

---

# I GREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS: ENTRE O “PLANO DE PODER” E A LÓGICA DE MINORIA PERSEGUIDA

*Marcelo Camurça*

Universidade Federal de Juiz de Fora

Juiz de Fora – MG – Brasil

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3399-8527>

## Introdução

Tornou-se quase um consenso na opinião pública de forma geral, através da amplificação que faz a mídia, com reverberações para a análise acadêmica, que o cerne da identidade da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD)<sup>1</sup> é sua vocação para o poder: “o que estava em disputa era sempre o poder” (Mariano 1999:81). Ou, “seu engajamento na esfera política visa basicamente [...] a conquista de poder” (Mariano 1999:91). Seus adversários políticos, na ocasião dos embates que travaram com a igreja, sempre buscaram alertar sobre o perigo dessa sua ambição de poder<sup>2</sup>. A grande imprensa também disseminou a advertência de que a igreja estaria por trás de partidos, candidaturas e secretarias de governo para impor políticas que materializavam seu interesse expansionista<sup>3</sup> (Gutierrez 2015:50). A identificação de um projeto de *hegemonia* pela IURD foi associada ao livro *Plano de Poder: Deus, os cristãos e a política*, de autoria do Bispo Macedo (2011), julgado como comprovação do “teocratismo” que a igreja desejava exercer (Giumbelli 2008:90).

Além da explicitação da correlação entre Igreja Universal e vontade de poder, também foi muito difundido o modo de organização pelo qual a IURD exercia a prática política, como forma eficaz para a conquista desse poder. Um padrão recor-

rente que converge para quase um *modelo* de atuação, através das características de centralização e seletividade. Na análise de Mariano, a IURD “lançando candidaturas próprias desde 1982 [...] não mede esforços para eleger candidatos” (1999:91). Segundo sua pesquisa, templos exibiam faixas no alto do púlpito, obreiros distribuíam “santinhos” dos candidatos, as emissoras de rádio e TV da igreja faziam propaganda eleitoral dos candidatos se constituindo como um espaço de divulgação destes (Mariano 1999:91). Enfim, como fatores responsáveis pelo êxito político-eleitoral da igreja, figuravam: “o poder centralizador, o carisma dos líderes, o uso da ‘máquina da igreja’, a disciplina dos pastores e a obediência dos fiéis” (Mariano 1999:91). Reiterando o padrão eleitoral “iurdiano”, Tadvald sublinha o hábito da igreja “de lançar todos seus candidatos pela mesma legenda [...] outrora o PL [...] atualmente [...] o PRB”, este considerado “a legenda *par excellence* da IURD” (2015:263). Almeida, por sua vez, correlaciona a “institucionalidade” da presença pública/partidária da IURD à sua escolha por uma só agremiação, o PRB. Isto lhe garante uma atuação “mais centralizada, dos pontos de vista doutrinário, ritualístico, administrativo, financeiro e também partidário” (2017:8). Este seu *modus operandi* vai lhe render uma eficácia e sucesso na prática política, alimentando sua “pretensão a tornar[-se] governo” através da participação, enquanto grupo religioso, “em negociações de coalizões [...] criando novos partidos e dirigindo-os (caso da IURD com o PRB) [...] e na indicação de nomes para formação de chapas para eleições majoritárias” (Burity 2018:36). O êxito dessa estratégia político-partidária revela-se nos números expressivos dos seus representantes eleitos para a Câmara Federal, numa escala ascendente. Segundo Mariano, em 1986 elegeu um parlamentar para o Congresso Constituinte; em 1990, quatro deputados federais; em 1994, seis deputados; em 1998, quatorze (1999:92). Esta contabilidade de aumento e manutenção de uma forte bancada própria pode ser confirmada na sequência dos anos, em outros autores. Em 2002, obtiveram dezesseis deputados (Oro 2003:54) e, nas próximas, um decréscimo, seguido de estabilização: em 2010, oito deputados federais e um senador (Gutierrez 2015:52); em 2014, sete deputados e um senador (Tadvald 2015:279). Nas últimas eleições de 2018, a IURD elege 19 dos 22 parlamentares do PRB na Câmara Federal<sup>4</sup>.

Mesmo com sua ofensiva expansionista para o espaço público e a política que presidiu essa atuação da IURD desde os primeiros tempos, outra postura e lógica pode ser acrescentada à história da igreja. Aquela de *minoría*, com que muitas vezes se autoidentificou e que acompanhou, como justificativa de autodefesa, sua conduta aguerrida de conquista de espaço social e político.

