado, rosa a embalagem. Os sermões voltados para confortos emocionais e dificuldades diversas, avisando que a gratidão é um valor em si, para si e para a comunidade, no caso a igreja. Na igreja quase toda de mulheres, os poucos homens presentes eram suporte para a filmagem do culto, para tocar na banca, para as luzes em formas diferentes a cada ocasião.

A igreja de hoje mantém condutas de identidade de gênero mais definidas, roupas, costumes, e, cabelos, homens com blackpower, mulheres com seus cabelos crespos livres e valorizados. Um fiel veio me cumprimentar, como em todas as igrejas, geralmente mulheres fazem esse trabalho, nesse caso ele veio e falou: bem-vindo, nego! É a primeira vez que uma pessoa nos cumprimenta assim em uma igreja protestante.

E, seguindo, a identidade marcada, uma das pregações foi no sentido da mulher como geradora de frutos, semeadora, pois seria fértil, curioso foi o lenço rosa em dia que mulheres nas ruas do Brasil com lenço verde na defesa do aborto seguro e legal, defendendo o rosa a mulher ligada à família tradicional. E, justamente nessa parte, a pregação foi no sentido de que o homem ideal e o filho ideal não existiriam, mas só Deus. Só Deus daria o que a mulher procura.

As bênçãos materiais seriam fruto da busca pelo lar, pela família, na fé. Na maternidade. Porém, a conduta agressiva constou como conduta negativa dos homens. Os milagres materiais seriam, então, a recompensa da mulher e da família na fé, que tem gratidão pela fé.

A busca da conversão da família, pela mulher, também é um objetivo, assim como dos mais próximos, dos vizinhos e demais, nas palavras da pastora: "todo salvo quer salvar sua família". Salvar o marido e o filho.

5.4 Campo do dia 23 de junho de 2024

Culto de domingo pelas manhãs. Ocorre às 10h. Igreja Renascer em Cristo em Sobradinho II. O presbítero Durval lidera. Famílias com crianças em maioria. A palavra do dia é a partir de Lucas 22: 31 à 34 e 60 à 62. Compara a negação de Pedro por 3 vezes a Jesus a problemas pessoais ou ainda à insegurança na fé. Outra passagem usada é a de João 21:6 sobre a fartura por milagre promovido por Jesus a Pedro, o mesmo que o renegou. Associando fartura à fé, em que doenças, finanças e os problemas do dia a dia estão relacionados à falta de fé. Fé significaria maturidade e o resultado seria a fartura. Bênçãos seriam a medida da fé no sucesso financeiro e na saúde. Ligando essa pregação ao calendário geral da igreja renascer a ideia de Reversão, que seria a ideia de reverter problemas por meio da fé, estes problemas renunciados como financeiros, de saúde, e que o seu negócio pode dar frutos mediante o compromisso na igreja e com a fé, na doação pessoal que daria o orgulho do crente e ao crente.

5.5 Campo do dia 29 de junho de 2024

O culto foi na casa da minha mãe. Estávamos eu, minha mãe, minha avó, o presbítero X, o seu acompanhante Y. O presbítero é branco, instrutor de informática. Casado com uma mulher branca e com nível superior. O casal mora no Setor de Mansões de Sobradinho II. O acompanhante Y é negro, aparentemente com pouca instrução formal mais nada se sabe dele, que passou a noite quieto e cantou para todos com seu violão. De pouca fala. Tocava violão. Fez a oração.

Vieram pela igreja Renascer. A igreja fica próxima a ocupações de sem-teto, tem relação com ocupantes e por isso foi escolhida para trabalho de campo. O presbítero insistiu em vir à minha casa, orar pela minha avó com problemas de saúde. O representante da Renascer trouxe uma bíblia da própria editora da igreja, trouxe óleo de unção para a minha avó, depois deixou o restante para minha mãe.

X se abriu ao falar das famílias ocupantes, as quais chamou de invasores, mas que ora por elas e pensa que o melhor seria ter um trabalho para se endividar financiando sua moradia. Que as invasões só têm alguma validade quando as terras ou o imóvel são de propriedade estatal, do "governo". Que a participação da igreja nesses eventos é a convite, que não quer que ninguém se prejudique, nem proprietários, fazendeiros, ou congêneres, nem "invasores". Que ora por todos. Que minha avó, negra, idosa, sem os filhos para seu cuidado, mas com a filha e a mim, é quem deveria procurar os filhos e cuidar da nora. Entende que a mulher deve ser o elo dessas relações sociais de ligação. Entende relacionamento do tipo monogâmico como os

referenciais. Que a igreja não faz de preconceito, mas aconselhamentos. Que a igreja tem trabalho de alfabetização em comunidades em São Paulo, que tem templo no edifício COPAM, que lá até recebe negros, prostitutas e drogados, e lá não faz diferença, todos são recebidos nos cultos. Mas que aconselha, quando vê entrada, as prostitutas a usarem outras roupas e terem outros tipos de trabalho, aos drogados a largar os vícios. Que possuem centro de recuperação de pessoas viciadas para alcoolismo e outros tipos de droga.

A igreja tem entre si membros ilustres em sua história, como o ex-jogador Kaká, o falecido piloto de Fórmula 1 Ayrton Senna, que tem maior público das camadas médias, mas tem um público também numeroso de empobrecidos. Que há cultos só para homens exclusivamente e para mulheres, também exclusivamente.

Que nos cultos a partir de agora, na unidade próxima aos barracos em Sobradinho II irá separar crianças, adolescentes de adultos no culto principal. Que os pastores da Renascer, diferentemente dos pastores da Assembleia de Deus, falam bênçãos, não "bença". Que não há "maloqueiros" entre os pastores da Renascer. Que as crianças dos barracos vizinhos da igreja vão sozinhas aos cultos. Crianças de 4 e 11 anos.

As orações são pela família do tipo de referência, pela riqueza material, do tipo de proteção do status quo e da propriedade. Que ocupações, ou invasões, são só bem-vindas em casos muito específicos, mais quando a propriedade é do "governo", quando a pessoa não tem outra possibilidade de comprar mesmo ou ir para a casa de um parente. Desencorajam a permanência em movimentos sociais, mas convivem tanto com as lideranças quanto com membros oriundos de ocupações, às quais chama de invasões. O presbítero menciona que o pastor Hernandez já abençoou Dilma Rousseff e Lula da Silva, como exemplos de uma memória do que seria luta social ou a lembrança dos líderes petistas como uma metonímia do que seria luta social da classe trabalhadora.

Elogiou a igreja Universal e a formação dos seus pastores. A membresia dos fiéis da Universal relatou ser parecida com a da Renascer, que é de membros muito empobrecidos ou de "classe média".

A uma preocupação maior pela vida pessoal dos membros da igreja, seus relacionamentos, formas de lidar nas relações íntimas, como em um relato do presbítero, ele disse que aconselhou um fiel a sair da casa da mãe, pois, ele deveria trabalhar e se endividar com o governo para ter casa própria.

Que o fato de um membro homem comprar um imóvel próprio, fazer família (do tipo de referência), é positivo para deixar o imóvel como herança. Fala muito e insiste com a questão

da herança. E qualifica a "invasão" como pior do que morar na casa da mãe, já morar na casa da mãe é pior do que comprar, o que seria o mais indicado, comprar o próprio imóvel e fazer família.

É bom mencionar que a igreja paga o aluguel do tempo, cujo responsável é esse presbítero, que é instrutor de informática, e que montou escola de informática no mesmo ambiente, dividindo o salão da igreja. A igreja faz suporte ao presbítero e aparentemente o mantém ou o ajuda.

5.6 Campo do dia 30 de junho de 2024

Culto de domingo que é mediado pela passagem de Lucas 7: 12 a 14. A interpretação acerca do espírito do crente, que seria vibrante. Que Deus seria compadecido. Com sua compaixão em direção ao milagre.

Maioria de mulheres pardas e negras no culto. Aparentemente todos acima de 35 anos. Pastora mulher parda, casais interracialis e crianças brancas e negras.

Deus tem compaixão e direção aos caminhos para proporcionar milagres. O milagre é para quem crê e para quem opera o ambiente milagroso, como conduta de fé. Na igreja.

O milagre também é associado aos bens materiais, a pastora deu exemplo pessoal sugerindo sua crença em comemorar aniversário de casamento em lugar mais caro e mais glamouroso que em Sobradinho, onde seus recursos poderiam arcar e tinha fé que poderia fazer mais.

Cita Jó 14: 07 e 08, a metáfora de que a árvore cortada brota para milagres materiais. Cita Jó 42: 12 para mais elementos de que o milagre é material. E diz: "O Senhor tem mais para nós". Relembra Lucas 7: 14 sobre Jesus ter falado com um morto, mais uma vez repisando a ideia do milagre, do impossível tornar-se possível.

Áreas para milagres sugeridas pela pastora: finanças, casamento, família, saúde. A oração coletiva é mediada por glossolalia, unção com óleo. Elementos do cotidiano trazidos para oração, na busca ao que chamam de domingos de reversão, para reverter situações problema.

Informação do esposo da pastora: homem branco, meia idade, fala que tem dois filhos adultos que estudam na Europa.

5.7 Campo do dia 02 de julho de 2024

Renascer em Cristo -- Sobradinho II. Culto com oração em voz gravada do pastor apóstolo Hernandez. Uma senhora negra dirige o culto de terça. Culto com música cantada em ritmo de pop rock gospel. Várias músicas entoadas. Igreja esvaziada na semana. Doações chegaram hoje à igreja para o trabalho social. A oração quase sermão fala sobre o milagre em terra, nessa terra.

Materialidade nos pedidos feitos em oração. Que os desejos estariam até a consumação. Ou seja, que duram até que a vida tenha fim.

Uma mulher negra presbítera assumirá a condução do culto. A mensagem continua por meio dos hinos gospel.

É importante frisar a dedicação pessoal aos eventos. Na oração a mulher que dirige a oração faz menção a agradecer ao país por ter liberdade religiosa. É dado que a igreja seja um dos únicos espaços de sociabilidades das pessoas fora da família.

Outra questão da oração: pedido de herança divina, em dívida por conta da fé e da oração. Fala sobre e repreende adoração.

Bens e riquezas, bem-estar, são parte das orações. Família como unidade e a igreja é como o ambiente da esperança.

