

OS EVANGÉLICOS E O DISPOSITIVO URBANO NEOLIBERAL: GOVERNANDO AS POPULAÇÕES E OS TERRITÓRIOS URBANOS PERIFÉRICOS

*Evangelicals and the neoliberal urban apparatus: governing
populations and peripheral urban territories*

*Los evangélicos y el dispositivo urbano neoliberal: gobernando
las poblaciones y los territorios urbanos periféricos*

*Les évangéliques et le dispositif urbain néolibéral : gouverner les
populations et les territoires urbains périphériques*

RESUMO

Este artigo apresenta os resultados parciais de uma pesquisa de doutorado em andamento sobre as relações entre as igrejas evangélicas das favelas e periferias da cidade do Rio de Janeiro e o neoliberalismo. O objetivo é conhecer o papel desempenhado por estas igrejas na governamentalidade neoliberal. Para tanto, a religião é interpretada como um fenômeno de legitimação do poder (Durkheim, Berger, Bourdieu e Weber) e o neoliberalismo como uma forma de governo dos indivíduos (Foucault e Dardot e Laval). O artigo utiliza-se ainda de alguns dados preliminares de uma etnografia que venho conduzindo na cidade do Rio de Janeiro e de dados secundários provenientes de outras publicações. Os resultados parciais indicam que algumas igrejas evangélicas são parte de um conjunto heterogêneo e articulado de governamentalidades que tenho chamado de *dispositivo urbano neoliberal* e que inclui modos de subjetivação, militarização, remoção de favelas, tráfico de drogas e milícias.

PALAVRAS-CHAVE: Igrejas evangélicas; Neoliberalismo; Governamentalidade.

ABSTRACT

This article presents the partial results of an ongoing doctoral research on the relations between evangelical churches in the favelas and peripheries of Rio de Janeiro and neoliberalism. The objective is to know the role played by these churches in neoliberal governmentality. Therefore, religion is interpreted as a phenomenon of legitimation of power (Durkheim, Berger, Bourdieu and Weber) and neoliberalism as a form of government of individuals (Foucault and Dardot and Laval). The article also uses some preliminary data from an ethnography that I have been conducting in the city of Rio de Janeiro and secondary

IAFET LEONARDI BRICALLI

Mestre em Geografia pela
UFES. Doutorando em Ciências
Sociais pela Universidade de
Gênova.

iafetbricalli@gmail.com

Artigo recebido em:
29/03/2022

Artigo aprovado em:
29/06/2022

data from other publications. The partial results indicate that some evangelical churches are part of a heterogeneous and articulated set of governmentalities that I have called *neoliberal urban device* and that include modes of subjectivation, militarization, favelas removal, drug trafficking and militias.

KEYWORDS: Evangelical churches; Neoliberalism; Governmentality.

RESUMEN

Este artículo presenta los resultados parciales de una investigación de doctorado en curso sobre la relación entre las iglesias evangélicas en las favelas y las periferias de la ciudad de Río de Janeiro y el neoliberalismo. El objetivo es conocer el papel jugado por estas iglesias en la gubernamentalidad neoliberal. Por tanto, la religión se interpreta como un fenómeno de legitimación del poder (Durkheim, Berger, Bourdieu y Weber) y el neoliberalismo como una forma de gobierno de los individuos (Foucault y Dardot y Laval). El artículo también utiliza algunos datos preliminares de una etnografía que vengo realizando en la ciudad de Río de Janeiro y datos secundarios de otras publicaciones. Los resultados parciales indican que algunas iglesias evangélicas forman parte de un conjunto heterogéneo y articulado de gubernamentalidades que he denominado *dispositivo urbano neoliberal* y que incluye modos de subjetivación, militarización, remoción de favelas, narcotráfico y milicias.

PALABRAS-CLAVE: Iglesias evangélicas; Neoliberalismo; Gubernamentalidad.

RÉSUMÉ

Cet article présente les résultats partiels d'une recherche doctorale en cours sur la relation entre les églises évangéliques des favelas et des banlieues de la ville de Rio de Janeiro et le néolibéralisme. L'objectif est de connaître le rôle joué par ces églises dans la gouvernamentalité néolibérale. À cette fin, la religion est interprétée comme un phénomène de légitimation du pouvoir (Durkheim, Berger, Bourdieu et Weber) et le néolibéralisme comme une forme de gouvernement des individus (Foucault et Dardot et Laval). L'article utilise également des données préliminaires d'une ethnographie que j'ai menée dans la ville de Rio de Janeiro et des données secondaires d'autres publications. Les résultats partiels indiquent que certaines églises évangéliques font partie d'un ensemble hétérogène et articulé de gouvernamentalités que j'ai appelé *dispositif urbain néolibéral* et qui incluent des modes de subjectivation, militarisation, éradication des favelas, trafic de drogue et milices.

MOTS-CLÉS: Églises évangéliques; Néolibéralisme; Gouvernamentalité.



Revista do Programa de Pós-Graduação em Geografia e do Departamento de Geografia da UFES

Janeiro-Junho, 2022
ISSN 2175-370

1. O texto deixará claro, mais adiante, que a categoria “igrejas evangélicas” não é homogênea. No entanto, decidi utilizá-la ao longo do texto de modo a facilitar a comunicação com leitores não especialistas que, acredito, teriam mais dificuldades de apreensão do fenômeno caso eu decidisse por utilizar denominações mais específicas. Na apresentação dos resultados procuro ser mais específico citando denominações e movimentos evangélicos específicos.
2. O estudo a partir do qual o artigo é baseado não trata, obviamente, de todas as favelas e periferias da cidade do Rio de Janeiro. No entanto, como todos os casos apresentados, seja através do trabalho de campo que venho conduzindo seja através dos dados secundários utilizados, ocorrem nas favelas ou periferias do Rio de Janeiro, decidi por utilizar essa generalização. Durante a apresentação dos resultados, procuro explicitar as localizações exatas.

INTRODUÇÃO

Este artigo apresenta os resultados parciais de uma pesquisa de doutorado ainda em andamento cujo objetivo principal é mostrar as relações recíprocas entre as igrejas evangélicas¹ das favelas e periferias² da cidade do Rio de Janeiro e o neoliberalismo.

O fenômeno evangélico no Brasil começa a tornar-se expressivo a partir dos anos 1980 e, desde então, ocupa um lugar de destaque na explicação da dinâmica social brasileira, uma vez que se expande intensamente entre os pobres urbanos. A pesquisa parte da hipótese de que a presença das igrejas evangélicas nas favelas e periferias brasileiras responde a uma exigência de governo das populações dos territórios periféricos em um contexto em que a modernização e a neoliberalização da sociedade brasileira conduziram à formação de uma massa pobre de população urbana não incorporada suficientemente à dinâmica econômica da sociedade. Considerando que o avanço das igrejas evangélicas coincide com o início da neoliberalização da sociedade brasileira e que elas passaram a adotar discursos e práticas convergentes com o “espírito neoliberal”, é possível dizer que as igrejas evangélicas constituem parte de uma governamentalidade neoliberal (DARDOT e LA-

VAL, 2016).

Esta perspectiva nos obriga a questionar uma concepção marxista de neoliberalismo que consiste em defini-lo, em linhas gerais, como um conjunto de políticas econômicas acompanhado de uma ideologia imposta à sociedade, “de cima”, pelos Estados e pelas corporações (HARVEY, 2008). Esta definição, embora correta, é insuficiente. Neste texto, o neoliberalismo deve ser entendido como a racionalidade do capitalismo contemporâneo que têm por função governar os homens de modo que o mercado seja possível (FOUCAULT, 2008b; DARDOT e LAVAL, 2016). Um tipo de governo que não se resume à instituição governo, mas às múltiplas formas em que os homens governam outros homens e, inclusive, a si mesmos, através da concorrência como norma de conduta e da empresa como modelo de subjetivação. De acordo com esta perspectiva, o neoliberalismo, portanto, enquanto racionalidade, é construído também “por baixo”, nas mais diversas relações sociais cotidianas, inclusive naquelas que envolvem a religião.