Isto podia ser reconhecido quando invocavam a “perseguição” que lhe moviam os poderes públicos, a Igreja Católica e os meios de comunicação. “Perseguição” comprovada, segundo eles, nos processos judiciais impetrados por seus inimigos, em que lhes imputavam “falsas acusações” de charlatanismo, curandeirismo e vilipêndio religioso. “Perseguição” que levou à prisão temporária do bispo Macedo e que engendrou a consigna da “liberdade religiosa” brandida por eles. Essa “palavra de ordem”

foi lançada pela IURD como reação ao que atribuíam ser o cerco que lhes movia e com a qual justificavam suas ações públicas de “resistência” (Mariano 1999:69-91).

Minha questão central neste texto será, então, a de discutir a autoatribuição que a Igreja Universal se dá como “minoridade perseguida” e que vai presidir seu discurso e estratégia de exposição no espaço público e no campo religioso. Essa estratégia servirá para se contrapor às acusações que lhe fazem de exercer manipulações para obter domínio e supremacia na sociedade e no Estado, assim como para não chamar atenção sobre seus êxitos e conquistas mais palpáveis tanto no campo religioso quanto no campo político. Neste particular, não abandono, na minha análise, a noção de “vontade de poder”, que, embora exterior ao grupo, serve para temperar a compreensão de sua autorrepresentação como vítima com este contraponto de seus interesses de expansão (até para fora do país), consolidação e sucesso.

Além disso, a noção de minoridade servirá como chave teórica para decifrar, no processo social, cultural e político, as formas pelas quais a IURD vem construindo sua identidade religiosa, social e política em relação a outros agentes religiosos, políticos, instituições e o Estado. Com essa noção, acredito conseguir detectar os meandros e implicações desse processo e, assim, escapar às explicações esquemáticas e deterministas que correlacionam religião e sociedade/política no Brasil contemporâneo.

Para traçar este perfil de “minoridade perseguida”, buscarei levantar alguns indicadores através dos quais se pode reconhecer essa lógica de *minoridade* na atuação da igreja. São eles: seu pragmatismo político, sua postura de realizar alianças e de fazer transparecer nas suas ações um respeito às mediações políticas e sociais.

Antes, porém, introduzo uma pequena reflexão teórica sobre a noção de minoridade<sup>5</sup> a partir de autores que a aplicaram na questão da presença pública das religiões no Brasil, particularmente do grupo dos evangélico-pentecostais, dos quais a IURD desponta como um caso modelar.

## **Parte I – Aportes teóricos sobre o tema das minorias e da “minoritização” a partir do caso religioso do Brasil**

Tomarei aqui a noção de minoridade como algo não necessariamente dizendo respeito a tamanho ou quantidade de adeptos, mas, sobretudo, como uma concepção, autoimagem e modo de atuação que se reivindica enquanto tal, na demarcação com uma dita maioria. Muitas vezes, a (auto)atribuição de um grupo social (religioso) como minoridade corresponde a uma acusação a grupos imputados por este como majoritários, por exercerem um cerceamento de sua liberdade. Da mesma forma, diz respeito à sua aspiração a um estatuto de existência em que mantenha uma relação de equidade com outros grupos semelhantes, minoritários.

No Brasil, a caracterização de minoridade religiosa e sua relação pactuada com outras minorias diante de uma maioria foi de difícil percepção. Isto devido ao chamado sincretismo com que o catolicismo abarcava as demais religiões emergentes ou na-

tivas, tomando-as como complementares ao seu modelo encompassador e inclusivo (Sanchis 1997:103-117).

Por isso, Mariano apontou o pentecostalismo – distinto dos demais cultos, afro-brasileiros e kardecistas – como aquele que, “por demandar laços exclusivos de seus adeptos”, engendrou o pluralismo religioso, calcado no direito à liberdade religiosa e de culto (2011:248). Com isso, rompeu o modelo hegemônico do “sincretismo-hierárquico” que combinava uma “pertença religiosa não-exclusiva com a aceitação da hegemonia institucional católica” (2011:248). Segundo o autor, será através do pentecostalismo que vai se forjar a dinâmica pluralista e concorrencial no campo religioso brasileiro (2011:248). Antes de Mariano, Luís Eduardo Soares julgou ver no conflito religioso da “guerra dos pentecostais contra o afro-brasileiro” o mérito de *separar* “com radicalidade [...] e fundar bases de uma experiência de sociabilidade [...] associado a uma postura cultural *excludente e diferenciadora*, oposta à nossa tradição *inclusiva e neutralizadora* das diferenças que o *sincretismo* expressa de modo ímpar” (Soares 1993:45, grifo nosso). De acordo com Soares, o conflito operou o “reordenamento do campo religioso brasileiro, até então marcado por uma integração bem sucedida” de corte “*vertical* ou assimilação hierárquica” capitaneado pelo catolicismo tradicional inclusivo. O que o autor depreende do fenômeno é “a substituição da tolerância complacente estamental pelo confronto igualitário”, pois, no antigo sincretismo, “os termos se articulam, não se excluem”; mas, ao contrário, “a nova linguagem religiosa purificadora do pentecostalismo guerreiro” vem instaurar a *diferenciação* nas mentalidades das camadas populares. Isto pode ser uma via para a instituição da noção de individualidade, condição básica para a intersubjetividade e o diálogo (Soares 1993:48).