As orações são em voz de sofrimento e choro quase sempre. O contato físico é frequente na entrada, na saída e em outros momentos. Com abraços, apertos de mão. Com os dizeres: a paz.

A hora do dízimo é associada ao milagre material. Milagre para as empresas, aos seus negócios. A igreja abençoa aquele ou aquela que quer abrir seu negócio.

Publicidade do Arraiá gospel da renascer na sede da igreja em Riacho Fundo. A igreja tem diversos negócios que são motivo de propaganda ou convites. Alguns sorteios acontecem, os sorteados não pagam o ingresso, já que as atividades são pagas.

A passagem de Neemias 4:01 em diante é usada para dizer que os crentes são tidos como ignorantes. Que seriam pessoas tidas como aqueles que não sabem. São, por vezes, desacreditados. A presbítera cita o governo Lula como espaço para variados tipos de discriminação aos crentes, que trabalhou na Presidência da República como jornalista e que se sentiu ofendida.

Esse foi dos cultos mais reveladores, a presbítera é paulista, negra formada em jornalismo. O seu marido é branco e trabalhava na Eletronorte e na Eletrobrás, hoje o casal encontra-se desempregado, por razão das políticas públicas de governos associados à igreja

evangélica, porém o debate que se faz é que sofria preconceito ou diferença por ser crente no governo Lula, que os crentes estariam em um tipo de guerra espiritual.

A pregação continua e a presbítera recomeça falando do poder financeiro do inimigo, que os crentes enfrentam uma guerra contra potestades. Que a conquista do crente é no devido tempo para, depois da graça, o retorno à casa de Deus. E que é necessário esforço individual, a presbítera menciona que ganhou uma pós-graduação gratuita, como recompensa dos seus esforços e como um exemplo de milagre.

Cita João 08: 36 e fala que só pela fé e pela adoração haveria liberdade. Cita Coríntios 02:16 para dizer que o crente deve ter a mente em Cristo. Cita também gálatas 02:20 e usa a imagem da crucificação para criar uma espécie de obrigação moral do crente com a igreja e com as condutas.

Cita Levíticos 10: 01 e fala que o crente deve ter honra e se posicionar diante dos desafios. A devoção irá devolver em bênçãos materiais.

A glossolalia na Renascer não parece ser um recurso que se usa de forma indiscriminada, mas em momentos chave. Os momentos altos seriam em voz de sofrimento para citar problemas financeiros ou de saúde. Ou em voz de alegria para citar milagres também financeiros ou de cura. Ou ainda de esperança no milagre.

O uso da unção na oração para milagres cumpre função aos necessitados. Oração em voz de sofrimento e em glossolalia.

Testemunho de milagre de saúde. Uma fiel idosa toma o microfone e fala de sua experiência.

Parente doente conseguiu doação em dinheiro para fazer que o SUS a atendeu rápido.
Campo do dia 14 de julho de 2024 -- Igreja Renascer -- Sobradinho II

Crianças, maioria dos cultos. Mais mulheres. Música e avivamento. O culto foi caracterizado por um público majoritário de mulheres, com como na maioria das ocasiões. As crianças consigo e alguns pais. A música fez parte, com performance de crianças. Um casal interracial toca e canta no púlpito, enquanto crianças dançam e performam.

"Jesus veio para trazer vida e vida em abundância" -- É a frase das mais usadas pela pastora Jemima. Mulher negra, baixinha, gordinha, dirige seu carro desde Taguatinga até a igreja em Sobradinho II. Ela é esteticista e formada em economia, tem o próprio negócio. Os membros da igreja, mesmo vivendo bem distantes do negócio da pastora, fazem questão de frequentar o ambiente.

A pregação do dia fora sobre "as amarras que prendem a liberdade e o sucesso". A pastora fala sobre cura dos pecados e dos vícios, da liberdade que existe, ao ser fiel. O fiel tem presunção de profetizar e ela profetiza sucesso sempre na igreja.

Há, entre as palavras da pastora, pregações gravadas do apóstolo Hernandez, da bispa Sônia, além de músicas que, senão ao vivo tocadas pelo casal já citado, são tocadas de shows golpel da renascer.

Há sempre orações coletivas pela família, pelo sucesso no empreendimento, pela saúde. Esses são temas recorrentes. Se costuma ir toda a igreja à frente, aos pés do púlpito. Se leva consigo pertences como fotos de parentes, papéis diversos que representam coisas diferentes para cada membro.

Há um momento de fala dos membros da membesia, o que é notável pela emotividade, pela carga emocional das pessoas que participam. São relatos de sucessos nas finanças, na saúde, e causos familiares de evangelização.

Uma fiel idosa e parda e habituê dos testemunhos fala que conseguiu consulta de saúde gratuita em uma clínica privada, já que pelo SUS não tinha conseguido, foi uma fala emocionada.

Em outra parte do seu testemunho a senhora fala que conseguiu a renovação da lente dos seus óculos por 400 reais. O que para ela teria sido uma bagatela.

Em um outro testemunho, o segundo da noite: outra fiel idosa, branca. Relata que fez exames médicos, que fez mamografia e outros exames. Que não teve nada de errado nos exames.

Relata que faz uso de plano de saúde, que este é acessível e que este é um motivo de regozijo, de glória, ela ainda relata que não tem diabetes e nem câncer.

Em um terceiro testemunho, um homem negro alto e idoso aparece. Sobe ao púlpito e toma para si o microfone e fala orgulhoso seu relato.

O testemunho com a voz embargada, mas ativa, começa dizendo que teve AVC, que ficou cadeirante, mas que encontrou cura, que hoje anda, canta e fala. Se afirma ser ex-católico com orgulho. Disse ainda que como cristão e adoecido vê que o ateu não tem a quem contar, mas que ele, na posição de fiel, tem com quem contar.

O fiel diz que os que escreveram a bíblia eram simples pescadores e outros cidadãos até analfabetos, mas que escreveram. Que isso seria um milagre.

Conta ainda que tem um filho que foi fazer filosofia na UnB que dizia ser ateu, que por milagre, converteu o filho novamente. E isso era motivo de orgulho do pai.

O senhor ainda fala: que hoje trabalha como motorista de caminhão, anda, fala e tudo isso, apesar do AVC.

A pregação: Salmos 118: 25. Sobre prosperidade. O dom de adquirir riqueza vem de Deus. Divinamente capacitado para o enriquecimento. Junção das necessidades seculares e espirituais. Riqueza material aqui na terra.

A pastora cita: "É preciso desejar riqueza e honra." "Deseje ser próspero e abençoado."

A pastora Jamime dizia ainda que é preciso ter vitória na vida profissional e financeira para ter plano de saúde, para ter riqueza, para termos direito a ter riquezas, temos que ter fé. Ser abençoado é ganhar dinheiro. O dinheiro tem que servir.

É a hora do dízimo, se deposita sonhos, ela disse. Se deposita desejos, ela repisa. Testemunho da própria pastora de que o pai tinha problemas de saúde e financeiros, foi curado e conseguiu recursos para viajar em família.

Testemunho da pastora, ela continua, dizia que tinha desejos: queria comer croissant em Copacabana ao som de piano. Aquele é o lugar do crente, ela dizia. Tem que se dar o direito de ter o melhor.

Ela ainda contou: Eu sou filha do rei, preciso ter acessos. E fez oração pelas finanças.

Apresentou as contas da igreja e contou o testemunho de um fiel que pagou o aluguel desse mês sozinho. E que isso viria em dobro, pois Deus pagaria em bênçãos.

Todos ao centro e em volta do púlpito para orar pelas finanças. Com as doações nos envelopes em mãos. A pastora com as contas nas mãos pedindo para que alguém as pegue e as pague.

E ela disse assim, nos seu clamores ao microfone: Oh! Senhor, salva, nós te pedimos, ó Senhor. Nós te pedimos: prospera, nos dá acesso!

Enquanto o êxtase acontecia, no momento das orações em que os fiéis estavam com seus envelopes para doar, a pastora com a voz nas orações sobre as finanças, havia na parede uma projeção com número do pix. O comprovante do pix era para ser enviado a um e-mail informado na mesma projeção. Um membro da igreja com uma máquina de cartão nas mãos. E havia também um informe sobre um bazar no fim do culto. Havia uma premiação, também anunciada na parede, para quem trouxesse mais membros.

A pastora cita agora Isaías: 53:4. Verdadeiramente ele tomou sobre si as nossas enfermidades, e as nossas dores levou sobre si; e nós o reputamos por aflito, ferido de Deus, e oprimido.

A pastora se põe a interpretar, então, passagens bíblicas. E fala: Põe as coisas na ordem certa, Deus em primeiro lugar, que Deus vai te honrar.

Cita ainda Mateus: 6:33. Mas busquem em primeiro lugar o reino de Deus e a sua justiça, e todas estas coisas lhes serão acrescentadas.

Ela comenta assim: O Senhor dá direção: cura e dá outros provimentos, então confia. Permaneça fiel, dizimista e na palavra. Que Deus dá a cura, dá a direção e dá a graça e a abundância.

O culto acaba com a passagem 2 Reis 20: 5. Volte e dize a Ezequias, chefe do meu povo: Assim diz o Senhor Deus de teu pai Davi: Ouvi a tua oração, e vi as tuas lágrimas; eis que eu te sararei; ao terceiro dia subirás à casa do Senhor.

5.8 Campo do dia 17 de julho de 2024 — Igreja Renascer — Sobradinho II

Culto exclusivo para homens online. Há a prática de cultos separados para os gêneros uma vez ao mês.

Logo no início uma oração. Em seguida, um texto da bíblia foi usado para inspiração: Se fez uso da passagem de Ester 1:1.

Com o exemplo de Mordequeu para que os fiéis tivessem nele um papel, um modelo de comportamento, de homem que obedece, se humilha e que encontra resultados. Os locais para que o homem se humilhe são a casa, para a esposa, e o trabalho, para o patrão.

Houve espaço para que os fiéis testemunhassem, houve espaço para que pedissem orações, sempre o presbítero fazia questão de que os pedidos de oração fossem mais específicos, já os fiéis falavam de forma mais genérica e tímida sobre seus pedidos, como pedidos para bênçãos no trabalho, na família e congêneres.

Então, além do aconselhamento, houve uma solicitação para que se falasse das vidas particulares, para que tivessem a oração dirimida. Assim, depois, a oração para cada tipo de problema.