Dentre as instituições religiosas brasileiras, as igrejas evangélicas foram as que melhor receberam as novidades trazidas pela racionalidade neoliberal, o que talvez explique a sua

impressionante expansão pelo conjunto da sociedade brasileira a partir dos anos 1980 (MARIANO, 2013; VITAL DA CUNHA, 2015; SPYER, 2020). Em sintonia com o espírito neoliberal, os diversos infortúnios sociais aos quais estavam submetidos os dominados não eram causados pelo processo modernizador brasileiro e agravados pelas políticas e ideologias neoliberais e não tinham explicação nas estruturas sociais e econômicas que perpetuavam os privilégios de classe, mas eram explicados por um sistema simbólico que acabava por naturalizar as relações sociais. Este é papel das religiões como legitimadoras da ordem social (BERGER, 1990; BOURDIEU, 2007). Além disso, a nova orientação teológica que começa a se difundir entre os evangélicos a partir dos anos 1980, a Teologia da Prosperidade, por sua vez, condicionou a prosperidade dos fiéis (que deve ser entendida para além do simples acesso aos bens materiais) ao desenvolvimento de um espírito empreendedor no mais amplo sentido do termo. Não se trata de ser um empreendedor exclusivamente “no trabalho”. Ser empresário de si mesmo significa subjetivar-se a partir do modelo de empresa, ou seja, ser sempre melhor, desenvolver-se, adaptar-se, buscar o sucesso nas mais diversas

relações sociais e na relação que se tem consigo mesmo.

Mas as relações das igrejas evangélicas com o neoliberalismo nas favelas e periferias urbanas brasileiras vão além. Na cidade do Rio de Janeiro, a presença dos evangélicos é um fenômeno tão marcante que alguns deles passaram a se associar a outros modos clássicos de governo das favelas e periferias: as políticas de “pacificação”/militarização, as políticas de remoções de favelas, aos traficantes de drogas e as milícias³. Os evangélicos são, portanto, parte de um dispositivo, um conjunto necessariamente heterogêneo de discursos e práticas destinados ao governo de um determinado grupo humano (FOUCAULT, 2008a; DELEUZE, 1996; AGAMBEM, 2006). No Rio de Janeiro, mais do que de uma governamentalidade evangélica, é preciso falar, pois, de governamentalidades evangélicas.

Além de basear-se na literatura pertinente que aborda as temáticas envolvendo religião, neoliberalismo e suas correlações, este trabalho lança mão de alguns dados recolhidos a partir de uma etnografia que venho conduzindo na cidade do Rio de Janeiro e que inclui: observação participante em uma das unidades da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD); acompanhamento das publicações das igrejas

3. Considerando o estágio da pesquisa, o artigo apresenta, além da subjetivação neoliberal promovida pelo discurso teológico das igrejas evangélicas, apenas a articulação destas com a política de “pacificação” e militarização. As articulações com a política de remoção, com as facções criminosas e com as milícias que territorializam as favelas e periferias do Rio de Janeiro já foram identificadas em alguns casos, mas não serão tratadas neste texto uma vez que precisam ser melhor desenvolvidas.

GEOGRAFARIES 

Revista do Programa de Pós-Graduação em Geografia e do Departamento de Geografia da UFES

Janeiro-Junho, 2022
ISSN 2175-370

em seus respectivos jornais e sites; visitas a algumas favelas e periferias; entrevistas com pastores evangélicos.

O artigo está estruturado em três partes principais. Na primeira, mostrou que religião e neoliberalismo podem ser interpretados como modos de exercício de poder que legitimam as estruturas sociais e econômicas a partir de mecanismos que funcionam automaticamente através das relações que os indivíduos estabelecem com outros indivíduos e com eles mesmos. Em seguida, faço uma breve exposição sobre a expansão dos evangélicos na sociedade brasileira em geral e de sua penetração entre os pobres das favelas e periferias das cidades e regiões metropolitanas brasileiras em particular. Finalmente, a última parte é dedicada à análise desse conjunto heterogêneo de discursos e práticas aos quais se associam os evangélicos, destinado ao governo das populações das favelas e periferias do Rio de Janeiro.

CONDUZIR AS CONDUTAS: ENTRE RELIGIÃO E NEOLIBERALISMO

A religião é um fenômeno social, portanto, coletivo, que representa uma poderosa força que, ao ultrapassar o indivíduo, termina por enquadrá-lo. Enquanto fenômeno social, a

religião é, portanto, um modo, dentre muitos outros, de exercício de poder (BERGER, 1990; DURKHEIM, 2001; WEBER, 2004; BOURDIEU, 2007). Não era a crença em uma divindade transcendente o que constituiria a essência da religião para Durkheim (2001), mas o culto à própria sociedade manifestado através da criação coletiva de uma igreja cujos membros se unem por representar de um mesmo modo o mundo sagrado e por traduzirem essa representação comum em práticas comuns. O que caracterizaria a religião, portanto, seria a existência de um grupo capaz de elaborar um conjunto de regras morais consistentes.

O papel moral da religião é interpretado por Berger (1990) com a tentativa de dar significado ao mundo através da sacralização de uma parte da realidade face às situações marginais, sendo a mais poderosa delas a morte. Mas para Berger, e isso é o que mais nos interessa aqui, a religião cumpre uma outra função, ainda mais importante, que é o de legitimação social. Aproveitando-se de seu status ontológico que transcende o homem e a história que serve para explicar a realidade social a partir de uma realidade última, a religião é historicamente, para o autor, o mais generalizável e eficiente instrumento que serve para explicar e justificar a ordem social frente aos questionamentos por parte dos indivíduos dos precários arranjos institucionais de uma determinada sociedade. A religião, portanto, através de seu caráter transcendental, legitima o poder de um

mundo socialmente construído.

O papel da religião enquanto legitimadora da ordem social é também a perspectiva adotada por Bourdieu (2007). Existe, segundo o sociólogo francês, uma correspondência entre as estruturas sociais (as estruturas de poder) e as estruturas mentais, que se estabelece através da estrutura dos diversos sistemas simbólicos, dentre eles a religião. A religião é uma mecanismo social que contribui para a imposição, nem sempre evidente, dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo, particularmente do mundo social, de modo que essa imposição não seja percebida como fundada em um princípio de divisão política, mas como estrutura natural-sobrenatural do cosmos. A religião naturaliza um determinado estado de coisas. Até aqui não existe grande novidade em relação à tese de Berger (1990). A grande contribuição de Bourdieu (2007) para a sociologia da religião, a meu ver, é a compreensão do fenômeno religioso como instrumento simbólico de classe. Em uma sociedade dividida em classes, a estrutura de representações e práticas religiosas próprias aos diferentes grupos ou classes é um elemento de perpetuação e reprodução da ordem social, uma vez que a consagra ao sancioná-la e santificá-la. O que era uma ordem política torna-se, na perspectiva religiosa, uma ordem divina. A religião reforça a ordem material e simbólica legitimando tudo o que define socialmente um grupo ou classe (BOURDIEU, 2007).

Weber (2004), por sua vez, não possuía a pretensão de elaborar uma teoria da religião conforme fizeram Durkheim (2001) e Berger (1990) nem procurou mostrar o papel da religião como perpetuadoras das injustiças sociais como o fez Bourdieu (2007). Mas, elaborou, talvez a relação causal mais importante da sociologia da religião. Ele procurou mostrar como determinada concepção que os homens têm da existência, onde a religião ocupa um lugar de destaque, pode determinar os comportamentos econômicos de uma determinada sociedade. A tese de Weber (2004) procura explicar o surgimento do capitalismo moderno ocidental a partir da constituição de um processo de racionalização social do trabalho cuja origem foram as religiões protestantes europeias que surgiram nos séculos XV e XVI, particularmente a calvinista. Assim uma determinada ética protestante relacionada à dúvida dos homens de estarem ou não entre os eleitos por Deus, levaram-nos a uma dedicação metódica, disciplinada e racional ao trabalho que era adequada às atividades de um capitalismo de tipo produtivo. Como se tratava de uma ética ascética que condenava os “prazeres mundanos”, o capital acumulado não era usado para fins de consumo e, sim, economizado, o que permitia constantes reinvestimentos no processo produtivo.