Interessante que este processo instaurado pelos (neo)pentecostais na sociedade brasileira de desmonte das relações sincréticas e englobantes entre catolicismo e as religiões, derivando no estabelecimento de uma concorrência igualitária entre estes, foi visto por Burity como obedecendo à lógica de minoria (“minoritização”). Neste caso, para o autor, a quebra do sincretismo hierárquico implica que o “catolicismo seja ‘rebaixado’ ou nivelado à condição de uma entre muitas ‘minorias religiosas’” (Burity 2018:35). Isto “em nome de uma isonomia jurídico-política e de uma agonística político-cultural (caso especial da Igreja Universal do Reino de Deus [...])” (Burity 2018:35).

Passo em seguida a examinar duas modalidades de reflexão teórica sobre a condição de minoria dentro da dinâmica da presença religiosa no espaço público no Brasil.

### **Emerson Giumbelli: critérios de maioria/minoria pela quantificação e “politização do religioso”**

Instado a escrever sobre “minorias religiosas” em um livro sobre as “religiões no Brasil” a partir dos dados do Censo de 2000 (Teixeira e Menezes 2006), Giumbelli estabelece um percurso que vai de uma apreciação geral da relação do Estado com as

coletividades alocadas em seu seio, enquanto maiorias e minorias, para a experiência das maiorias e minorias de tipo religioso num plano universal, confluindo finalmente para o caso do Brasil (2006:229-247).

Com base nas formulações do filósofo político Michael Walzer, Giumbelli analisa, primeiramente, no modelo heurístico desse teórico, os pactos e arranjos dentro de Estados Imperiais e Estados-nações pelos quais coletivos populacionais que viviam inseridos nestes estabeleceram critérios de maioria e minoria para uma convivência em um “regime de tolerância”. Em seguida, passa a examinar a produção das noções de maioria e minoria em relação às identidades religiosas. No que diz respeito ao lugar destas configurações religiosas dentro do Estado moderno, ele mostra os dispositivos legais através dos quais este Estado estabelece sua preeminência na condução laica e secular da sociedade, garantindo toda liberdade religiosa aos grupos existentes. Contudo, a forma de definir o lugar jurídico-legal dessas culturas religiosas através de solução estatística comparativa levou, por um lado, à desejada regulamentação legal/social desses contingentes, mas, por outro, permitiu sua excessiva publicização, para além dos marcos da cidadania estabelecida por critérios individuais. Com isto, caracterizou-se uma “politização da religião” (Giumbelli 2006:232).

Giumbelli traz como exemplos desse fenômeno os casos da França seiscentista do Edito de Nantes, que estabeleceu direitos e deveres de uma minoria protestante e de uma maioria católica para dar cabo da “guerra religiosa” da época, e da Índia pós-independência de 1947, onde o Estado se coloca acima das religiões e reparte censitariamente a população em maioria hindu e minoria muçulmana em termos de acesso à preservação cultural, linguística e de costumes.

A resultante dessa repartição quantitativa dos cidadãos, segundo o autor, levou à garantia de direitos para as minorias religiosas e a uma acomodação democrática das diferenças. Mas, por outro lado, implicou a necessidade de tradução dos interesses religiosos em propostas políticas, o que engendrou novas tensões entre maiorias religiosas se sentindo ameaçadas na sua hegemonia e minorias desejando novos espaços.

No caso do Brasil, Giumbelli constata, através da literatura especializada, que é um país “sem minorias” (2006:235-238). Pois, como já adiantei no início desta seção do texto, devido à capacidade inclusiva do catolicismo difusamente hegemônico, as prováveis minorias nunca se colocaram enquanto tais. As chamadas religiões mediúnicas – espiritismo kardecista e afro-brasileiras (candomblé e umbanda) – limitaram-se a cumprir o papel de complementares, assimiladas à configuração católica. E esta, por sua vez, se encontrava diluída numa pluralidade interna, de formas “populares”, “rústicas” (2006:239), esmaecendo o seu caráter de maioria com contornos nítidos (afora a sua estrutura institucional de Igreja Católica). As formas religiosas contemporâneas da Nova Era também não fugiram a essa dinâmica pela sua “fragilidade identitária” e conexões com esferas “transnacionais” (2006:237). Destes, apenas os evangélicos (na sua forma clássica de protestantes, residuais, e na sua atual de evangélico-pentecostais, com respaldo e adesão na população) poderiam exercer

uma “vocalização minoritária”, devido a sua “identidade bem estabelecida” ou sua “adesão ao princípio moderno da distinção” com seu corolário de “conversão e exclusivismo” (2006:237-38). No entanto, segundo Giumbelli, em virtude da sua expansão, que gerou uma “enorme visibilidade” por suas investidas no espaço público com o reconhecimento da sociedade, de “minorias pouco expressiva [...] passaram a cultivar um projeto de maioria” (2006:238). Portanto, para o autor, este êxito público e social impede que os evangélicos ocupem o lugar de minoria religiosa em um possível espectro bem definido, no entanto inexistente, do “Brasil sem minorias” (2006:241).