O culto online é mais sucinto e assim foi, após a oração com pedidos para cada tipo de problema, houve um cântico e mais uma oração final, depois, foi dada por finalizado o evento.

5.9 Campo do dia 21 de julho de 2024 — Igreja Renascer — Sobradinho II

Começa com a pastora Jamime pedindo oração, depois, a música começa, concomitante com a oração, que finda enquanto a música aumenta o volume. Um casal interracial é responsável pela música. O homem branco toca uma guitarra e a sua esposa negra canta.

As crianças também participam, a elas se verifica uma performance, roupas parecidas e passos, uma rotina, ensaiada. A performance acompanha o som que toca ao fundo ambiente.

A música gospel fala de um Deus de bonança, de fartura, que nas casas dos fiéis deve ter alegrias pela riqueza. Fortuna. E que Deus seria de fortuna aos seus filhos fiéis.

A pastora menciona que o sentimento de solidão é para fora da igreja, que dentro do templo a fé e os irmãos na fé devem se amar, se apoiar.

Após os cânticos, a pastora faz uma oração sobre as possíveis dificuldades de cada qual dos fiéis, assim, falando em voz alta clamando solução para problemas diversos, sobre os embarras do dia a dia, os quais só Deus saberia.

A pastora sugere ora rindo, ora em tom de sofrimento, situações possíveis de sofrimento pessoal. E estas situações possíveis deverão ser faladas em oração a Deus.

A oração, enfim, busca uma autodeclaração de recebimento do perdão de Deus, da cura interior.

As metáforas nos cânticos e nas pregações são essas: cobre com teu sangue, derrama a chama do Espírito Santo, derrama unção.

Esses dizeres fazem referência a vitória sobre obstáculos materiais, ao de saúde, ao de viver. Para todas as soluções apresentadas no culto, o dinheiro, fruto da graça, daria conta de resolver, operando milagres pela consulta paga, pelo remédio comprado, pela casa que se consegue em algum condomínio, em sala vip em aeroporto, assim por diante.

Uma das frases ditas com ênfase pela pastora, no culto, é a seguinte: do lado direito do teu trono flui domínio e poder e à sua esquerda tem riquezas e poder.

A pastora mediou sua pregação sobre a importância do sucesso, do sucesso financeiro por meio do empreendedorismo. Que seriam atribuídos pelas riquezas e teriam expressão no poder. Domínio e poder.

Há um momento em que todos são chamados ao púlpito para ajoelharem-se e a pastora ora por todos com as suas mãos na cabeça de cada fiel. Falando dos problemas possíveis de cada qual em sua oração, sempre em voz alta.

Quando surgiu o espaço para os testemunhos dos fiéis ali presentes, a pastora começa o seu, assim diz que houve recentemente um encontro de pastoras na casa dela. E a pastora emendava, ali no seu testemunho aos presentes, que o Diabo não entendia que aos filhos de Deus deveriam vir bênçãos, o que é bom, o bom da vida. Riqueza e sucesso, poder.

E ela comenta que a sala vip do aeroporto é uma dessas coisas boas da vida, mas que ela nunca tinha tido acesso. A bênção, para ela, seria a sala vip em aeroporto para que a pastora

pudesse gozar desse ambiente. Mas, segundo o testemunho, uma das visitas em sua casa lhe deu o benefício. Uma de suas clientes da clínica de estética que possui, que também é pastora, lhe deu o acesso a sala vip.

E a pastora falou nesse momento: Deus pode dar condições, Deus pode dar a escola particular, a sala vip, o cartão black.

E, continuava ela, não tinham medo de entregar sua oferta, assim dizia no momento da coleta, aquele que dá semente, recebe os frutos.

A pastora avisa que irá embora dessa igreja, que um bispo, posição superior a sua na hierarquia dentro da renascer, será o novo responsável do templo. A pastora ainda disse que irá embora porque o lugar e o limite de suas atribuições precisam de um bispo, para que ele possa ungir a igreja. Que se deve obedecer aos desígnios da igreja.

Uma das fiéis gritou, em ato de descontentamento ou aprovação, difícil saber, desse modo: botaram preto na cabeça do capeta.

Fiel idosa testemunha que pagou o aluguel da igreja e que receberia em dobro, por que o ato era louvável, assim seria abençoada por Deus.

Testemunho de uma fiel mãe de família que trabalha como pessoa jurídica em avaliações psicopedagógicas, essa senhora fala que conseguiu trabalho e pagou o acampamento da igreja, que seria em Goiânia, uma das atividades que a igreja renascer propõe.

Em outro testemunho uma idosa relata que caiu na rua, mas que foi levantada por um transeunte, que está bem.

Essa mesma senhora diz que fez curau para vender, que tinha muitas dores por conta da queda que sofrera antes na rua, que conseguiu seguir e vendeu tudo.

Agora, no momento das orações, na oração pelas ofertas e pelas finanças, a pastora fala especialmente pelo empreendedorismo. A pastora profetiza aos fiéis o "acesso liberado".

A oração é para que um membro da igreja consiga pagar um mês aluguel do templo por si mesmo, sozinho, tendo como exemplo a senhora aposentada que fez o mesmo, no mês anterior.

Em outro momento a pastora contava que morava na periferia de Ceilândia e que Deus a abençoou, hoje vive bem. Tem sua clínica estética. Mora bem.

E cita Atos 2: 37-41 Pedro disse para que se arrependessem, estes se arrependeram, foram batizados, e a eles haveria uma promessa divina.

E, assim, ela arremata: Deus tem mais para você. Repete várias vezes esses dizeres como profecia.

E ela continua, ainda, deseje melhorar como mulher, como mulher profissional, como pastora, como homem, como esposo, no seu próprio negócio.

A pastora acaba dizendo ter sofrido preconceito por ter cabelo "ruim" (ela alisa o cabelo), por ser baixinha, ser gorda e dentuça, por ser alegre e por ser uma pastora mulher.

5.10 Campo do dia 28 de julho de 2024 — Igreja Renascer — Sobradinho II

Início do culto com música, como de costume. O hino é do tipo do que faz a imagem de Deus forte, de um poder divino que promove vitórias e a vitória sobre os obstáculos. De um Deus que reina para sempre, a quem os servos devem seguir. A quem os fiéis devem ter gratidão.

Há, então, momento de oração, fazendo menção ao dever de gratidão que deve existir entre os fiéis e Deus. O ritmo de lamúrias e com tom de sofrimento, nesse momento vem a glossolalia.

Este seria o último culto ministrado pela pastora Jamime, que será substituída por um bispo encaminhado pela igreja renascer. Nessa denominação há uma hierarquia.

O sermão da noite se tratou sobre bens materiais, a casa aqui na terra. A casa deveria ser comprada, pela bênção. O fiel teria direito. A pastora ainda diz: que a casa é "o bem na terra dos viventes."

E que esse é o desafio aos viventes na fé, desafio para as bênçãos, dizia ela. E cita Davi e sua luta contra Golias, com vitória ao final, apesar dos percalços. A pastora emenda: Deus prepara as vitórias!

A pastora disse que iria orar pela vida financeira e profissional de cada membro da igreja. Disse que o Senhor deu a Davi riquezas da terra, assim ela arremata com o pedido de ofertas e dízimos.

Ao pedir as doações, disse: que Deus nunca deixou Davi desamparado nas suas necessidades. Colocando que o Senhor faz a maravilha a quem se dispõe a fazer a sua obra.

Esse ano, para renascer, seria o ano de Mordequeu (ou Mordecai, como disse a pastora), que é um período de honra, de sonhos como a casa própria, o carro novo, a viagem sonhada com a família.

Que Deus dê a liberdade ao fiel para que ele, assim, enxergue os caminhos para as bênçãos, com acesso liberado pelo Senhor.

Ela faz a oração para prosperar, após a colheita das doações. Um hino, novamente, após a oração da oferta pela prosperidade financeira e profissional dos membros da igreja.

E ela pede que o Espírito Santo mova-se em direção a ela, para encher com seu fogo de bênçãos. Pedindo que os membros repitam. Que é para que o Espírito Santo derrame sua unção, ela faz uso da passagem de Gênesis 12: 1 e 2. E termina: tudo posso naquele que me fortalece.

A partir do trabalho de campo nos movimentos e nos cultos foi possível observar que o empreendedorismo é parte integrante dos cultos e da mentalidade nas igrejas, mas que os evangélicos tanto nos cultos, como no movimento, entendem que a sua moradia, seu direito a ter uma vida decente, ter abundância, para usar um termo conhecido na igreja, são direitos divinos, já as formas sociais para obter esses direitos como se pode observar, variam nas compreensões dos fiéis. Métodos que incluem até a luta política.

É verdade que a igreja estudada tem uma rede que acolhe os diferentes, captando fiéis de forma solidária, orando por seus problemas, que as iniciativas empreendedoras são acolhidas pelos demais fiéis, e que a própria hierarquia da igreja parece vicejar um ambiente empresarial, com as principais lideranças com benefícios financeiros e de outras ordens.

É possível afirmar que, também, a igreja que acolhe é aquela que propõe doutrinas, pensamentos, epistemologias, comportamentos civis. Mas também é verdade que os outros meios sociais, através do convívio e da necessidade, podem ofertar outras vantagens, outros caminhos, doutrinas, epistemologias.

Na mesma rua em que a igreja visita tem seu templo, há diversas outras igrejas. E ali naquele bairro, diversos barracos de madeira à beira da rua. Com crianças descalças, com água de banheiro escorrendo diante delas. E são as igrejas que levam a opção de associação, de testemunhar sua dor, com esse testemunho o acolhimento, já que há política de distribuição de cestas básicas pela Igreja Renascer.

Houve ainda, ouvindo as pastoras, uma delas teve sua casa queimada por incêndio acidental, os membros da igreja ajudaram na reconstrução. E é esse ambiente ambíguo que promove o comportamento familiar patriarcal, neoliberal e empreendedor, também promove a solidariedade.

Então, uma das conclusões é a de que há limites que os fiéis observam silentes, mas em movimento, as cercas que estão em volta de si, no processo de socialização na igreja. Seja construindo ambientes novos, com igrejas em fundos de quintal. Seja deixando de frequentar o templo inicial. As práticas nocivas ou limitantes são percebidas pelas pessoas. E estas pessoas continuam acreditando em algum tipo de religiosidade difusa, mas o exato modelo proposto pela denominação só estará presente em suas vidas até seus interesses serem atendidos de alguma maneira.