A tese de Weber segue sendo muito inspiradora para se pensar as “afinidades eletivas” entre religião e capitalismo mas

GEOGRAFARCES 

Revista do Programa de Pós-Graduação em Geografia e do Departamento de Geografia da UFES

Janeiro-Junho, 2022
ISSN 2175-370

elas devem ser problematizadas à luz das transformações sociais que ocorreram desde então (MEYER, 2007; GAUTHIER, MARTIKAINEN e WOODHEAD, 2013). A religião segue tendo um importante papel na concepção que os homens têm da existência, mas o capitalismo parece ter adquirido uma força própria no exercício deste papel. Em outras palavras, o capitalismo também conduz a conduta dos homens. Embora o sujeito disciplinar do qual nos fala Foucault (2009) surgido como complemento antropológico ao funcionamento do capitalismo de tipo industrial tenha, de certa forma, sua origem no homem metódico e racional protestante dedicado ao trabalho, ele foi aperfeiçoado pelas instituições disciplinares dos séculos XVII e XVIII. Sua origem, portanto, é também política e relacionada a uma determinada exigência do capitalismo de então. O mesmo vale para as transformações do capitalismo a partir da década de 1970. A virada neoliberal pode ser interpretada como a tentativa de restauração do poder de classe pelos grandes capitalistas que haviam “perdido” com as políticas keynesianas de bem-estar social (HARVEY, 2008). Na perspectiva de Harvey (2008), e de muitos outros que seguem uma linha marxista, o neoliberalismo se resume a um conjunto de políticas econômicas acompanhado de uma ideologia de mercado que são impostos pelo Estado e pelas grandes corporações, “de cima”, à sociedade e que causam a ela, invariavelmente, consequências

negativas: expulsão de populações camponesas, desmantelamento do trabalho, cortes de gastos públicos, gentrificação urbana, repressão política, etc. O conceito de “acumulação por despossessão” (HARVEY, 2007; HARVEY, 2011) busca dar conta justamente dessa dimensão negativa do neoliberalismo.

A interpretação de Harvey (2008) sobre o neoliberalismo é correta, mas insuficiente. Como demonstram as pesquisas de Foucault (2008b), aprofundadas por Dardot e Laval (2016), o neoliberalismo não é uma mera continuidade do capitalismo liberal inspirado pelo espírito de um *laissez-faire* não intervencionista e, portanto, não se resume a uma certa tendência de expansão do capital sustentada por uma ideologia de mercado. O neoliberalismo é a invenção de um novo tipo de capitalismo profundamente intervencionista destinado a criar um novo tipo de sociedade baseado na concorrência como norma de conduta e na empresa como modelo de subjetivação de modo a tornar o mercado possível (FOUCAULT, 2008b; DARDOT e LAVAL, 2016). É a “nova razão do mundo”, destinada a submeter todos os componentes da reprodução social – econômico, político, cultural, religioso, familiar, subjetivo – à lógica de mercado (DARDOT e LAVAL, 2016). Segundo essa perspectiva, o neoliberalismo não nasceu com o objetivo de restaurar o poder de classe capitalista mesmo que ele tenha resultado nisso. Ele responde, na verdade, a uma crise política

relacionada ao “problema” das lutas dos setores sociais excluídos que estavam se tornando evidente nos anos 1960 e 1970. Neste sentido, o neoliberalismo pode ser entendido como um tipo de governamentalidade, ou seja, “a maneira como se conduz a conduta dos homens” (FOUCAULT, 2008b, p. 258). A governamentalidade se refere não apenas às múltiplas maneiras através das quais alguns homens visam impor um determinado tipo de conduta a um determinado conjunto de homens, mas inclusive às formas através das quais os homens são governados por eles mesmos (FOUCAULT, 2008b).

O neoliberalismo interpreta enquanto governamentalidade, construtor, “por baixo”, das mais diversas relações sociais cotidianas, é um complemento à sua interpretação enquanto um conjunto de ideologias e políticas dos Estados e das corporações impostos à sociedade que causam invariavelmente um desmantelamento social. Essa complementaridade ficará evidente quando formos analisar as relações dos evangélicos brasileiros com o dispositivo urbano neoliberal na cidade do Rio de Janeiro.

A EXPANSÃO DOS EVANGÉLICOS NAS FAVELAS E PERIFERIAS

Entre os estudiosos da religião, quando se fala de protestantismo, é comum fazer uma distinção entre o protestantismo histórico e o pentecostalismo. Do primeiro grupo fazem parte as igrejas cuja origem é a re-

forma protestante europeia dos séculos XV e XVI (Luterana, Presbiteriana, Metodista, Batista, etc.), enquanto do segundo fazem parte as igrejas cuja origem é o movimento popular protestante que surgiu nos Estados Unidos no início do século XX (no Brasil, Assembleia de Deus, Deus é Amor, IURD, etc.).

Nos Estados Unidos, onde o fenômeno do protestantismo é muito importante, existe uma tendência de utilização do termo “evangélico” de modo a se fazer referência aos protestantes evangelizadores, normalmente pentecostais, que possuem como missão a difusão da palavra de Deus entre o maior número possível de pessoas. Os protestantes históricos não são considerados evangélicos. No Brasil, ao contrário, embora a literatura costume diferenciar protestantes históricos e protestantes pentecostais, “evangélico” é o termo usado para se referir a ambos os grupos (MARIANO, 1999; MAFRA, 2001; SPYER, 2020), bem como “evangélicos” é também o modo como se autodenominam os seguidores do protestantismo no Brasil. Durante o texto, portanto, utilizaremos o termo “evangélicos” para se referir aos protestantes brasileiros fazendo, quando necessário, as devidas diferenciações.

O catolicismo foi a religião oficial brasileira até a Proclamação da República no final do século XIX. Até então, a presença dos evangélicos no Brasil se resumia a algumas igrejas protestantes históricas fundadas por missionários europeus



Revista do Programa de Pós-Graduação em Geografia e do Departamento de Geografia da UFES

Janeiro-Junho, 2022
ISSN 2175-370

4. O nome faz referência ao dia de Pentecostes, uma festa da colheita na tradição judaica que, no calendário cristão, marca um período após a ressurreição de Cristo quando o Espírito Santo desceu à terra falando línguas estranhas por intermédio dos discípulos (MARIANO, 1999; SPYER, 2020). Ao contrário do protestantismo histórico, mais racional e intelectualizado, o pentecostalismo é marcado por uma teologia centrada na realização de milagres, na cura divina e na expulsão de demônios.

e norte-americanos aproveitando-se de uma certa regulamentação, ainda muito restritiva, surgida no país com a assinatura do Tratado de Comércio e Navegação entre Portugal e Inglaterra no início do século XIX e a expectativa do aumento da circulação de estrangeiros no país (MAFRA, 2001). A expansão dos evangélicos na sociedade brasileira deve-se, principalmente, à chegada das igrejas pentecostais durante o século XX. Compreender a expansão evangélica no Brasil passa, portanto, por conhecer a história do pentecostalismo brasileiro. Mas, antes, algumas palavras sobre o pentecostalismo.

O pentecostalismo⁴ é uma vertente do protestantismo que surgiu em Los Angeles, nos Estados Unidos, em 1906, a partir da fundação de uma igreja chamada *Apostholic Faith Mission* por um negro, filho de ex-escravos, chamado Willian Joseph Seymour. O público que frequentava a igreja era formado por negros, imigrantes pobres e um número significativo de mulheres em um contexto em que os Estados Unidos assistiam a uma intensa migração do campo para a cidade, bem como um importante fluxo de imigrantes pobres vindos da Europa, movimentos que formaram uma massa de habitantes urbanos, não totalmente incorporados à cidade, que viria compor o quadro de fiéis da nova igreja que Seymour havia criado (SOUZA, 2010; ANDERSON, 2014).