Pelo exposto, para Giumbelli, o modo de tratamento, pelas Ciências Sociais brasileiras, da diversidade religiosa no país e sua proporcionalidade optou por olhá-las através da justaposição dos “três universos do ‘campo religioso brasileiro’”, a saber, “catolicismo, protestantismo e religiões mediúnicas” (2006:239), ao invés de um esquema de clivagem incorporando as noções de maioria e minoria. Apesar disto, ele registra movimentos atuais em que essas noções parecem adquirir alguma relevância. Dentre estes, cita o contínuo registro estatístico do mapa religioso do país, tanto por instâncias oficiais, como o IBGE nos Censos periódicos por décadas, quanto por instituições de pesquisa privadas, ONGs, com a colaboração e comentários da *intelligentsia* especializada nos estudos de religião no Brasil; bem como, por outro lado, a deliberação pelo governo do Estado do Rio em adotar um modelo de Ensino Religioso nas escolas públicas de cunho confessional, com uma repartição de vagas docentes numa proporção de 342 postos para professores católicos, 132 para evangélicos e 26 para outros credos (2006:243).

Para efeito da argumentação deste meu artigo, o texto de Giumbelli revela uma tensão entre a competição das igrejas católica e evangélico-neopentecostais, irrompendo dos balizamentos fixos de maioria e minoria religiosa, mas relativizando-os com uma lógica em que argumentos da condição majoritária e minoritária são acionados de acordo com seus interesses circunstanciais. Isto, fruto da “politização da religião”, se dá pela exposição e visibilidade pública dessas religiões cristãs litigantes, através da contínua quantificação dos grupos religiosos nos Censos nacionais e sua consequente divulgação ampliada para a sociedade.

### João Burity e a lógica da “minoritização”

A noção de “minoritização” formulada por William Connolly<sup>6</sup> foi introduzida no Brasil por João Burity, através de suas discussões sobre o papel público da religião na nossa realidade (2015, 2016a, 2016b, 2018). Embora apareça aplicada e embutida nessas análises, através delas podem-se destacar seus aspectos mais gerais e constitutivos. O processo de minoritização, segundo ele, está associado à emergência de uma pluralidade de grupos, antes obscurecidos na subalternidade e uniformidade com que se via o tecido social. No caso do Brasil, são estes os grupos: mulheres, negros, indígenas, minorias sexuais e grupos religiosos, como os evangélicos. O irromper

desses coletivos implica uma “emergência identitária, mobilização coletiva [...] e promessa de democratização” (Burity 2016a:13). É como se a minoritização abrisse brechas em blocos monolíticos e indiferenciados, como os conceitos de povo, população, fazendo emergir uma diversidade de identidades, em que se pode vislumbrar uma ideia de unidade apenas nas articulações de redes, parcerias e fóruns (2016a:22; 2016b:119-121).

No caso da minoritização de cunho religioso, o autor a relaciona a outra noção, a de *religião pública* (Burity 2015:101-103; 2016a:36). Esta é compreendida pela sua exposição pública, que expressa um processo de “relacionalidade” (2015:96-101). Este se dá no meio público, impelindo a religião para situar-se extramuros de sua “jurisdição organizacional ou simbólica” para uma convivência cotidiana com o “não-religioso” ou com o “outro religioso” (2016a:37). Isto vai interferir decisivamente no seu *ethos*, configuração e modo de operar.

Para Burity, embora a minoritização (religiosa) possa apontar para um norte de democratização, este não se dá necessariamente ou é alcançado de forma teleológica. Isto porque cada minoria terá que negociar suas aspirações da afirmação identitária e liberdade dentro de um conjunto de linhas de força que podem potencializar, mas também neutralizar essas aspirações, num processo que “varia e oscila” (2016a:37). De um lado, ela pode contribuir dentro da “crise do racionalismo científico e estatal” para uma alternativa de sociedade através de novas “fontes potenciais de saber e orientação ética”, na perspectiva de “incorporar outros saberes aos discursos *savant* sobre a realidade e a ação estatal” (2016a:34). Mas, de outro, pode paralisar-se enclausurada numa autorreferência identitária ou “autogoverno”, regida “por lógicas culturais de matiz religioso tradicional”, o que pode ser questionado como um risco “comunitarista” e até “fundamentalista” em relação ao intercâmbio e à universalidade democrática das sociedades modernas (2016a:28)