Pelo contrário, mesmo diante do que poderia parecer algum tipo de contradição, as pessoas evangélicas, católicas e candomblecistas convivem de forma satisfatória no movimento social. E o que se tem observado é que a solidariedade cristã dá lugar à luta pela moradia, ou seja, outra forma de aquisição do lar. O que permanece da crença é uma linguagem, uma gramática própria, em que as pessoas associam a vitória da compra, ou da conquista do lote após a ocupação, a Deus.

O divino estaria atuando, então, de diversas formas, aqui o corpo civil se reconstrói a medida que procura seus interesses, individualmente como oferece a doutrina neoliberal e neopentecostal, depois coletivamente para aqueles que entendem que seus direitos existem, como fiéis até, e que a busca poderá se dar de diversas formas.

CAPÍTULO VI — ANÁLISE: NEGOCIAÇÕES ENTRE FÉ, MORADIA E AÇÃO COLETIVA

A reflexão que se coloca neste capítulo é que a religiosidade é adaptativa, relacional ao meio material, parte constitutiva da história das pessoas que vivem em sociedade. Essa ambientação pode trazer anseios de bem viver, pode trazer agonias e injustiças — como a escravidão —, e em meio da vida social é que as pessoas encontram na religião um lugar para aceitar e aquiescer ao preditado, ou ainda, reagir e refundar meios de vida. A filiação religiosa pode trazer uma roupagem que deveria ser vestida por todo corpo social, porém, as pessoas vivas transformam seus caminhos e a religiosidade. Assim também seria o caminho para a conquista da moradia por meio de movimentos sociais, mesmo para crentes evangélicos que aprendem o empreendedorismo como meio para enriquecer, o que funciona para os bicos e para sobreviver, mas talvez a ocupação seja o meio para muitos fiéis encontrarem sua habitação.

6.1 Sofrimento, agência e ambivalência: marcos analíticos

Veena Das (2006, p. 93-112) oferece genealogia do sofrimento mostrando como a modernidade secular não eliminou a dor e a violência, mas as reconfigurou através de "violências banais" — desemprego sistemático, segregação habitacional, negligência estatal. Essas violências não aparecem como "violência" que geraria revolta, mas como "realidade natural" ou, no discurso neopentecostal, como "teste divino". A mulher desempregada observada na Renascer e que diz "Senhor, dou graças por essa prova; use meu sofrimento para minha santificação" exemplifica o que Das nomearia como internalização da violência secular — a estrutura do desemprego precário no Brasil é transmutada em narrativa religiosa. O efeito político é que a violência fica invisibilizada, não contestada como injustiça estrutural, mas aceita como vontade divina. Quando, porém, essa mesma fiel ingressa em ocupação do MTST e aprende que "falta habitação porque Estado não cumpre direito", ela vivencia ruptura de sentido: aquilo que era "teste" torna-se "negligência estatal". O sofrimento corporal permanece igual, mas sua interpretação muda radicalmente — Das ajuda a iluminar esse processo de *nomeação política* do sofrimento, a passagem de "violência interiorizada como fé" para "violência nomeada como injustiça".

Saba Mahmood (2006, p. 45-67), ao criticar abordagens que reduzem religião a "falsa consciência", oferece resignificação de agência. Para Mahmood, sujeitos religiosos exercem agência não apesar das disciplinas, mas *dentro* e *através* delas. A fiel que escolhe sofrer como

"teste de fé" exercita agência subjetiva genuína — ela quer, ela escolhe esse sentido. Porém, essa escolha ocorre dentro de campo de possibilidades limitadas pelo regime disciplinar. Esta dissertação observa esse processo etnograficamente: a mulher neopentecostal em ocupação frequente culto — internalizando disciplina da prosperidade — e participa de assembleia — aprendendo direito coletivo. Ela não está sendo "enganada" por nenhuma força externa; está navegando genuinamente duas modalidades de agência. A "ambivalência" não é sintoma de confusão, mas expressão de como poderes trabalham simultaneamente sobre o mesmo corpo e mente. Mahmood permite que a dissertação respeite essa complexidade sem psicologizar ("ela tem conflito interno") ou sociologizar reducionista ("ela sofre falsa consciência").

A trajetória colonial e pós-colonial da religiosidade brasileira, detalhada nos Capítulos II e III — da instrumentalização da fé para justificar a escravidão (cf. análise do Sermão XIV de Vieira no Cap. II, seção 2.1) às reconfigurações republicanas que abriram espaço para o pluralismo religioso —, constitui o pano de fundo indispensável para compreender como as igrejas neopentecostais contemporâneas se inserem nas disputas por moradia e como a gramática religiosa se adapta a contextos de luta coletiva.

A perspectiva genealógica de Asad (2003), apresentada na seção 2.1.1 do Capítulo II, ilumina de forma decisiva o que se observou na Igreja Renascer em Sobradinho II. Para Asad, o secularismo não é ausência de religião, mas uma formação histórica que privatizou a fé como crença individual. Na Renascer, esse processo se materializa etnograficamente: a pastora Jemima prega que a prosperidade é bênção pessoal, os testemunhos financeiros reforçam a ideia de conquista individual, e as ofertas progressivas produzem sujeitos que internalizam a responsabilidade pelo próprio fracasso material. Trata-se, nos termos de Asad, da reprodução da lógica secular dentro da própria instituição religiosa: a fé é privatizada como projeto pessoal, e o sofrimento material deixa de ser nomeado como injustiça estrutural. Contudo, quando essas mesmas fiéis ingressam na Ocupação Quilombo Anastácia e participam de assembleias coletivas do MTST, ocorre o que Casanova (2006) denomina dessecularização: a religião irrompe na esfera pública, desafiando sua privatização. As mulheres evangélicas da ocupação não abandonam sua fé, mas a ressignificam coletivamente — a moradia passa a ser interpretada como direito divino, e a ocupação, como meio legítimo pelo qual Deus provê. Essa passagem da fé privada à fé coletivizada, observada no trabalho de campo, confirma empiricamente a tensão entre secularização e dessecularização teorizada no Capítulo II.

O status quo é uma estrutura social que é mantida por instituições sociais as quais funcionam, na divisão do trabalho, como mantenedoras da ideologia do estado de coisas. Na ideologia alemã, por exemplo, a construção espiritual é uma correspondência, ou corolário, da

forma material. Nas palavras de Marx e Engels (2007, p. 2007): "A relação das forças produtivas com a forma de intercâmbio é a relação da forma de intercâmbio com a atividade ou atuação dos indivíduos. A forma fundamental dessa atividade é, naturalmente, material, e dela dependem todas as outras formas de atividade, como a espiritual, a política, a religiosa etc." Os religiosos são partícipes de suas histórias e de suas sociedades. Para existirem não teriam de outro modo que aquiescer ou se revoltar. Mas para andarem livremente os padres e pastores, na colônia ou no Império do Brasil, deveriam ser escravistas.

Havia religião anti-escravista e estas eram indígenas e negras e Márcia Sant'Anna (2015) menciona que as religiões de matriz africana, que vieram dos bantos, toda uma região que hoje compreende países da África Central, Meridional e Oriental, trouxeram uma resistência cultural, linguística, de identidade entre o que comer, o que entender, como entender-se como ser humano pelos seus costumes, diferentes dos costumes europeus e coloniais. Por isso mesmo, foram religiões perseguidas.

Para Mariano (2014) existem três ondas do pentecostalismo brasileiro, quais sejam: O pentecostalismo brasileiro pode ser compreendido como a história de três ondas de implantação de igrejas. A primeira onda é da década de 1910, com a chegada da Congregação Cristã (1910) e da Assembléia de Deus (1911) (\...) A segunda onda pentecostal é dos anos 50 e início de 60, na qual o campo pentecostal se fragmenta, a relação com a sociedade se dinamiza e três grandes grupos (em meio a dezenas de menores) surgem: a Quadrangular (1951), Brasil Para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962). O contexto dessa pulverização é paulista. A terceira onda começa no final dos anos 70 e ganha força nos anos 80. Suas principais representantes são a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980) (\...) O contexto é fundamentalmente carioca. (Mariano, 2014)

É possível verificar, então, que a partir da revolução burguesa no Brasil, usando termo cunhado pela obra de mesmo nome do autor Florestan Fernandes (2020), vieram outras igrejas e inovações doutrinárias. De igrejas que apoiavam abertamente a escravidão, a monarquia e o tráfico negreiro, teríamos, a partir do século XX, igrejas que apoiariam o trabalho livre como meio de vida, a república e formas de família cristã e de "irmãos na fé" como modo de organização - termo trazido pela professora Regina Novaes (1985).

É nessa relação que se insere a contribuição de Novaes (1985), cuja pesquisa em Santa Maria-PE demonstrou que militantes evangélicos eram mais aguerridos que os católicos na luta sindical, dado já analisado no Capítulo III. Esse achado ganha nova dimensão quando transposto para o contexto urbano neopentecostal do Distrito Federal: se os pentecostais históricos já combinavam fé e militância, os neopentecostais da Quilombo Anastácia operam essa articulação sob condições distintas — numa teologia que enfatiza a prosperidade individual, não a ascese coletiva. Por outro lado, a partir de 1977, quando a ditadura

empresarial-militar brasileira começa a degradingolar, o senhor Edir Macedo, oriundo de uma igreja formada pelo norte-americano McAlister chamada Nova Vida, constrói no Rio de Janeiro a Igreja Universal do Reino de Deus. Vale dizer que a literatura evangélica brasileira vem quase que exclusivamente dos EUA. Nas palavras de Ricardo Mariano (2014, p. 52):

A formação de uma elite cristã brasileira, já analisada nos capítulos anteriores, revela como o modelo colonial e pós-colonial construiu uma religiosidade funcional à manutenção das hierarquias sociais — dinâmica que o neopentecostalismo contemporâneo simultaneamente reproduz e reconfigura, como se verifica nos dados do trabalho de campo.