Embora muita coisa tenha se modificado no pentecostalismo

desde então, o principal permanece: ele segue sendo uma religião dos dominados. Mas não se trata de um modelo de religião qualquer dos dominados, mas sim de um modelo em sintonia com as formas mais atuais de exclusão causadas pelo desenvolvimento do capitalismo. Se os modelos religiosos e ideológicos tradicionais respondem suficientemente à segmentação tradicional de classe entre burguesia e proletariado nos países capitalistas centrais, eles não são suficientes para atender a complexidade da classe trabalhadora dos países capitalistas periféricos, cujo processo de modernização nunca ocorreu de modo a incorporar todos os trabalhadores no sistema produtivo. A consequência é a formação de uma classe formada por uma enorme massa de pessoas que vivem às margens da sociedade, sem um lugar fixo no sistema de produção, que “permitiu o desenvolvimento específico de certos tipos sociais e, por conseguinte, de disposições específicas de classe” (SOUZA, 2010, p. 315). São essas disposições específicas, segundo Souza (2010), que, uma vez constituídas, acabam incorporadas pelo pentecostalismo. Não por acaso o pentecostalismo teve e ainda tem muita dificuldade em penetrar nos países capitalistas centrais, principalmente na Europa, ao passo que se difundiu intensamente em alguns países asiáticos, nos países africanos e, principalmente, na América Latina, com destaque para o Brasil.

A história do pentecosta-

lismo no Brasil costuma ser contada a partir de três diferentes ondas (FREESTON, 1993; MARIANO, 1999). A primeira onda pentecostal inicia-se no início do século XX com a fundação da Congregação Cristã em São Paulo (1910) e da Assembleia de Deus em Belém (1911). Teologicamente, essas primeiras igrejas caracterizavam-se por estimular um comportamento ascético, sectário e anticatólico, por enfatizar o dom de falar em línguas e pela crença na volta iminente de Cristo (MARIANO, 1999). Sociologicamente, essas igrejas caracterizavam-se por atrair fiéis pobres e de pouca escolaridade, principalmente negros e mulheres. Nesta primeira onda, a expansão evangélica foi pouco significativa.

A segunda onda pentecostal ocorreu em meados do século XX em um contexto de modernização da sociedade brasileira que se traduziu nos processos de industrialização, migração rural-urbana e urbanização. Foram fundadas as igrejas Quadrangular (1951), Brasil Para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962). Essas igrejas continuaram caracterizadas pelo ascetismo e sectarismo, mas ao contrário das igrejas da primeira onda passaram a enfatizar a cura divina ao invés do dom de falar em línguas. Eram formadas principalmente por migrantes nordestinos que chegavam às grandes cidades brasileiras, principalmente São Paulo. O contexto de modernização favoreceu a expansão dos evangélicos relativamente à primeira onda, mas ainda sem ganhar

forte expressão na sociedade brasileira em seu conjunto

A terceira onda pentecostal ocorreu no final dos anos 1970 com a fundação da Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e da Igreja Internacional da Graça de Deus (1980). Ficou conhecida como neopentecostalismo (MARIANO, 1999) devido a profunda reorientação teológica que provocou no pentecostalismo: com a adoção da Teologia da Prosperidade, os neopentecostais passaram a afirmar este mundo, ao invés de rejeitá-lo conforme fazia o pentecostalismo clássico através da postura ascética. Além disso, os neopentecostais exacerbaram a guerra espiritual contra o diabo no cerne da teologia pentecostal. Sociologicamente, continuou sendo uma religião composta por setores sociais dominados em um contexto de aprofundamento do processo de modernização brasileiro.

A proposta teológica do neopentecostalismo se adequava perfeitamente ao contexto social brasileiro de então. A guerra contra o diabo colocava sentido em uma situação social marcada pelos diversos infortúnios aos quais estavam submetidos as classes e segmentos sociais dominados com a intensificação do processo de modernização, com a crise econômica e com a transição para o neoliberalismo a partir dos anos 1980. Por outro lado, a Teologia da Prosperidade entendia os ventos de “liberdade” trazidos pela transição ao neoliberalismo, que no campo religioso significou a tendência de a religião ser encarada como uma questão

GEOGRAFARCS 

Revista do Programa de Pós-Graduação em Geografia e do Departamento de Geografia da UFES

Janeiro-Junho, 2022
ISSN 2175-370

de livre escolha ou preferência pessoal (BERGER, 1990). Mais “livres”, as pessoas passaram a escolher a religião que mais atendia às suas necessidades. A Teologia da Prosperidade era a teologia mais adequada a um contexto de mercado em que meritocracia, empreendedorismo, autonomia individual, eficiência, produtividade e desempenho passaram a ser as palavras de ordem.

Não foi por acaso, portanto, que a teologia neopentecostal tenha tido impactos profundos nas demais igrejas cristãs brasileiras, incluindo as igrejas protestantes históricas, as igrejas pentecostais clássicas e até a Igreja Católica. Elas passaram a assimilar, em diferentes níveis e graus, as novidades teológicas trazidas pelo neopentecostalismo. Também não foi por acaso que o resultado da tendência religiosa como liberdade de escolha tenha sido um intenso e crescente trânsito religioso no país com destaque para o aumento considerável do número de evangélicos e a diminuição do número de católicos (MARIANO, 2013). Em 1980 os evangélicos representavam 6,6% da população, enquanto os católicos representavam 89,2% da população. Após 30 anos, em 2010, os evangélicos já representavam 22,2 % da população enquanto os católicos tiveram uma expressiva queda, constituindo 64,6% da população (MARIANO, 2013).⁵ Outros indicadores demográficos são importantes para compreender as características dessa expansão. Considerando a faixa etária dos fiéis, enquanto o ca-

tolocismo é mais popular entre pessoas com 40 anos ou mais, os protestantes pentecostais atraem mais crianças e adolescentes (SPYER, 2020). Além disso, o protestantismo avança sobretudo entre as mulheres e nas camadas populares formadas predominantemente por negros, portanto nos estratos econômica e socialmente mais vulneráveis, de baixa escolaridade, concentrando-se nas periferias urbanas das capitais e das áreas metropolitanas (ALMEIDA, 2011; MARIANO, 2013; VITAL DA CUNHA, 2015).

O DISPOSITIVO URBANO NEOLIBERAL

A relação das igrejas evangélicas com o neoliberalismo não se resume à atuação dessas igrejas através de discursos e práticas religiosos relacionados à Teologia da Prosperidade, embora essa talvez seja a forma mais “perfeita” dessa relação. A expansão dos evangélicos nas favelas e periferias do Rio de Janeiro é um fenômeno tão marcante que diversas outras formas “clássicas” de governamentalidade desses territórios, como as políticas de “pacificação”/militarização e de remoção, o tráfico de drogas e as míliças, todas elas mais ou menos relacionadas ao neoliberalismo, passaram a se associar a eles. Os evangélicos, portanto, em maior ou menor grau, passaram a ser importantes atores sociais destinados à legitimação da ordem social nas favelas e periferias do Rio de Janeiro.

É possível concluir, portanto, que os evangélicos são par-

5. Estes são dados do censo do IBGE de 2010, o último publicado. As projeções indicam a continuação da expansão dos evangélicos, que hoje devem representar cerca de 30% da população brasileira.

te do que venho chamando de dispositivo *urbano neoliberal*. Um dispositivo é um conjunto necessariamente heterogêneo que envolve uma rede articulada de discursos, instituições, leis, arquiteturas, morais, teologias, polícias, etc., destinada ao governo das coisas, dos homens e das relações entre eles (FOUCAULT, 2008a; DELEUZE, 1996; AGAMBEN, 2006). Um dispositivo é um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, tem por função principal responder a uma determinada urgência (FOUCAULT, 2008a). Foucault (2008a) ilustra o conceito de dispositivo dizendo que uma economia de tipo mercantilista foi “obrigada” a absorver uma massa de população flutuante considerada incômoda através de um dispositivo de controle-dominância da loucura, da doença mental e da neurose. O conceito de dispositivo nos estimula a pensar como uma massa de população pobre que vive nas favelas e periferias da cidade do Rio de Janeiro precisa ser governada por um dispositivo urbano neoliberal, necessariamente múltiplo e articulado, que envolve as igrejas evangélicas, o Estado, a iniciativa privada, a moral, as leis, a arquitetura, etc. Nas páginas seguintes apresentaremos dois componentes deste dispositivo: o discurso em torno da formação de um sujeito empreendedor pela IURD e a articulação evangélicos-políticas de “pacificação”/militarização.