Um dos pontos interessantes levantados pelo autor para meu argumento é a de que a lógica de minoria que organiza a IURD se expande e exporta esta minoritização transformando seu entorno sincrético e hierárquico. Ela está contida na seguinte formulação: “os novos atores não são apenas minoritários, mas minoritizaram todas as maiorias, puxando-as para o terreno de suas práticas de articulação, de demandas e de mobilização” (Burity 2016a:41). No que diz respeito às relações entre as religiões no Brasil, Burity chega a afirmar que a lógica da minoritização transforma as relações de hegemonia religiosa, particularmente a do catolicismo, em relações de nivelamento, quando faz que este, de monopolista, seja “rebaixado” à condição de uma dentre outras várias “minorias religiosas”, principalmente através de sua expressão Renovação Carismática Católica, em nome de uma “isonomia jurídico-política” (2016b:122-123; 2018:35).

Por outro lado, na dinâmica de variação e oscilação à que me referi acima, o potencial democrático do processo de minoritização termina por ser neutralizado. No caso, por uma pretensão de tornar-se maioria: “é como se a minoritização pentecostal

tivesse se exaurido numa *majoritização*, na sua cooptação pelas velhas elites” (Burity 2016a:41). Isto se dando no “conluio com as velhas elites de sempre, retrato de seu conservadorismo doutrinário” (2016a:15). Aqui a ênfase maior estaria na ideia do “plano de poder” da IURD em detrimento de sua lógica de minoria.

## **Parte II – Dinâmica social de minorias na relação entre as religiões no Brasil e acionamento subjetivo de lógica de minoria no contraste com a religião majoritária do país**

### **Pluralismo de minorias na presença pública das religiões no Brasil: dinâmica social**

Para que a Igreja Universal e outros agrupamentos religiosos com presença pública no país possam acionar uma lógica de minoria com fins de organizar sua identidade e forma de ação no espaço público, penso que é necessário que este espaço esteja estruturado segundo uma dinâmica pluralista e de competição entre esses atores religioso-públicos.

Aproprio-me, então, da reflexão dos dois autores que comentei anteriormente nesta direção, qual seja, a da articulação entre uma dimensão subjetiva de autoimagem e autoidentificação (minoritária) que os grupos se atribuem suscitada pela dimensão objetiva de uma situação social que se criou no país, de pluralismo e competitividade no espaço público.

No que tange a esta situação objetiva, para Burity, a religião no Brasil não se coloca mais no público, como outrora, na condição hegemônica de religião de Estado ou de identidade nacional-religiosa, mas dentro de “*marcos crescentemente pluralistas e minoritizantes*” (2018:54). Quando ele se reporta a essa situação pretérita no Brasil de religião oficial e como identidade da nação, está se referindo à Igreja Católica, sobre quem anteriormente, nesse mesmo texto, já havia indicado para a atualidade de forma explícita o seu “rebaixamento” ou “nivelamento” às demais religiões, dentro de um arcabouço de “isonomia jurídico-política” (2016b:122-123; 2018:35).

Este panorama de modernidade termina por constituir as religiões como entes autônomos e equivalentes entre si, logo “minorias” com condições de estabelecer contendas, acordos e alianças sucessivamente. E, deste modo, aproxima sua dinâmica daquela da esfera política. Dentro deste jogo de competição, muitas das vezes as instituições e lideranças religiosas se encontram divididas/fragmentadas em campos opostos no cenário público e político, como foi o caso das eleições de 2010 e 2014 (Mariano e Oro 2010:11-38; Vital da Cunha, Lopes e Lui 2017). Além disso, passam a exportar antagonismos originários do chamado campo religioso para a dimensão da esfera pública<sup>7</sup>. A arena política torna-se, então, um espaço no qual grupos e lideranças religiosas não se sentem constrangidos ao contencioso entre si, muitas vezes resvalando para a crítica acerba à igreja com posicionamento político contrário<sup>8</sup>. Desde tempos atrás, a literatura especializada já registrava conflitos interevangélicos

no meio da política, em que a IURD pontua no seu epicentro e adversários do presente eram aliados de ontem, comportamento também corriqueiro na política<sup>9</sup>.

Mas, também como apontou Giumbelli, há o lado subjetivo dessa questão, que é responsável por estratégias de uso da categoria minoria de acordo com as circunstâncias e os interesses. Dentre estas, podemos citar a reivindicação de ser minoria como forma de demonstrar autonomia e modernidade. No caso da IURD, isto se dá quando esta se coloca a favor do aborto nos casos de estupro, perigo de vida para mãe e anencefalia do feto, como forma de se contrapor à Igreja Católica (Almeida 2017:17). Ademais, há a reivindicação de ser minoria como forma de distinção em relação a outras minorias, quando procuraram se diferenciar do Pastor Marcos Feliciano, do PSC-SP, quanto às suas declarações sobre homossexualidade: “Nunca falamos nada ruim dos gays. Não temos a mesma postura dele [Feliciano], pelo contrário” (depoimento do Pastor Sílvio da Força Jovem Universal apud Gutierrez 2015:64). E, por fim, a reivindicação de ser minoria como forma contrastiva de expressar resistência a uma maioria que lhe oprime. São essas questões que passo a desenvolver mais detidamente a seguir.