A disputa entre as necessidades de quem vive e de quem lucra com o Brasil se dá na esfera da religião também, já que na divisão do trabalho, que dá legitimidade ao regime, a religiosidade tem papel importante. Nas palavras do professor Ricardo Mariano (2014, p. 63): 'A igreja(...) desistiu de prover formação teológica aos pastores quando percebeu que isso, (...), tenderia a diminuir seu fervor e distanciá-los das demandas imediatas dos fiéis'. Em outra passagem, o autor afirma que prefiguram elementos culturais de outras crenças na igreja Universal do Reino de Deus, demonstrando que algumas formas de incorporar fiéis talvez seja trazendo elementos de sua própria cultura, mesmo que seja para negá-la.

(...) a Universal (...) adota práticas religiosas assemelhadas às do catolicismo popular e da umbanda. (...), promove sincretismos (nada amistosos) com a religiosidade popular brasileira, ao pôr em prática a estratégia proselitista de estabelecer "pontos de contato" com a cultura religiosa de sua clientela. Para tanto, asperge galhos de arruda nos fiéis para fazer "descarrego", abrir os "caminhos fechados", realiza "corrente de mesa branca", distribui, em troca de ofertas, objetos benzidos dotados de poderes divinos, como rosas, sabonetes, chaves, água fluidificada, saquinhos de sal. (Mariano, 2014, p. 86).

Um líder pentecostal pode ser ditador e carismático e, contudo, comandar não mais que uma minúscula e inexpressiva igreja na periferia. Macedo, além de ditador, bom comunicador e carismático, demonstrou ser exímio empreendedor religioso e administrador de empresas. (...) Funcionar como empresa lucrativa, este é o lema do bisco primaz para competir e ser bem-sucedido num mercado altamente concorrencial como é o atual mercado religioso brasileiro. Por isso, dedicação, profissionalismo e aumento de produtividade (isto é, aumento da arrecadação, do número de congregações, de fiéis e dizimistas, sem parte decorrente da longa jornada de trabalho de pastores) estão entre as principais exigências feitas aos pastores e bispos da igreja. Os "improdutivos", segundo o ex-pastor Mário Justino, são sumariamente dispensados (Mariano, Ricardo. 1995: 60).

[...] os indivíduos que se libertaram em cada época histórica apenas continuaram a desenvolver as condições de existência que já estavam dadas. (...) É uma distinção que não nos cabe fazer para cada época, mas cada época faz por si mesma a partir dos diferentes elementos que encontra, não segundo o conceito, mas forçada pelas colisões materiais da vida. Voltando ao professor Ricardo Mariano (2014, p. 60): 'Os fiéis financeiramente em apuros são instados a participar das correntes da prosperidade.

Em troca de dízimos e ofertas, recebem conselhos pastorais, orações, exorcismos, promessas e bênçãos e estímulos para trabalhar por conta própria'. A corrente neopentecostal é a cela com a qual se aferra a ideologia neoliberal, que é a gramática de poder da elite brasileira e mundial. Nas periferias, a solução para o desemprego, para a fome, para a falta de moradia, não é a luta política, por mais que possa fazer parte de uma parte dos religiosos, mas não é o discurso, a prática, a forma com a qual a teologia pentecostal e neopentecostal se organizam.

Regina Novaes (1985) debateu em obra icônica, *Os escolhidos de Deus*, seu trabalho de mestrado à época, o trânsito religioso e suas consequências e até para a participação política de crentes e fiéis pentecostais. Estes, como dito acima, são do primeiro e segundo movimentos religiosos que precederam ao neopentecostalismo.

Para a autora e para o pentecostalismo, no caso analisado em Santa Maria-PE, a igreja evangélica instalada na cidade se baseia para os pobres. Se constitui entre pequenos agricultores e gente que trabalha "aluga o trabalho para os outros". Ela assim escreve (1975, p. 88):

A exclusão dos ricos da composição da Assembléia de Deus se dá pela maneira como os crentes de Santa Maria se organizaram para o exercício de sua religião. A adesão à comunidade pressupõe a aceitação de formas de participação e convivência que são incongruentes com o relacionamento corrente entre ricos e pobres. O reverso da medalha é previsível; a organização e ênfase doutrinárias da "igreja crente" também faz com que os ricos excluam a opção ser crente das alternativas que reconhecem para as satisfações de suas necessidades religiosas.

É uma construção moral e comercial, exterior e interior, cujos rituais e costumes são mostra de identidade de grupo para si e para os demais, de modo que um rico não estaria no ambiente cristão protestante "crente", no Brasil apesar da influência religiosa ser externa, se adequa à maneira das classes brasileiras. Na cidade de Santa Maria-PE, segundo Novaes (1985), os católicos em geral eram grandes fazendeiros, os pequenos agricultores acabaram por migrar para a Assembleia de Deus. Os pequenos agricultores que ficaram na Igreja romana tinham papéis secundários em relação aos fazendeiros católicos.

Os rituais e suas práticas evangélicas e pentecostais são práticas protestantes que criam laços de pertença entre os "irmãos na fé". Na mesma obra, a autora se refere a Weber e, citando o autor alemão, buscou compreender as diferenças criadas pelo novo credo no caso do batismo entre os agricultores da cidade de Santa Maria .

Então, assim como em *O Senhor das Moscas* , grupos de interesses se formaram com identidades diferentes, formatos diferentes. Religiões para pobres e para ricos. Nas cidades, ainda segundo Novaes, quem abriga, dá suporte, e constrói uma rede de proteção para quem migra do campo para os centros urbanos é a igreja. Ou seja, assim como se observa que funciona

para a igreja Universal, em que os interesses dos fiéis de alguma forma devem ser atendidos, para os pentecostais que os precederam, também.

São chaves de pensamento de classe, ainda que nublados pelas ideologias religiosas, mas estas mesmas, ainda que em parte, funcionam como suporte para as agruras dos seus fiéis. Para os pentecostais o ascetismo funcionou, possivelmente, como elemento de construção de suporte para melhoria das condições. A professora Regina Novaes (1985, p. 110) mostra isso:

(...) é possível pensar que a conversão leve a um aproveitamento considerado socialmente mais justo e correto da renda monetária. Ainda que o "apartamento das coisas do mundo" não resulte, necessariamente, em uma "poupança", é possível que haja um saldo entre o que era gasto com "as coisas do mundo" e o que é destinado ao dízimo. Este saldo poderá, por exemplo, ser investido na educação dos filhos ou na própria alfabetização do adulto. A "leitura" agora é ainda mais valorizada, pois permite o acesso à Bíblia.

As diferenças entre pentecostalismo e neopentecostalismo, já detalhadas no capítulo II a partir de Mariano (2014), são fundamentais para a análise que se segue: enquanto o pentecostalismo tradicional oferece alento por meio do ascetismo e da solidariedade comunitária, o neopentecostalismo promove uma fê empreendedora que transforma bênçãos em conquistas individuais — tensão que se manifesta de forma concreta na experiência dos fiéis em movimentos de moradia.

Essa tensão se operacionaliza no campo por meio daquilo que se denominou, no Capítulo II (seção 2.1), gramática adaptada: o processo pelo qual fiéis reinterpretam e ajustam categorias doutrinárias neopentecostais às demandas concretas de suas vidas. Na Ocupação Quilombo Anastácia, a gramática adaptada se manifestou de forma inequívoca quando as interlocutoras evangélicas declararam que a ocupação era meio que Deus havia providenciado para a conquista da moradia. A Teologia da Prosperidade — que originalmente orienta os fiéis a conquistarem bens por esforço individual e bênção divina — é aqui reconfigurada: o meio providenciado por Deus não é o empreendedorismo ou o financiamento imobiliário, mas a ocupação coletiva de um terreno abandonado. A gramática religiosa permanece (Deus provê, a bênção virá), porém o conteúdo material muda radicalmente: de conquista individual para luta coletiva. Esse deslocamento semântico — manter a forma religiosa alterando o conteúdo político — constitui o mecanismo central da gramática adaptada observada em campo e confirma empiricamente a hipótese formulada na revisão da literatura.

É possível imaginar que as pessoas buscam alento em diferentes formas e formatos de religiosidade, muitas vezes de formas ambíguas e contraditórias, no maior interesse das suas necessidades. Seja nas aparências cristãs, seja nas práticas de matriz africana. Ou ainda, se na Igreja Católica a vida material não dá para as práticas religiosas, com os crentes, a ascese

funcionaria melhor. Se o salário é curto, ascese. Se não existe emprego, o empreendedorismo neopentecostal. Se os rituais católicos não correspondem ao esperado, procuram benzedeiras, simpatias, trocam de religião e continuam com banhos de arruda. Não seriam as buscas de cura nas igrejas evangélicas uma resposta aos apagões na cobertura de saúde pública?

Dizer que há necessariamente um enrijecimento dos fiéis diante dos seus líderes e um acentuado fanatismo diante dos cultos, pregações e sermões, não corresponde ao que se vê nos trabalhos já publicados e no trabalho de campo.

Existem fiéis que fazem militância em sindicatos, movimentos sociais e mesmo dentro de suas igrejas e enfrentam desafios de classe, apesar da influência doutrinária em contrário. O debate na sociologia da religião e na sociologia dos movimentos sociais parece não se cruzar, ou quando se tocam as duas áreas, compartilham impressões, conceitos e categorias na análise de objetos de pesquisa e acabam por observar, talvez, as influências da vida material nas escolhas. Mas também a vida doutrinária na materialidade da vida, ou seja, a influência que se ajusta num campo e no outro acaba não aparecendo diretamente nos estudos sociológicos que se deparam nas ocupações sem-teto repletas de fiéis neopentecostais na base, que foram doutrinados em suas igrejas contra esse tipo de ação social, a de participar em movimentos sociais; é de se observar a estrutura dos movimentos e suas composições, em boa parte dessas lideranças oriundas da Teologia da Libertação católica e das religiões de matrizes africanas no Brasil que tiveram algum tipo de simpatia teológica para com movimentos sociais.