A IURD E A SUBJETIVAÇÃO

NEOLIBERAL

Seria um equívoco reduzir a figura antropológica que emerge com o neoliberalismo a um sujeito que deve se tornar empreendedor exclusivamente nas atividades propriamente profissionais. Subjetivar-se a partir do modelo de empresa tornando-se empreendedor de si mesmo vai muito além disso e significa ter a empresa como horizonte em todos os âmbitos de vida: profissional, pessoal, familiar, religioso, comunitário, etc (DARDOT e LAVAL, 2016). Estamos muito longe do sujeito disciplinar, produtivo e “enquadrado” do modelo fordista de regulação social. O sujeito neoliberal deve ser criativo, performático e “livre”, sendo governado pela busca constante da máxima performance, do autodesenvolvimento, do autoaperfeiçoamento. Ele deve aprimorar-se, ser o mais eficaz possível e tornar-se um sujeito sempre melhor, isto é, uma empresa sempre melhor de modo a estar apto ao mercado de concorrência com os outros sujeitos, isto é, com as outras empresas. O destino torna-se uma questão de responsabilidade pessoal em que fracasso e sofrimento não podem ser tolerados, pois ameaçam diretamente as imagens de soberania, onipotência, autodomínio e satisfação às quais representam o estilo de vida que se almeja (ROSE, 2011). Se a sociedade disciplinar não aceitava sujeitos rebeldes, a sociedade neoliberal, por sua vez, não admite indivíduos perdedores e fracassados.

Da mesma forma, seria um



Revista do Programa de
Pós-Graduação em Geografia e
do Departamento de Geografia
da UFES

Janeiro-Junho, 2022
ISSN 2175-370

equivoco reduzir o papel desempenhado pela IURD, a principal representante do neopentecostalismo brasileiro, portanto das novidades teológicas convergentes com o neoliberalismo, na formação de um sujeito neoliberal simplesmente dizendo que ela estimula o empreendedorismo, conforme faz parte da literatura (FRESTON, 1993; MARIANO, 1999; RONALDO, 2011; RONALDO, 2017). Obviamente, como os estudos citados mostram e como venho constatando no meu trabalho de campo, a IURD valoriza e estimula a criação do próprio negócio em detrimento do trabalho assalariado. Em convergência com o espírito neoliberal, “tornar-se patrão” é um dos lemas da IURD. Isso, claro, em um contexto social de total precarização, em que ser empreendedor não significa normalmente ser proprietário de uma grande loja, de uma grande construtora ou de uma filial de uma rede de restaurantes, como pode acontecer no contexto das classes médias e das elites. No contexto social em que atua a IURD, ser empreendedor significa começar a produzir as próprias empadas para serem vendidas no evento da esquina, abrir um salão de beleza na garagem de casa ou revender balas na orla de Copacabana. No entanto, as contribuições da IURD na subjetivação neoliberal vão além. Tendo em vista os limites de espaço de um artigo, apresentarei brevemente outros três modos em que isso acontece: o pagamento dos dízimos e ofertas como investimento pessoal, a busca pela construção de uma

imagem de si e os discursos de rejeição ao fracasso em nome do sucesso.

Não seria exagero afirmar que todo o ritual que compõe os cultos da IURD giram em torno do pagamento dos dízimos e das ofertas. Durante uma reunião (elemento da linguagem empresarial utilizado pela IURD para se referir a um culto) que dura cerca de 1h30min, três momentos são normalmente dedicados a isso. Os bispos e pastores são muito criativos em não tornar estes momentos meras formalidades e rotinas em que os fiéis devem simplesmente esperar em seus respectivos lugares a passagem dos obreiros (como são chamados os voluntários que auxiliam na realização de uma reunião) com as sacolinhas onde deve ser depositado o dinheiro. Os momentos da reunião destinados ao pagamento estimulam a participação ativa dos fiéis. Enquanto ritmos musicais do momento com letras religiosas são disparados pelos alto-falantes da igreja, os fiéis são convidados a se levantar e caminhar em direção ao púlpito para fazer o pagamento. O pagamento pode ser feito em dinheiro, geralmente envolvido em pequenos envelopes com mensagens bíblicas que são entregues aos fiéis durante a reunião, colocando-os diretamente nas várias sacolinhas seguradas pelos obreiros na frente do púlpito. Mas os pagamentos também podem ser feitos através de cartões de débito ou crédito (alguns obreiros estão sempre a postos com as máquinas nas mãos) e até mesmo através de transferências bancárias ou

PIX, cujos dados são exibidos nos quatro telões da igreja durante estes momentos. No entanto, muitas vezes bispos e pastores inovam ao criar situações que fogem da rotina. Em um dos dias que acompanhei a reunião, os fiéis eram convidados a passar por um enorme portal de madeira colocado na frente do púlpito antes de fazerem o pagamento e serem ungidos. Em outro dia, os fiéis eram convidados a subir no púlpito e colocar o dinheiro sobre as bíblias que estavam abertas em cima de uma mesa.

Para além das práticas muitas vezes abomináveis de retirada de dinheiro de pessoas já muito necessitadas, nos interessa aqui, particularmente, o significado do pagamento de dízimos e ofertas. De acordo com a Teologia da Prosperidade, a condição fundamental para a prosperidade é uma fé inabalável naquilo que se deseja obter, de modo que a realidade se conforme aos desejos. Mas a fé somente existe quando se manifesta concretamente em ação, principalmente através do pagamento do dízimo e das ofertas (MARIANO, 1999). Em outras palavras, a prosperidade está à venda nos templos da IURD espalhados pelo Brasil. Os pagamentos de dízimos e ofertas devem ser entendidos enquanto investimentos na prosperidade futura, que vai além das conquistas propriamente materiais, e inclui uma vida realmente plena de satisfação das aspirações e desejos. Os pagamentos são investimentos que os fiéis fazem em si mesmo. Além disso, não existem estruturas sociais e

econômicas como barreiras: em convergência com o espírito neoliberal, a IURD alimenta uma atitude única e exclusivamente individual como suficiente para a transformação de vidas. Ela legitima o poder através do consentimento dos próprios governados (BERGER, 1990; BOURDIEU, 2007).

Uma outra forma através da qual a IURD se conecta à formação de um sujeito neoliberal é através do estímulo a um constante trabalho sobre si mesmo como forma de auto aperfeiçoamento. Isso ocorre com menor frequência nas reuniões, mas é um elemento muito presente nos vídeos disponibilizados no canal da igreja no youtube e nas publicações do site da igreja e do jornal semanal Folha Universal.

A figura 1 ilustra como as publicações da IURD contribuem para a formação de subjetividades moldadas pelo modelo de empresa. De acordo com a matéria do jornal, a construção de uma carreira profissional bem-sucedida não se limita ao esforço, à dedicação, à boa comunicação e ao conhecimento. Ela depende, cada vez mais, da importância dada ao marketing pessoal através da construção de uma boa imagem que somente pode ser construída através da devida atenção dada à vida pessoal. Em outras palavras, toda a subjetividade, e não somente aquela do homem no trabalho, deve estar envolvida na formação de um sujeito empreendedor de si mesmo. Dando voz a um especialista no tema, a reportagem define o marketing pessoal como “a ati-

GEOGRAFARCS 

Revista do Programa de Pós-Graduação em Geografia e do Departamento de Geografia da UFES

Janeiro-Junho, 2022
ISSN 2175-370

vidade voltada à divulgação das experiências e competências de um possível candidato a uma vaga através de diversos meios, entre eles o currículo, o vídeo currículo, as redes sociais específicas (LinkedIn), etc.” (CARDOSO, 2022, p. 20). Mas a matéria enfatiza que essas mesmas técnicas e estratégias utilizadas para concorrer a uma vaga no mercado de trabalho “devem ser usadas pelo profissional para se valorizar no dia a dia,

o que o fará ser notado de um modo positivo por quem está ao seu redor” (CARDOSO, 2022, p. 20). A matéria afirma ainda que “para ser um bom profissional é necessário desenvolver um conjunto de fatores que vai além da habilidade para executar tarefas, como a forma como a pessoa lida com seus colegas, o jeito de falar, de se comportar e de se vestir. É praticamente impossível desconectar uma coisa da outra” (CARDOSO, 2022, p. 20).

FIGURA 1 - IMAGEM DE MATÉRIA DO JORNAL FOLHA UNIVERSAL



Fonte: publicação da IURD.