### **Imputação pela IURD de um polo hegemônico na sociedade e no Estado que lhe quer impor um cerco**

Um dos traços que indicam uma lógica de minoria estruturante da *persona* da IURD é a sua postura de vitimização diante do que argumenta ser um cerco que lhe movem os poderes hegemônicos da sociedade e do Estado. Segundo Mariano, “para os pastores da Universal, a imprensa, a Rede Globo, a Igreja Católica e a esquerda política [...] estão entre seus principais alvos” (1999:80). Na análise do autor, “a paranóia persecutória se tornou algo constitutivo do modo pelo qual os componentes deste grupo *minoritário* encaram sua posição na sociedade” (Mariano 1999:80, grifo nosso) e este “é um dos componentes constantes de sua identidade religiosa” (1999:79).

Mas, para que essa narrativa possa ser acionada pela hierarquia dessa igreja, no meu entender, é preciso que uma situação de pluralidade religiosa e de diferenciação entre esferas públicas e civis esteja razoavelmente estabelecida no espaço público e na sociedade. Essa situação, portanto, firma um terreno em que a “ameaça” sentida pela IURD possa ser denunciada, assim como contestada pelos poderes públicos, tornando-se objeto de controvérsias. Nesse novo quadro pós-tradicional que vige também no Brasil, tanto as religiões “passam a ser objeto de discussão ou contestação” quanto “os atores religiosos precisam prestar contas em público do que querem dizer” (Burity 2018:54). Se, de um lado, vozes majoritárias na sociedade e no Estado repercutem a “inadequação” e “a suspeita generalizada acerca da legitimidade” dos neopentecostais, com acusações de “teocratismo, de intromissão do religioso” na política; de outro, estes “retruca[m], com a obediência às regras do jogo democrático” (Giumbelli 2008:90)

A Igreja Católica, pela sua autoconcepção de instituição mandatária na condução simbólico/cultural/religiosa do país, muitas vezes ignorando os câmbios sociais e culturais pelos quais ele passou, mas também pela real situação sociológica atual em que as transformações a colocaram, cada vez mais, como mais uma competidora no “mercado religioso, foi eleita pela IURD como sua grande antagonista. Deste modo, ela, Igreja Católica, se tornou símbolo de um monopólio que a vocação das minorias, da qual a IURD se reivindica porta-voz, quer acabar.

Todo membro comum da IURD, através de sua vivência dentro da cultura interna dessa igreja, já tem incorporado enquanto *habitus* (Bourdieu 1989) um juízo da realidade social e religiosa em que são identificados os “privilégios” que a Igreja Católica goza na sociedade brasileira (Gutierrez 2015:59). Exemplos dessa percepção abundam no cotidiano da atuação pública da IURD. Reagindo contra multas aplicadas pelo Tribunal Regional Eleitoral a seus candidatos por fazerem propaganda eleitoral em culto religioso, seus militantes afirmaram: “dois pesos e duas medidas. O Chalita é católico, a Igreja apoiou abertamente, distribuíam material dele e ninguém falou nada. Os católicos mandam no país [...] agora com a gente [Universal] é essa perseguição” (Gutierrez 2015:55). Ou, “o Brasil é uma marionete nas mãos dos católicos” (Mariano 1999:95). Está disseminada na IURD a ideia de que são os “jesuítas” e a “Opus Dei”, alas dentro da Igreja Católica, com influência nas Organizações Globo, os responsáveis pela campanha que é movida contra eles (Mariano 1999:81).

Entretanto, esta autoidentificação como “perseguida” pelo catolicismo tem uma base social e de relações de poder no país. Mesmo a sociologia crítica de Mariano com relação à IURD aponta o tratamento diferenciado que a Rede Globo no programa *Fantástico* dispensou à Renovação Carismática Católica e à IURD no que tange às curas espirituais, em que, “ao contrário do que fez com a Universal, não consultou psiquiatras nem expôs opiniões negativas de médicos” (1999:70). Segundo Mariano, resultam em “episódios de jornalismo tendencioso [que] reforçaram a paranóia persecutória da cúpula da igreja” (1999:70). Corroborando com a constatação da assimetria que situa ambas as instituições – de maioria e minoria – no tecido social brasileiro, na avaliação de Almeida, a Igreja Católica goza de “invisibilidade no espaço público [...] no sentido de desfrutar, mais do que qualquer outra religião, de legitimidade e oficialidade que a naturaliza na paisagem social brasileira” (2017:4-5). Na sua estratégia comparativa com o catolicismo, no sentido de revelar as disparidades de percepção de ambos, questionado por suas mansões de luxo, o bispo Macedo comparou-se ao “Papa que mora e utiliza um palácio em representação da sua igreja” (Mariano 1999:73).