A subjetividade neoliberal analisada por Laval e Dardot (2016) e Han (2015), discutida nos Capítulos II e IV, oferece chave complementar para compreender por que a gramática se adapta precisamente no ponto da moradia. Conforme argumentado no Capítulo IV, o neoliberalismo constrói uma estrutura narcísica de cidadania (Laval e Dardot, 2016) em que o indivíduo empreende sozinho para sobreviver. O neopentecostalismo reproduz essa lógica ao transformar bênçãos em conquistas individuais — como se verificou nos testemunhos financeiros da Renascer e na pregação do empreendedorismo como caminho para a prosperidade. Porém, nos termos de Han (2015), essa positividade depressiva neoliberal encontra um limite concreto na periferia: quando o trabalho precário, a terceirização e a informalidade tornam inalcançável o sonho da casa própria por vias individuais, a promessa neoliberal-neopentecostal fracassa materialmente. É nesse ponto de ruptura que o movimento social surge como alternativa, oferecendo o que Charim e Dufour (2011) descrevem como contraponto à individualização: uma sociabilidade cooperativa que reestrutura a relação do sujeito com seus próprios interesses. Os achados empíricos desta pesquisa confirmam essa dinâmica: as fiéis não abandonam a subjetividade empreendedora — continuam acreditando no

esforço individual e na bênção divina —, mas a complementam com a ação coletiva quando a via individual se esgota. A ocupação não substitui a fé; a fé se reconfigura para incluir a ocupação como instrumento divino.

Conforme Burdick (1998, p. X) já analisado no capítulo II, a imagem dos pentecostais como irremediavelmente apáticos não faz justiça à complexidade do fenômeno — a conversão evangélica pode, ao contrário, fortalecer o sentido de direitos e cidadania.

Conforme analisado no Capítulo II, Burdick (1998) demonstrou que a imagem dos pentecostais como irremediavelmente apáticos não faz justiça à complexidade do fenômeno. Os dados desta pesquisa confirmam essa tese: nas ocupações visitadas, fiéis neopentecostais eram maioria na base do movimento, mesmo enfrentando resistências institucionais de suas igrejas, a desaprovação dos “irmãos na fé” e a presença de lideranças de matrizes religiosas distintas. A perspectiva de Burdick — segundo a qual as pessoas não vivem dramas de consciência, mas ansiedades concretas em busca de soluções parciais — ajuda a compreender por que a adesão à ocupação não gera crise de fé: a moradia é necessidade urgente, e a gramática religiosa se adapta para acomodá-la. Nas periferias em que a oferta religiosa é abundante, cada denominação oferece respostas para demandas específicas — cura para quem não acessa o SUS, oração para emprego, empreendedorismo quando o emprego não aparece —, e os fiéis transitam entre essas ofertas com pragmatismo, sem que isso implique adesão rígida a uma única posição doutrinária.

É relevante, então, ouvir. Participar e ouvir, estar atento aos estranhamentos causados pelos costumes, mas também das simpatias que se constroem pelas necessidades e interesses comuns que aparecem pelos caminhos que existem nas periferias urbanas brasileiras, que nas encruzilhadas da vida coloca o catolicismo e as Comunidades Eclesiais de Base como escola de lideranças populares que pensam a mobilização social como alternativa e possibilidade para construir em terra uma vida digna, assim como nessa mesma encruzilhada da periferia encontra-se quem tem o costume da roda e da democracia exercida em terreiros onde a mulher pode ser mãe de santo, uma liderança religiosa, que é ouvida pelos demais fiéis, assim como crentes que entendem que têm direitos a aceder aos bens e serviços materiais, tem militância como costume no engajamento nas suas igrejas, e que no movimento social de moradia os três grupos acabam por se encontrar para que a moradia seja a pauta de direitos.

Já as lideranças são mulheres também, mas são do candomblé, da umbanda e da igreja católica. Agem coletivamente, com regras e burocracias bem delineadas do movimento, com formas e métodos claros pela experiência e pelas definições de grupo. As Comunidades Eclesiais de Base são exemplos para compreender que as ações sociais podem ser uma

alternativa para construção da justiça social. As rodas nos terreiros, o alimento para quem chega com fome, a mulher negra como potência no lugar de liderança, também são elementos coletivos impulsionadores nas ações sociais que requerem liderança e ímpeto.

Conforme analisado no capítulo II, a base parece adaptar-se ao objetivo da moradia, a despeito da fé e da ideia inculcada de moradia como conquista individual. A liderança indica e constrói formas de luta; a pedagogia aparece na prática, e é na prática que a base aprende. É nesse estranhamento entre a base e a liderança — entre crentes de um lado e candomblecistas, umbandistas e católicos de outro — que se verificam diferenças não só de comportamento, mas de possibilidades reais de vida.

Essa tensão entre base e liderança ganha contornos específicos quando cruzada com a análise dos movimentos sociais desenvolvida no Capítulo IV. Gohn (1991) demonstrou que os movimentos por moradia em São Paulo foram historicamente assessorados pelas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) católicas, e esse padrão se reproduz no Distrito Federal: na Ocupação Quilombo Anastácia, as lideranças do MTST são oriundas da Teologia da Libertação católica e das religiões de matriz africana, enquanto a base é composta majoritariamente por mulheres evangélicas neopentecostais. O descompasso entre a tradição político-religiosa da liderança e a filiação religiosa da base produz estranhamentos concretos — conforme relatado pelas interlocutoras, que mencionaram desconforto inicial com os rituais do candomblé presentes nos espaços do movimento. Contudo, na prática cotidiana da ocupação, a convivência entre matrizes religiosas distintas se estabiliza em torno da pauta comum da moradia. Nos termos de Müller (2013), discutido no Capítulo IV, o conflito como ideia de luta e oposição coletiva a uma forma de opressão instaurada funciona como elemento aglutinador que supera as diferenças doutrinárias. A pedagogia do movimento — assembleias, mutirões, rodas de conversa — opera como reeducação coletiva que reconfigura a relação das fiéis com a ação política, sem exigir que abandonem sua identidade religiosa. É precisamente nesse processo que a gramática adaptada se consolida: as fiéis aprendem a nomear a moradia como direito, sem deixar de interpretá-la como bênção.

Como já analisado nos Capítulos III e IV, Novaes (1985) demonstrou que pentecostais possuíam militância própria e aguerrida no interior de Pernambuco, com práticas de classe integradas à gramática teológica. Os dados do trabalho de campo no Distrito Federal confirmam esse padrão em contexto urbano e neopentecostal: a participação na ocupação não substitui a fé, antes se articula com ela por meio da gramática adaptada.

6.2 O campo nos movimentos sociais

Foi realizado trabalho de campo, foram realizadas dez visitas de campo, incluindo oito cultos dominicais, dois cultos semanais, além de cafés da manhã evangélicos, cultos especiais e outros tipos de observação participante. O campo foi feito em Sobradinho II, região norte do Distrito Federal, entre os meses de junho e julho de 2024. As igrejas visitadas foram a igreja Renascer, Ministério Restaurar e a igreja Firmes na Fé.

Todas essas ficam na proximidade de barracos e ocupações irregulares na cidade de Sobradinho II, Setor Oeste. A região foi escolhida para avaliar a recepção aos moradores das áreas irregulares e outras vulnerabilidades.

Em duas das três denominações visitadas são homens pastores que controlam as igrejas, em uma que fica em uma garagem, é uma mulher quem controla o templo. Todas as denominações têm maioria de mulheres. Quase todos os membros, com rara exceção, são pardos e negros. Na liderança da Renascer o presbítero é branco.

Nas pregações, panfletos da Renascer em anexo, buscou-se quase sempre incluir o máximo de casos possíveis de causas de sofrimento, doenças, desemprego, fome, vulnerabilidades diversas.

Os valores conservadores, apesar de permearem as pregações, o que mais foi construído nas falas foram palavras de gratidão para graças que seriam alcançadas pela fé e pelo trabalho dos próprios fiéis no suporte coletivo. Na igreja Renascer há preocupações em visitas domiciliares para atender anseios materiais e espirituais. Há doações de alimentos, roupas e outros itens. As igrejas pentecostais estudadas não transitam da solidariedade para uma ação positiva em relação aos barracos, mas mantêm a caridade e a ideia de que ocupar não é o ideal.

No campo em movimentos sociais, foi visitada uma ocupação em Planaltina, Distrito Federal, que ocorreu em 2020, ocupação Quilombo de Anastácia. Foi visitado um bairro, fruto de ocupação, a Nova Petrópolis, também em Planaltina, DF.

Na ocupação, a partir da observação participante, da história de vida em rodas de conversa no ano de 2020 na Ocupação Quilombo Anastácia, nas margens da rodovia BR 020, próximo a Planaltina, Distrito Federal. Lá o Movimento dos Trabalhadores Sem Teto ocupou em dezembro de 2019 e em 2020, no meio do ano, foram retirados à força pela Polícia Militar do DF.

Tanto na ocupação, quanto no bairro já sedimentado, a maioria é de mulheres negras e pardas. Quase todas na base são evangélicas de igrejas diversas, algumas de uma igreja que era ao lado, a Sara Nossa Terra, que após a ocupação fechou as portas. A igreja se indispôs aos fiéis que ocuparam. Não proveu assistência quando o terreno fruto da ocupação Quilombo de Anastácia fora ocupado. As militantes que participaram das rodas de conversa sentiram

estranhamentos pela rejeição do pastor e de alguns membros da igreja, mas também sentiram estranhamento em relação a liderança do movimento, já que a liderança é candomblecista e católica. Todas as mulheres evangélicas ouvidas eram da base, tinham trabalho informal ou com carteira assinada, mas alegaram terem problemas para pagar aluguel. A ocupação foi meio que Deus havia providenciado a elas, como forma de luta, da parte das fiéis e que o Senhor as ajudaria no restante do processo. Assim, disseram.

Ao que parece, é possível afirmar que as pessoas têm nas igrejas e nas instituições ao seu alcance a busca pelos seus interesses, independentemente de acordo integral sobre o que essas instituições trazem. Parece que essa adesão a denominação A ou B é passageira, parece que as pessoas dessas denominações podem oferecer mais ou menos suporte, inclusive laços, treinamento político, como no caso das Comunidades Eclesiais de Base, ou ainda, como nas tradições candomblecistas em que a roda e a solidariedade, o poder feminino são constantes. Já entre as evangélicas há uma crescente participação, entendimento de que o movimento social pode ser uma alternativa para a moradia, que seria também uma forma de Deus atuar. Que não ligam de estarem juntas de rituais do candomblé e católicos.