A matéria dá ainda importância à formação de si através das redes sociais, que podem ser utilizadas como ferramentas divulgadoras de trabalhos profissionais levando um candidato a uma vaga de emprego a “ser lembrado inclusive por amigos como alguém com ‘autoridade’ em determinado assunto” (CARDOSO, 2022, p. 21) o que termina por formar

um *networking* ou rede de contatos. Além do comportamento no mundo *on-line*, a matéria sublinha a importância de atitudes cordiais e educadas no mundo *off-line*, bem como a característica de “ser proativo e tomar a frente para resolver problemas pode chamar atenção de maneira positiva” (CARDOSO, 2022, p. 21). Além de todo o moralismo retirado do mundo

empresarial, a matéria finaliza com um moralismo propriamente religioso afirmando que “a própria Bíblia orienta a respeito da boa conduta, da honestidade e da discricção no vestir e no falar” (CARDOSO, 2022, p. 21) e, logo a seguir, convida os leitores a visitar um dos templos da IURD para que aprendam com mais detalhes como investir na vida pessoal e profissional.

O terceiro modo que gostaria de apresentar aqui através do qual a IURD contribui para a formação do sujeito neoliberal é o discurso em torno do sucesso. Existe um dia da semana, a segunda-feira, dedicado especificamente a este fim, cuja reunião se chama “Congresso para o Sucesso”. Em todos os outros dias da semana, as reuniões acontecem cinco vezes ao dia, exceto aos domingos quando são realizadas quatro reuniões. Já na segunda-feira são realizadas sete reuniões e é o dia que a igreja recebe o maior número de visitantes. Este é o dia dedicado ao discurso empreendedor, às questões ligadas ao mundo profissional e ao dinheiro. Mas não é por acaso que ele é denominado “Congresso para o Sucesso”. A palavra “sucesso” capta melhor o sentido do discurso da prosperidade em todos os âmbitos da vida que ocorre às segundas-feiras na IURD. Ela foi uma palavra escolhida (e muito bem escolhida) uma vez que a IURD lida normalmente com pessoas que nada tem a ver com ela. São pessoas que, do ponto de vista de uma sociedade capitalista extremamente competitiva, fracassaram. Na

verdade, a partir desse ponto de vista, já nasceram fracassadas pois representam um conjunto de pessoas colocadas à margem do processo de desenvolvimento da sociedade brasileira cuja possibilidade de superação de todas as condições adversas às quais estão submetidas são mínimas. O discurso em torno do “sucesso” em uma sociedade que o estimula por todos os lados é perfeitamente adequado àquelas pessoas que estão do lado oposto dele.

As reuniões de segunda-feira iniciam-se sempre com o bispo fazendo uma oração fervorosa para todos aqueles que estão desempregados, endividados, que não conseguem pagar o aluguel, que estão com dificuldades para fazer as compras do mês, e se estende para aqueles que estão passando por um problema de saúde, para os alcoólatras, para os que têm o filho envolvido com drogas, para os que têm a filha envolvida com prostituição, etc. Em resumo, a oração destina-se aos fracassados criados pelo capitalismo, seja do ponto de vista material, simbólico e discursivo. Mas, para a IURD, a culpa é sempre do diabo e rituais de exorcismo se seguem às orações. O bispo conhece o público que têm e “toca na ferida” (normalmente muito aberta) para chamar à ação um grupo de pessoas que, com o suporte da igreja, se recusam a aceitar o fracasso. Não por acaso, o slogan da IURD é “Pare de sofrer!”. O exemplo de superação é dado pelos “testemunhos”, um momento da reunião de segunda-feira em que pessoas previamente

GEOGRAFARCES 

Revista do Programa de Pós-Graduação em Geografia e do Departamento de Geografia da UFES

Janeiro-Junho, 2022
ISSN 2175-370

selecionadas sobem ao púlpito para serem brevemente entrevistadas pelo pastor. Contam sempre histórias de sucesso relacionadas aos âmbitos profissional e financeiro imediatamente após o início do “Pacto com a Palavra”, ou seja, a partir do momento em que passaram a frequentar as reuniões. Costumam ser sempre histórias muito superlativas e sem entrar no mérito da veracidade ou não, o que chama a atenção é que elas são sempre contadas antes do pagamento dos dízimos e das ofertas.

Do ponto de vista da IURD, sucesso e fracasso são escolhas pessoais. Eles são determinados, em grande medida, pela força de vontade do fiel em “aceitar Jesus” através de uma fé inabalável que, como vimos, deve ser demonstrada em atos como o pagamento dos dízimos e das ofertas. Em posse da fé, é possível para o fiel manipular habilmente as forças sobrenaturais que determinam a distribuição das derrotas e das vitórias. Segundo Torres (2007), essa é a forma assumida pela ideologia do mérito na “máquina narrativa” neopentecostal. No entanto, mais do que ideologia, é preciso talvez falar em racionalidade na medida em que há uma participação ativa dos próprios indivíduos nos mecanismos de sujeição.

AS IGREJAS EVANGÉLICAS: LEGITIMADORAS DA CIDADE NEOLIBERAL

Em texto do final da década de 1980, Harvey (1989) já

mostrava como a transição para o neoliberalismo tinha levado algumas cidades norte-americanas e inglesas a entrarem no jogo mundial da concorrência pela atração de capitais. A partir de então, o desenvolvimento econômico urbano dependeria da adoção, por parte das cidades, de uma postura empreendedora que se traduzia na criação de um “bom ambiente de negócios” de modo a receber os investimentos de capital. Quanto mais atrativas fossem as cidades, maiores seriam as chances de receber tais investimentos. A cidade transformava-se em uma mercadoria a ser vendida (VAINER, 2002). Algumas condições eram indispensáveis como fatores atrativos: um centro urbano de gestão e serviços avançados, um aeroporto internacional, hotéis de luxo, boa infraestrutura de transportes e comunicações, escritórios capazes de prestar apoio ao investidor internacional, etc.

Mas o que estava à venda também era a imagem de uma cidade. Segurança e ordem são as palavras-chave para a construção de uma imagem de cidade empreendedora. A criação de uma determinada imagem de cidade conduz, invariavelmente, a caminhos que levam a práticas de controle social a partir da exclusão de grupos específicos, os “indesejáveis da cidade” (HARVEY, 1989; VAINER, 2002). Portanto, moradores de rua e bairros populares, principalmente se estiverem próximos às áreas nobres e centrais da cidade não são bem vistos na construção de uma imagem de cidade empreendedora. Como

consequência, políticas urbanas específicas são destinadas à solução destes “inconvenientes”. Aqui nos aproximamos da noção de Wacquant (2008) de que no neoliberalismo, o “menos Estado”⁶ nos campos econômico e social é acompanhado de “mais Estado” policial e penal no controle de uma massa de população pobre criada ou intensificada pelo próprio neoliberalismo.⁷

A cidade do Rio de Janeiro foi palco de transformações urbanas baseadas nesse “espírito neoliberal” na preparação para os chamados Grandes Eventos Esportivos, com destaque para a Copa do Mundo de 2014 e as Olimpíadas de 2016 (VAINER, 2011). Embora essa preparação tenha tido reflexos em vários âmbitos urbanos, para os propósitos deste artigo nos interessa o processo de militarização da cidade através do Programa de Pacificação de Favelas que envolveu a utilização das forças armadas e a implantação das Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs) em diversas favelas do Rio de Janeiro como modo de retomar as favelas que estavam sob comando de facções criminosas e, assim, contornar o problema da imagem da cidade associada à violência. A ocupação dos territórios “pacificados” não se deu exclusivamente através da presença da polícia e do exército. Considerando a desconfiança que os moradores de favelas têm, muito justificadamente, da polícia, seria preciso criar meios de legitimar tal política. Projetos de empreendedorismo, eventos culturais e ONGs são parte legitimadoras

da política de segurança pública (MACHADO, 2013). Considerando o peso que os evangélicos possuem nas favelas e periferias do Rio de Janeiro, essa política de “pacificação”/ militarização contou com o suporte, em muitos casos, dessas igrejas evangélicas como fontes legitimadoras morais para a realização e continuidade das operações militares.