Este recurso simbólico de forjar sua identidade (minoritária) pelo contraste com forças supostamente hegemônicas da sociedade brasileira que lhe impõem um assédio foi uma constante que acompanhou, ambigualmente, a trajetória de êxito da IURD no meio político e nas esferas do poder<sup>10</sup>. Atualmente, mesmo pertencendo à coligação da direita que galgou o poder político após as eleições presidenciais de 2018, a IURD não conseguiu se livrar da pecha e suspeição por parte dos poderes

públicos da burocracia jurídica estatal. E, por isso, continua precisando, ainda hoje, instalada nas esferas do poder, recorrer à imagem de “minoría perseguida”.

### Parte III – Características e perfil de minoría presentes na Igreja Universal

#### Pragmatismo e política de alianças

Uma característica acentuada que afasta a IURD de um perfil hegemónico e monopolista quanto ao exercício do poder foi sua postura pragmática de se alocar em projetos políticos de grande envergadura nos quais pudesse se beneficiar e aos seus interesses particulares<sup>11</sup>. Burity sublinha o “forte pragmatismo” como um dos indicadores do know-how pentecostal<sup>12</sup> para a política em geral, mas que se ajusta totalmente na IURD enquanto parcela destacada desta (2018:40). E este traço pragmático visando responder suas necessidades imediatistas de acordo com as conjunturas político-sociais de cada época levou a liderança da igreja a uma flexibilidade materializada na prática da *aliança* com outras forças, como forma de atuação e comportamento. Destaca, ainda, Burity sobre os pentecostais o que transfere igualmente para a IURD, a sua “adesão sem reservas à lógica das *coalizões* típica do presidencialismo brasileiro” e, como consequência disso, “nunca atuaram nas propostas e votações decisivas em termos isolados” (2018:46). Quando integraram a coalizão conservadora que chegou ao poder em 2016 via impeachment da presidente Dilma Rousseff, o fizeram na condição de “mais um componente do conservadorismo político em vigor” (Burity 2018:47).

O pragmatismo foi sempre regra central da IURD para suas alianças, terminando por caracterizar essa sua prática por uma lógica adesista e de carência de balizas programáticas. Na década de 1990, estiveram alinhados aos governos neoliberais do PSDB; na década de 2000, através do PL e depois PRB, articularam-se à esquerda; nos governos social-democratas do PT e no final dos anos 2010, retornam a uma aliança com PSDB e PMDB no governo Michel Temer, para se alinhar depois à candidatura de extrema direita do ex-capitão Jair Bolsonaro em 2018. O critério para sua política de aliança foi o de aderir a uma candidatura majoritária forte, contribuindo enquanto “minoría”, mas com expressivo potencial doador de votos, para a vitória dessa candidatura para governos centrais<sup>13</sup>. Nem postura abstencionista, nem isolacionista, mas minoría engajada em projetos nacionais de poder para se beneficiar dele em função de suas demandas particulares (religiosas e institucionais). Seus interesses específicos de minoría os guiaram de uma aliança à esquerda para outra à direita, desembocando numa à extrema direita, o que fez este analista realizar o comentário: “não mais se juntam ao caudal da democratização para dele se beneficiarem [...] golpeando aliados de mais de uma década”, compondo “uma coalizão de neoliberais, neoconservadores e outras correntes de centro e direita” (Burity 2018:40).

Por outro lado, em relação à atuação de outros evangélico-pentecostais na política, sua postura pragmática e aliancista é bem mais resolvida no que tange ao res-

peito à separação igreja-Estado. Isto se traduz na forma como escolheram organizar-se partidariamente. Segundo este cientista político (Burity 2018), enquanto as outras denominações evangélico-pentecostais escolheram o Partido Social Cristão (PSC) como afirmação pública de seu caráter religioso, na propaganda, na imagem política e nas propostas de cunho moral, a IURD optou pela sigla do Partido Republicano Brasileiro (PRB). Ao contrário dos demais evangélicos inseridos no meio político, ela procura negar o caráter religioso da legenda, assim como enfatizar “seu caráter ideológico [como] *não delimitado*, o que facilita fazer *alianças* em torno de todo o espectro político” (Valle 2018:85, grifo nosso). Retomarei o exemplo da atuação no PRB para desenvolver outras características de autonomia minoritária da IURD.