Essa fluidez nas filiações religiosas das interlocutoras confirma, no plano empírico, a dinâmica do trânsito religioso analisada no Capítulo III a partir de Almeida e Montero (2001) e Novaes (1985). No Capítulo III, argumentou-se que o trânsito religioso não é mera troca de denominação, mas um deslocamento motivado por necessidades concretas — acolhimento, rede de suporte, respostas materiais e simbólicas para as agruras do cotidiano. Os dados do trabalho de campo ratificam essa leitura: as mulheres evangélicas da Quilombo Anastácia não romperam com suas igrejas ao ingressar no movimento de moradia, mas acrescentaram uma nova esfera institucional ao repertório de recursos que mobilizam para resolver problemas concretos. A igreja Sara Nossa Terra, que ficava ao lado da ocupação, fechou as portas e se indispôs com os fiéis que ocuparam — e, mesmo assim, as interlocutoras permaneceram evangélicas, buscando outras denominações. Esse dado empírico ilustra com precisão o que Novaes (1985) descreveu para os pentecostais de Santa Maria: a filiação religiosa opera como rede de apoio instrumental, e quando uma denominação deixa de atender aos interesses dos fiéis, estes transitam para outra instituição sem abandonar a gramática religiosa de base. O movimento social de moradia funciona, nesse sentido, como mais um nó dessa rede de trânsito institucional — não como substituição da religião, mas como complemento dela. A ocupação é, simultaneamente, estratégia material e expressão da fé, confirmando que o trânsito religioso discutido no Capítulo III se estende para além do campo estritamente denominacional, alcançando o campo político.

CONCLUSÃO

Esta pesquisa investigou como fiéis neopentecostais articulam, em suas práticas cotidianas, a cosmologia religiosa centrada na prosperidade individual e a participação em movimentos sociais de luta por moradia no Distrito Federal. A pergunta central — se existe uma oposição entre o ethos individualista neopentecostal e a ação coletiva dos movimentos de moradia — foi tratada como questão aberta a ser investigada empiricamente, e não como pressuposto analítico.

Os achados do trabalho de campo, realizado na Ocupação Quilombo Anastácia (2020) e em igrejas neopentecostais de Sobradinho II (junho-julho de 2024), indicam que essa suposta oposição não se confirma de modo simples na experiência vivida dos sujeitos. As mulheres evangélicas que participaram da ocupação não viviam tensão paralisante entre fé e luta social; antes, articulavam ambas as dimensões por meio de uma ressignificação pragmática da gramática religiosa. A moradia era interpretada como direito divino, e a ocupação, como forma legítima pela qual Deus proveria esse direito.

Essa articulação desafia leituras que reduzem a religião neopentecostal a mero instrumento de alienação ou reforço acrítico da ordem neoliberal. Os fiéis não são sujeitos passivos, formatados por uma doutrina que os impede de agir coletivamente. São agentes que negociam, em suas práticas, as orientações doutrinárias com as demandas concretas de suas vidas — confirmando a perspectiva da religião vivida (Mahmood, 2005; Mariz, 1994) e os achados de Novaes (1985) sobre a capacidade de mobilização de fiéis pentecostais.

Ao mesmo tempo, a pesquisa confirma que as igrejas neopentecostais ocupam posição ambígua: acolhem, oferecem redes de suporte e criam comunidades de pertencimento, mas também reproduzem ética individualista e empreendedora que pode dificultar a articulação coletiva. A Sara Nossa Terra excluiu fiéis que participaram da ocupação; a Renascer desestimulava a participação em movimentos sociais. Essas posturas institucionais, porém, não determinaram de modo absoluto o comportamento dos fiéis.

A religião neopentecostal revela-se, assim, como campo de possibilidades — não como determinação. É simultaneamente reforço de aspectos da lógica neoliberal e espaço de tensão, onde emergem negociações, adaptações e formas inesperadas de ação coletiva. A gramática religiosa se adapta ao contexto da luta por moradia, oferecendo linguagem e sentido para práticas que a doutrina oficial nem sempre autoriza.

Do ponto de vista teórico, os achados confirmam a operacionalidade do quadro analítico mobilizado. A genealogia do secularismo proposta por Asad (1993; 2003) permitiu

compreender como a privatização moderna da religião — que a confina ao foro individual — é reproduzida pelo neopentecostalismo na forma de bênção pessoal, mas é desestabilizada quando fiéis levam sua fé ao espaço público da ocupação, confirmando a tese da dessecularização (Casanova, 2006). A agência exercida pelas fiéis não se enquadra nem como submissão acítica, nem como resistência frontal à doutrina: opera, nos termos de Mahmood (2005), como navegação dentro de estruturas disciplinares simultâneas — a religiosa e a do movimento social. Veena Das (2006) ilumina o mecanismo pelo qual o sofrimento estrutural — desemprego, precariedade habitacional — é naturalizado no discurso neopentecostal como “teste divino” e renomeado, na pedagogia do movimento, como injustiça estrutural. A análise da governamentalidade neoliberal (Laval; Dardot, 2016; Han, 2015) permitiu situar essa reinterpretação no interior de um regime que responsabiliza individualmente os sujeitos por suas condições de vida, evidenciando que a gramática adaptada opera também como contraponto à racionalidade neoliberal, sem romper inteiramente com ela.

A noção de gramática adaptada constitui a principal contribuição conceitual desta dissertação. Distinta do sincretismo — que supõe mistura de doutrinas —, a gramática adaptada designa a reinterpretação pragmática que mantém a forma religiosa (“Deus provê”, “a bênção vem”) enquanto altera o conteúdo material: o meio de acesso à moradia deixa de ser exclusivamente a compra pelo mérito individual e passa a incluir a ocupação coletiva como instrumento legítimo da provisão divina. Essa operação permite que as fiéis permaneçam evangélicas ao mesmo tempo em que agem coletivamente, resolvendo na prática cotidiana uma contradição que, no plano doutrinário, pareceria insuperável. O conceito convida pesquisas futuras a investigar se operações semelhantes ocorrem em outros campos — como saúde, trabalho ou educação — onde a Teologia da Prosperidade se encontra com demandas coletivas.

Para além do debate acadêmico, os achados têm implicações para movimentos sociais e políticas públicas de habitação. Se a base evangélica não constitui obstáculo intrínseco à ação coletiva, movimentos de moradia podem desenvolver estratégias de acolhimento que reconheçam, em vez de ignorar ou combater, a linguagem religiosa dos seus participantes. Do lado das igrejas, a pesquisa mostra que a exclusão institucional de fiéis que participam de ocupações não elimina a prática, apenas a desloca para outros espaços, sugerindo que uma postura mais acolhedora poderia preservar vínculos sem comprometer a identidade doutrinária. No âmbito das políticas públicas, reconhecer que a moradia é vivida como direito divino e social ao mesmo tempo pode contribuir para a formulação de programas habitacionais que dialoguem com as narrativas de sentido das comunidades atendidas.

Esta pesquisa apresenta limites que devem ser reconhecidos. O escopo geográfico restrito ao Distrito Federal, o número limitado de interlocutores e o período relativamente curto do trabalho de campo sistemático impedem generalizações amplas. A ausência de entrevistas gravadas e transcritas limita a profundidade da análise discursiva. Pesquisas futuras poderiam ampliar o escopo geográfico, acompanhar trajetórias individuais ao longo do tempo e aprofundar a análise das diferenças de gênero e raça na articulação entre experiência religiosa e ação coletiva.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Renilda Oliveira de. *Ética neopentecostal e espírito do neoliberalismo*. Dissertação (Mestre em Ciência da Religião). PUC SP. 2020.
- ASAD, Talal. *Genealogies of religion: discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.
- ASAD, Talal. *Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003.
- ANTUNES, Ricardo. A Sociedade da Terceirização Total. *Revista da ABET*, v. 14, n. 1, jan./jun. 2015.
- ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis (online), v. 8, n. 1, p. 229-236, 2020.
- AZEVEDO, Aluísio. *O cortiço*. 30. ed. São Paulo: Ática, 1997. (Bom Livro).
- BELTRÃO, Jane Felipe. *Relatório Figueiredo: atrocidades contra povos indígenas em tempos ditatoriais*. Mórula Editorial, 2022.
- BOOZER, Anna L.; DÜRING, Bleda S.; PARKER, Bradley J. *Archaeologies of Empires*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.
- BRAGA, Ruy. *A Angústia do Precariado: Trabalho e Solidariedade no Capitalismo Racial*. São Paulo: Boitempo, 2023.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- BURDICK, John. *Blessed Anastacia: Women, Race and Popular Christianity in Brazil*. New York: Routledge, 1998.
- CANDIOTTO, Cesar. O governo biopolítico do migrante de sobrevivência: uma leitura crítica da lógica do capital humano na era neoliberal. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 44, n. 2, p. 87-106, abr./jun. 2021.
- CARDOSO, Adalberto. *A Construção da Sociedade do Trabalho no Brasil: Uma investigação sobre a persistência secular das desigualdades*. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2019.
- CASANOVA, José. Secularization revisited: a reply to Talal Asad. In: SCOTT, David; HIRSCHKIND, Charles (Org.). *Powers of the secular modern: Talal Asad and his interlocutors*. Stanford: Stanford University Press, 2006. p. 12-30.
- CHATTERJEE, Partha. Fasting for Bin Laden: the politics of secularization in contemporary India. In: SCOTT, David; HIRSCHKIND, Charles (Org.). *Powers of the secular modern: Talal Asad and his interlocutors*. Stanford: Stanford University Press, 2006. p. 57-74.
- CEZAOR, Pr. Silas Malafaia. *Ensinando como ter a sua casa própria*... YouTube, 28 mar. 2012. Disponível em: <<https://youtu.be/Er7-VLIQb9w?si=HKDIhsUfTrX6GEXh>>. Acesso em: 15 mar. 2024.

CONNOLLY, William E. Europe: a minor tradition. In: SCOTT, David; HIRSCHKIND, Charles (Org.). Powers of the secular modern: Talal Asad and his interlocutors. Stanford: Stanford University Press, 2006. p. 75-92.

DAS, Veena. Secularism and the argument from nature. In: SCOTT, David; HIRSCHKIND, Charles (Org.). Powers of the secular modern: Talal Asad and his interlocutors. Stanford: Stanford University Press, 2006. p. 93-112.

DURKHEIM, Émile. As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

DURKHEIM, Émile. As regras do método sociológico. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2002.