Um destes casos ocorreu com a ocupação do Complexo do Alemão no final de 2010 pelas Forças Armadas, denominada Operação Arcanjo, que foi muito comentada em razão da transmissão ao vivo por diversas emissoras de rádio, televisão e sites jornalísticos. Logo após a ocupação, em fevereiro de 2011, foi organizado um grande evento pela Secretaria de Saúde do Governo do Estado do Rio de Janeiro, o Rio Contra a Dengue, em que, dentre outras atividades durante o dia, seria encerrado com um show de uma importante banda evangélica chamada Diante do Trono. Shows musicais evidenciam uma determinada política da presença que se dá através da produção de sons nas favelas do Rio de Janeiro (MACHADO, 2013). Em um contexto de militarização justificada pelo combate às facções criminosas, a disputa pela supremacia sonora era parte importante da disputa pela supremacia política entre a igreja e o tráfico. O show de música evangélica promovido pelas forças militares na ocupação territorial era uma maneira de demonstrar a ocupação sonora do Complexo do Alemão pelo Estado. O

6. Sabemos com as pesquisas de Foucault (2008b) e Dardot e Laval (2016) que a associação do neoliberalismo com a noção de “menos Estado” nos campos econômico e social não é correta, mas a tese de Wacquant (2008) segue sendo válida no que se refere à constituição de um Estado penal como suporte das políticas neoliberais.

7. Aqui nos aproximamos de uma “política de guerra civil”, que no neoliberalismo se constrói através da luta contra os considerados inimigos internos tidos como obstáculos à ordem de mercado (os pobres, as mulheres, as minorias, os sindicatos, os movimentos de contracultura, os indígenas, etc.). Para maiores detalhes remetemos a Pelletier (2021).

GEOGRAFARCS 

Revista do Programa de Pós-Graduação em Geografia e do Departamento de Geografia da UFES

Janeiro-Junho, 2022
ISSN 2175-370

som da “pacificação” era a música evangélica (MACHADO, 2013). Tratava-se de um projeto de higienização moral baseado em um binarismo: a mensagem cristã trazida pela banda evangélica em um contexto de ocupação para “pacificação” do território pelo Estado, fazia deste o símbolo do bem, em oposição ao diabo, o símbolo do mal, que seria o tráfico que controlava o território antes da ocupação.⁸

Mas a relação entre a “pacificação” e os evangélicos na ocupação do Complexo do Alemão não se resumiu a esse show. Os responsáveis pela ocupação entenderam que atores religiosos locais poderiam ocupar papel importante na mediação das tensas relações entre soldados e moradores (MACHADO; ESPERANÇA; GONÇALVES, 2018). De acordo com Machado (2018), três “produtos” militares-religiosos foram desenhados para a Operação Arcanjo: 1) eventos locais de caráter religioso-cívico, em datas como o Dia das Crianças, o Natal, a Páscoa, entre outras, a fim de divulgar a parceria; 2) um curso de formação de lideranças religiosas, visando fortalecer a participação destas no processo de “pacificação” e que envolvia mediações de conflitos na promoção de uma “Cultura de Paz”, violência doméstica, dependência química, cursos relacionados ao empreendedorismo, etc.; 3) a formação de câmaras locais de lideranças religiosas envolvidas com a “pacificação”, a fim de deliberar sobre questões dos territórios. No Dia das Crianças do

ano de 2011, por exemplo, foi organizado um evento chamado de “Plantando sementes de paz” em que exército e evangélicos se misturavam em atividades recreativas para legitimar o projeto de “pacificação”: orações, apresentação de “palaços evangelistas” que eram também sargentos do exército, exibição de viaturas militares, passeios nas “Marruás” - o veículo adaptado que conduzia as tropas nas operações na favela (MACHADO; ESPERANÇA; GONÇALVES, 2018). Estava declarada uma guerra simbólica pela conquista dos corações e mentes das novas gerações. Os autores narram ainda a realização de um culto que marcava a passagem da transferência da ocupação do exército para a Polícia Militar em um campo de futebol do Complexo do Alemão cuja abertura foi feita por um coronel que destacava a participação das igrejas cristãs e enfatizando que a segurança era um privilégio dado por Deus. A oração de abertura foi feita por um pastor declarando que “Deus está sarando esta terra que há muito tempo está manchada” (MACHADO; ESPERANÇA; GONÇALVES, 2018, p. 155). A mensagem final foi dada por um pastor que afirmou que “a pacificação é, sobretudo, um projeto de Deus e que o Exército Brasileiro veio abençoar o Rio de Janeiro” (MACHADO; ESPERANÇA; GONÇALVES, 2018, p. 155).

Um outro caso da convergência entre “pacificação” e igrejas evangélicas deu-se com uma “parceria informal” entre a Assembleia de Deus na ci-

8. Se neste caso a religião evangélica é instrumentalizada pelo Estado na luta contra o tráfico, em outros ela é instrumentalizada pelo próprio tráfico e aproveita-se disso. No entanto, conforme já mencionei, não desenvolverei esta relação aqui.

dade de São João de Meriti na Baixada Fluminense e a UPP do Morro do Turano na zona Norte da cidade do Rio de Janeiro. Essa parceria envolvia o envio de dependentes químicos por policiais dessa UPP para tratamento na igreja em questão (MACHADO, 2017). A parceria foi simbolizada no evento em comemoração ao primeiro aniversário da instalação da UPP no Morro do Turano com a participação de alguns membros da igreja e do seu coral. Em uma das falas, um líder da igreja afirmou que “o trabalho da Assembleia de Deus encontrou um aliado, a UPP” (MACHADO, 2017, p. 9, tradução nossa). No evento, realizado na presença do comandante da UPP, do secretário de Segurança do Estado do Rio e de diversas figuras públicas, a igreja Assembleia de Deus ocupou parte da cerimônia oficial com um pequeno serviço: música tocada pelo coro da igreja, participação de cantores, palestras de seus pregadores e o depoimento de uma “ex-viciada em drogas”, enviada pelos agentes da UPP à igreja, onde foi recuperada. Como testemunho vivo da parceria da igreja com a UPP do Turano, a jovem em questão foi apresentada no evento devidamente reabilitada pela igreja para a vida em sociedade, usando a indumentária típica das mulheres da igreja e foi convidada para cortar a primeira fatia do bolo comemorativo do primeiro aniversário da UPP. Um dos pastores agradeceu à UPP referindo-se ao projeto como algo que “veio para fortalecer o trabalho das igrejas nas fa-

velas” (MACHADO, 2017, p. 10, tradução nossa). Não é só o Estado que se fortalece com o papel das igrejas evangélicas na legitimação do projeto de “pacificação”. A “pacificação” de favelas contribui, em alguns casos, para o trabalho de evangelização dessas igrejas.

Os dois casos aqui apresentados da convergência entre a política de “pacificação” e os evangélicos não são exceção. O trabalho religioso (evangélico e católico) era um objetivo da política de “pacificação” desde a sua formulação e, inclusive, a Tropa de Louvor, banda gospel do Bope, fez muitas apresentações nas favelas pacificadas (BIRMAN, 2012; DOS ANJOS, 2018). O discurso e as práticas das igrejas evangélicas visam a formação de subjetividades favoráveis ao Estado em relação ao programa de “pacificação”. Concordo com Dos Anjos (2018) quando o autor afirma que, se, em certa medida, um projeto religioso de “paz cristã” foi secularizado pela política de “pacificação”, o que mais está em jogo, na verdade, é a sacralização da política de “pacificação” em vista à justificação das violências e violações produzidas invariavelmente pelas políticas de segurança pública do Estado.

CONCLUSÃO

A significativa expansão dos evangélicos na sociedade brasileira a partir dos anos 1980, principalmente entre as populações pobres das favelas e periferias urbanas, torna-os atores sociais muito significativos



Revista do Programa de Pós-Graduação em Geografia e do Departamento de Geografia da UFES

Janeiro-Junho, 2022
ISSN 2175-370

para a compreensão da dinâmica social brasileira. Compreender o Brasil passa, necessariamente, por compreender os evangélicos brasileiros. Apresentamos, ao longo do texto, algumas reflexões teóricas e alguns resultados preliminares de uma pesquisa de doutorado que visa compreender o papel desempenhado pelas igrejas evangélicas na governamentalidade neoliberal das populações e territórios periféricos da cidade do Rio de Janeiro. Se inicialmente a hipótese da pesquisa girava em torno da captura de subjetividades pelo discurso da Teologia da Prosperidade relacionado a formação de um sujeito empresário de si mesmo, a análise da bibliografia e o trabalho de campo estão mostrando que essa governamentalidade vai muito além. É preciso, pois, falar de governamentalidades, no plural.