EVARISTO, Conceição. Becos de memória. Belo Horizonte: Mazza, 2006.

ENGELS, Friedrich. A Questão da Habitação. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015 (originalmente publicado em 1872).

FERNANDES, Florestan. A Revolução Burguesa no Brasil: Ensaio de Interpretação Sociológica. São Paulo: Contracorrente, 2020.

FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir. Petrópolis: Vozes, 2014.

FRESTON, Paul. Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment. 1993. Tese (Doutorado em Sociologia) -- Unicamp-IFCH, 1993.

FURTADO, Celso. Formação Econômica do Brasil. Companhia das Letras, 2007.

FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. A cidade antiga. Trad. Frederico Ozanam Pessoa de Barros. São Paulo: Editora das Américas -- EDAMERIS, 1961. Disponível em: <<https://latim.paginas.ufsc.br/files/2012/06/A-Cidade-Antiga-Fustel-de-Coulanges.pdf>>

GLUCKMAN, Max. Análise de uma situação social na Zululândia moderna. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.). A antropologia das sociedades contemporâneas. São Paulo: Global, 1987. p. 227-267.

GOHN, Maria da Glória Marcondes. Movimentos sociais e lutas pela moradia. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

GOLDSTEIN, Ariel. Poder Evangélico: Cómo los grupos religiosos están copando la política en América. Buenos Aires: MARE Editorial, 2020.

GORENDER, Jacob. O Escravismo Colonial. Fundação Perseu Abramo -- Partido dos Trabalhadores e Expressão Popular, 2016.

HAN, Byung-Chul. Sociedade do Cansaço. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

HIRSCHKIND, Charles; SCOTT, David (Org.). Powers of the secular modern: Talal Asad and his interlocutors. Stanford: Stanford University Press, 2006.

SPENCER, Herbert. *L'individu contre l'État. Le droit d'ignorer l'État*. Paris: Les Belles Lettres, 1993.

HEBERLE, Rudolf. Movimentos sociais e ordem social. In: *Movimentos sociais: críticas, conceitos, estudos de caso*. Londres: Palgrave Macmillan UK, 1951. p. 49-59.

ISAIA, Artur Cesar (Org.). *Crenças, sacralidades e religiosidades: entre o consentido e o marginal*. Florianópolis: Insular, 2009.

SOUZA, Jessé. *A Ralé Brasileira: Quem é e Como Vive*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

JÚNIOR, Caio Prado. *História Econômica do Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2008.

LAVAL, Christian; DARDOT, Pierre. *A Nova Razão do Mundo: Ensaio Sobre a Sociedade Neoliberal*. São Paulo: Boitempo, 2016.

LYMAN, Stanford M. *Cor, cultura, civilização: questões raciais e de minorias na sociedade americana*. Urbana: University of Illinois Press, 1995.

MAHMOOD, Saba. RAZÃO RELIGIOSA E AFETO SECULAR. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 19, n. 36, p. 17-56, ago./dez. 2019.

MARCUSE, Herbert. *Ideologia da sociedade industrial*. São Paulo: Zahar Editores, 1967.

MARCUSE, Herbert. Algumas implicações sociais da tecnologia moderna. In: *Tecnologia, guerra e fascismo*. São Paulo: Editora UNESP, 1999. p. 65-80.

MAHMOOD, Saba. Agency, performativity, and the feminist subject. In: SCOTT, David; HIRSCHKIND, Charles (Org.). *Powers of the secular modern: Talal Asad and his interlocutors*. Stanford: Stanford University Press, 2006. p. 45-67.

MARIANO, Ricardo. Crescimento Pentecostal no Brasil: fatores internos. *Revista de Estudos da Religião*, v. 14, n. 1, p. 68-90, 2014.

MARICATO, Erminia. *Para Entender a Crise Urbana*. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

MARRAMAO, Giacomo. *Poder e secularização: as categorias do tempo*. São Paulo: Editora UNESP, 1995.

MERTON, Robert K. *Social Theory and Social Structure*. New York: The Free Press, 1968.

NOVAES, Regina Reyes. *Os escolhidos de Deus: pentecostais, trabalhadores e cidadania*. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1985.

ORTIZ, Renato. *Mundialização e Cultura*. 1. ed. São Paulo: Hucitec, 1986.

PREFEITURA MUNICIPAL DE UBERLÂNDIA. *Plano Local de Habitação de Interesse Social de Uberlândia. Diagnóstico Estratégico de Habitação de Interesse Social*, 2009.

PUTNAM, Robert D. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. Nova York: Simon & Schuster, 2000.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Eurocentrismo e América Latina: desafios da modernidade e colonialidade. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RIBEIRO, Darcy. O Povo Brasileiro: A Formação e o Sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SANCHES VIEIRA, N.; CAMPOS DE ALMEIDA, T. M. O trabalho doméstico e as babás: lutas históricas e ameaças atuais. Sociedade e Cultura, Goiânia, v. 22, n. 1, 2019. DOI: 10.5216/sec.v22i1.57899. Disponível em: <<https://revistas.ufg.br/fcs/article/view/57899>>. Acesso em: 24 fev. 2024.

SCHWARCZ, Lilia. O Espetáculo das Raças: Cientistas, Instituições e a Questão Racial no Brasil (1870--1930). São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

SERAFIM, Maurício Custódio. Sobre esta igreja edificarei minha empresa: organizações religiosas e empreendedorismo. 2007. Tese (Doutorado em Administração de Empresas) --- Escola de Administração de Empresas de São Paulo, Fundação Getulio Vargas, São Paulo, 2007.

SOUZA JUNIOR, Luiz Carlos de et al. O papel da mídia na (re) construção do mito das classes perigosas: contribuições para uma perspectiva contra hegemônica de análise. 2013.

SPYER, Juliano. O povo de Deus: quem são os evangélicos e por que eles importam. São Paulo: Geração, 2020.

SLOTERDIJK, Peter. Fazendo o céu falar: sobre teopoesia. São Paulo: Estação Liberdade, 2024.

SVAMPA, Maristella. Debates latino-americanos: indianismo, desenvolvimento, dependência e populismo. São Paulo: Editora Elefante, 2023.

SWATOWISKI, Claudia Wolff; BARBOSA, Luciano Senna Peres. Pentecostais em movimento por moradia: o caso da "Ocupação do Glória" em Uberlândia (MG). Religião e Sociedade, v. 39, n. 2, maio/ago. 2019. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/0100-85872019v39n2cap03>>. Acesso em: 24 fev. 2024.

TAWNEY, R. H. Religion and the Rise of Capitalism; Religião e Capitalismo. Pelican Books, 1948.

TEIXEIRA, Jaqueline Moraes. A conduta universal: governo de si e políticas de gênero na Igreja Universal do Reino de Deus. 2018. Tese (Doutorado em Antropologia Social) -- Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

TEIXEIRA, Jaqueline Moraes. Masculinidade e pentecostalismo como tecnologia neoliberal. Contemporânea: Revista de Sociologia da UFSCar, v. 12, n. 3, 2022.

TOCQUEVILLE, Alexis de. Uma democracia na América. São Paulo: Martins Fontes, 2003 (obra original: 1835-1840).

WEBER, Max. A ética protestante e o "espírito" do capitalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BOFF, Leonardo. E a Igreja se fez povo: eclesiogênese, a Igreja que nasce da fé do povo. Petrópolis: Vozes, 1986.

MAFRA, Clara. Na posse da palavra: religião, conversão e liberdade pessoal em dois contextos nacionais. Lisboa: ICS, 2002.

MAINWARING, Scott. The Catholic Church and Politics in Brazil, 1916-1985. Stanford: Stanford University Press, 1986.

MARIZ, Cecília Loreto. Coping with Poverty: Pentecostals and Christian Base Communities in Brazil. Philadelphia: Temple University Press, 1994.

CHARIM, Ivo; DUFOUR, Dany-Robert (Org.). L'individu et ses milieux. Paris: Hermann, 2011.

MÜLLER, Cíntia Beatriz. Teoria dos movimentos sociais. Curitiba: Intersaberes, 2013.

GIDDENS, Anthony. Sociologia. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

FERREIRA, Carla; OSORIO, Jaime; LUCE, Mathias (Org.). Padrão de reprodução do capital: contribuições da Teoria Marxista da Dependência. São Paulo: Boitempo Editorial, 2012.

McADAM, Doug; TARROW, Sidney. Movimentos sociais e eleições: por uma compreensão mais ampla do contexto político da contestação. Sociologias, Porto Alegre, v. 13, n. 28, p. 18-51, set./dez. 2011.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. A ideologia alemã. Tradução de Rubens Enderle, Nélcio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

SOUZA, Cláudio André de; PEREIRA, Carla Galvão. Movimentos sociais. Salvador: SEAD/UFBA, 2022.

ALONSO, Ângela. As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. Lua Nova, São Paulo, n. 76, p. 49-86, 2009.

TOURAINE, Alain. An introduction to the study of social movements. Social Research, v. 52, n. 4, p. 749-787, 1985.

MELUCCI, Alberto. The Process of Collective Identity. In: JOHNSTON, Hank; KLANDERMANS, Bert (Eds.). Social Movements and Culture. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995. p. 41-63.

HABERMAS, Jürgen. Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Tradução de Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

BRANDÃO, Lucas Coelho. A literatura sobre movimentos sociais: interações entre a política institucional e a política não institucional. BIB - Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais, n. 71, p. 123-143, 2011.

LORDON, Frédéric. Capitalismo, desejo e servidão: Marx e Espinosa. São Paulo: Veneta, 2018.

PIERSON, Donald. Teoria e pesquisa em sociologia. São Paulo: Melhoramentos, 1985.

CARVALHO, José Murilo de. Cidadania no Brasil: o longo caminho. 27. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

ALMEIDA, Ronaldo de; MONTERO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. São Paulo em Perspectiva, São Paulo, v. 15, n. 3, p. 92-100, jul./set. 2001.

AVRITZER, Leonardo; COSTA, Sérgio. Teoria crítica, democracia e esfera pública: concepções e usos na América Latina. Dados - Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, v. 47, n. 4, p. 703-728, 2004.

JAPIASSU, Hilton. Interdisciplinaridade e patologia do saber. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

SANT'ANNA, Márcia. Escravidão no Brasil: os terreiros de candomblé e a resistência cultural dos povos negros. Salvador: IPHAN, 2015.