Tenho chamado de *dispositivo urbano neoliberal* o conjunto heterogêneo de governamentalidades da população urbana pobre do Rio de Janeiro com participação ativa das igrejas evangélicas. Tal dispositivo inclui o discurso do empreendedorismo relacionado à Teologia da Prosperidade, mas também as articulações dessas igrejas com as políticas neoliberais de “pacificação”/militarização e remoção de favela, com o tráfico de drogas e com as milícias.

No texto, devido ao estágio da pesquisa, me detive no papel desempenhado por essas igrejas na formação de um sujeito neoliberal a partir do discurso empreendedor da Teologia da Prosperidade e na legitimação

da política de “pacificação” e militarização. Vimos como a Teologia da Prosperidade vai muito além de um discurso de valorização do empreendedorismo “no trabalho” e objetiva a formação de um sujeito que deve ser uma empresa em todos os âmbitos da vida. Buscou-se interpretar o pagamento do dízimo e das ofertas, a construção de um marketing pessoal e o discurso do sucesso a partir dessa perspectiva. No que se refere às articulações dos evangélicos com a política de pacificação do Rio de Janeiro, procurei mostrar que os evangélicos, dada a sua importância no contexto das favelas e periferias do Rio de Janeiro, foram um dos atores sociais utilizados para legitimar moralmente a ocupação das favelas e periferias pelas Forças Armadas e pela Polícia Militar. A política de “pacificação” foi vendida como um “projeto de Deus” na luta contra as facções criminosas que controlavam os territórios ocupados. A luta simbólica do bem contra o mal, muito presente no discurso das igrejas evangélicas, sobretudo, pentecostais, estava encarnada na guerra do Estado contra as facções criminosas.

A atuação das igrejas evangélicas ilustram como o neoliberalismo é, também, construído “por baixo” nas mais diversas relações sociais, inclusive aquelas que envolvem a religião. Subjetividades são formatadas de modo que participem ativamente, sem se darem conta, da construção do projeto neoliberal. Infortúnios sociais a que estão submetidos os pobres brasileiros, causados

pelas estruturas econômicas e sociais perpetuadas pelo próprio neoliberalismo, são naturalizados através da construção de uma ordem simbólica que visa explicar as injustiças sociais a partir de uma realidade última. Por fim, a militarização da vida cotidiana pautada pela criação de um inimigo interno que é representado principalmente pelas classes populares e que a elas causam tantas violências é justificada como um projeto divino.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, G. **Che cos'è un dispositivo?**. Milano: Nottetempo, 2006.
- ALMEIDA, R. A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (org.). **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2011.
- ALMEIDA, R. **A onda quebrada – evangélicos e conservadorismo**. Cadernos pag, n. 50, 2017.
- ANDERSON, A. H. **An introduction to pentecostalism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- BERGER, P. L. **The sacred canopy: elements of a sociological theory of religion**. New York: Anchor books, 1990.
- BIRMAN, P. **Cruzadas pela Paz: Práticas Religiosas e Projetos Seculares Relacionados à Questão da Violência no Rio de Janeiro**. *Religião e Sociedade*, v. 32, n. 1, 2012, pp. 209-226
- BOURDIEU, P. Gênese e estrutura do campo religioso. In: BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- CARDOSO, C. Marketing pessoal: como construir uma boa imagem?. **Folha Universal**, São Paulo, 6 mar. 2022, p. 20.
- DARDOT, P; LAVAL, C. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DELEUZE, G. O que é um dispositivo? In: DELEUZE, G. **O mistério de Ariana**. Lisboa: Veja, 1996.
- DOS ANJOS, F. Mães pentecostais contra o Estado: notícias de uma pesquisa. **Lugar Comum**, v. 52, p. 146-174, 2018.



Revista do Programa de Pós-Graduação em Geografia e do Departamento de Geografia da UFES

Janeiro-Junho, 2022
ISSN 2175-370

DURKHEIM, É. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo: Paulus, 2001.

FOUCAULT, Michel. Sobre a história da sexualidade. In: FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2008a.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**. História da violência nas prisões. Petrópolis: Vozes, 2009.

GAUTHIER, F.; MARTIKAINEN, T.; WOODHEAD, L. Introduction: Religion in Market Society. In: MARTIKAINEN, T.; GAUTHIER, F. (Orgs.). **Religion in the Neoliberal Age: Political Economy and Modes of Governance**. Surrey: Ashgate, 2013.

HARVEY, D. From managerialism to entrepreneurialism: the transformation in urban governance in late capitalism. In: **Geografiska Annaler**, v. 71, n. 1, p. 3-17, 1989.

HARVEY, David. **O neoliberalismo: história e implicações**. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

HARVEY, D. **O Enigma do capital e as crises do capitalismo**. São Paulo: Boitempo, 2011.

MACHADO, C. “É muita mistura”: projetos religiosos, políticos, sociais, midiáticos, de saúde e segurança pública nas periferias do Rio de Janeiro. **Religião & Sociedade**, v. 33, n. 2, p. 13-36, 2013.

MACHADO, C. The church helps the UPP, the UPP helps the church: pacification apparatus, religion and boundary formation in Rio de Janeiro’s urban peripheries. **Vibrant**, v. 14, n. 3, p. 1-16, 2017.

MACHADO, C.; ESPERANÇA, V.; GONÇALVES, V. R. Militarização e religião: alianças e controvérsias entre projetos morais de governo de territórios urbanos “pacificados”. In: LEITE, M. et. al. (orgs.). **Militarização no Rio de Janeiro: da pacificação à intervenção**. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

MAFRA, C. **Os evangélicos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001

MARIANO, R. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

MARIANO, R. Mudanças no campo religioso brasileiro no Cen-

so 2010. **Debates do NER**, n. 24, p. 119-137, 2013.

MEYER, B. Pentecostalism and Neo-Liberal Capitalism: Faith, Prosperity and Vision in African Pentecostal-Charismatic Churches. **Journal for the Study of Religion**, v. 20, n. 2, pp. 5-28, 2007.

PELLETIER, A. Entrevista com Haude Guéguen, Pierre Sauvêtre e Christian Laval. Le choix de la guerre civile. Une autre histoire do néolibéralisme. **Revista Geografares**, n.32, p.316-325, 2021.

ROSE, N. Administrando indivíduos empreendedores. In: ROSE, Nicolas. **Inventando nossos selfs: psicologia, poder e subjetividade**. Petrópolis: Vozes, 2011.

SOUZA, J. Os batalhadores e o pentecostalismo: um encontro entre classe e religião. In: SOUZA, J. **Os batalhadores brasileiros: nova classe média ou nova classe trabalhadora?**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010

SPYER, J. **Povo de Deus: quem são os evangélicos e por que eles importam**. São Paulo: Geração Editorial, 2020.

TORRES, R. Neopentecostalismo e o novo espírito do capitalismo na modernidade periférica. **Perspectivas**, v.32, 2007.

VAINER, C. Pátria, empresa e mercadoria: notas sobre a estratégia discursiva do Planejamento Estratégico Urbano. In: ARANTES, O.; VAINER, C.; MARICATO, E. **A cidade do pensamento único: desmanchando consensos**. Petrópolis: Vozes, 2002.

VAINER, C. **Cidades de exceção: reflexões a partir do Rio de Janeiro**. In: XIV ENCONTRO NACIONAL DO ANPUR, 2011, Rio de Janeiro. Anais... Rio de Janeiro, 2011. p. 1-15.

VITAL DA CUNHA, C. **Oração de traficante: uma etnografia**. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.

WACQUANT, L. The Militarization of Urban Marginality: Lesson from the Brazilian Metropolis. **International Political Sociology**, n. 2, p. 56-74, 2008.

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



Revista do Programa de
Pós-Graduação em Geografia e
do Departamento de Geografia
da UFES

Janeiro-Junho, 2022
ISSN 2175-370