### **Veiculação de uma imagem que respeita as mediações seculares, sociais e políticas**

Uma característica que se contrapõe à ideia difundida da imposição pela IURD de um poder teocrático à sociedade democrática é a forma como esta justifica sua participação e presença pública, como de respeito às mediações seculares, sociais e políticas. Mesmo analistas que estão convencidos de que seu fim último é “a ocupação religiosa do espaço público”, terminam por reconhecer que a IURD mantém “estrategicamente a referência discursiva, o respeito e certa reverência ao arranjo jurídico-político da laicidade estatal”<sup>14</sup> (Mariano 2011:253).

Como parâmetro de sua concepção de laicidade, Gutierrez, ao analisar as iniciativas da “Força Jovem Universal” nas suas campanhas para combater problemas sociais (como a questão das drogas), destaca como estas operacionalizam a noção de “diversidade”. Isto se dá através da agregação de várias outras forças sociais e religiosas que podem confluír para suas propostas. Geralmente tendo a TV Record como ponta de lança dessas campanhas, a Universal utiliza-se dos artistas e apresentadores da emissora como forma de ganhar visibilidade. Em entrevista à pesquisa, uma jovem afirmou: “Isso aqui, não é religião. É uma coisa pro jovem, prá alertar, prá dar cultura. Eu aprendi a respeitar todo mundo [...] Tamo junto e misturado” (Gutierrez 2015:64).

Dentro do debate estabelecido na sociedade brasileira, iniciado na Constituição de 1988, sobre a influência de valores morais religiosos na condução das políticas sanitárias, científicas, educacionais e sua legislação, a IURD tem dissentido de outros segmentos religiosos evangélicos e da Igreja Católica. Isto quando se posicionou a favor das pesquisas em células-tronco e admitiu o aborto nos casos de estupro, perigo de vida para mãe e casos de anencefalia do feto (Machado e Mariz 1998:21-43; Almeida 2017:17). Segundo Almeida, “recentemente o Bispo Macedo, tem feito pregações no sentido de que não cabe às igrejas evangélicas atuarem para que o Estado estabeleça proibições em questões consideradas religiosas [...] o ensino religioso, a homoafetividade”, etc. (2017:17).

No seu estudo etnográfico sobre a IURD e a política em São Paulo em 2013, Gutierrez ressalta a estratégia discursiva da liderança da igreja de explicitar a “separação

entre pertencimento à Igreja e a participação no plano político [...] estabelecendo fronteiras entre a ‘fé pessoal’ e o mundo ‘laico’” (2015:51). Nada mais exemplar, em termos de discurso, da concepção moderna e secularizada da separação Estado/Igreja. Para tal, eles buscam deliberadamente “a produção de corpos voltada ao debate político [...] a construção de um discurso que seja aceito na esfera pública, dotando seus agentes de uma gramática distinta da presente na [Igreja] Universal” (Gutierrez 2015:58).

Para operar e refinar sua presença política, a atuação da IURD nos partidos políticos evoluiu de simples albergagem para uma visão de construção partidária na qual os mecanismos da lógica política prevalecem (sobre sua feição religiosa). O laboratório dessa construção partidária é o PRB, depois da experimentação por outros partidos (Tadvald 2015:263, 272; Almeida 2017:8). Para mim, foi sintomática dessa estratégia a escolha pela IURD de um partido com o nome “republicano” para investir como seu único e principal móvel político<sup>15</sup>. A ideia de república/republicano passou a ser o emblema mais nítido da configuração de um regime laico nas discussões políticas no país, a ponto de a afirmação de “ser ou não ser republicano” funcionar como exemplo de critério ético na condução da vida política e pública.

Será então, dentro deste instrumento partidário, o PRB, que os quadros egresos da igreja irão se adestrar no modelo precípua da prática política formal, distinto de sua vivência religiosa. Nele, os jovens recrutados no meio da IURD irão aprender as noções de *militância*, “chamados a participar de passeatas do partido, audiências públicas, elaboração de políticas públicas, desenvolvimento do PRB em bairros periféricos” (Gutierrez 2015:58); e a partir daí ocupando “cargos de assessoria de vereadores e deputados”, os mais promissores “sendo lançados como candidatos” (Gutierrez 2015:51). Neste sentido, a ideia de “formação política” impõe-se e o PRB cria a “Fundação Republicana” como instância para a realização dessa formação. Ela se dá através de cursos, presenciais e on-line, ministrados pelo cientista político Leonardo Barreto, doutor pela UNB. O conteúdo do curso aborda noções de cidadania, democracia, estrutura eleitoral, ética, militância e políticas públicas, com sugestões bibliográficas que incluem autores como Hobbes, Montesquieu e Weber (Gutierrez 2015:58)<sup>16</sup>.

Com plena consciência das duas dimensões (religiosa e secular) pelas quais transitam seu discurso e prática, e das fronteiras e delimitações que devem obedecer para não comprometer sua presença no espaço público e na esfera política, acionam uma ou outra de acordo com a conveniência ou promovem a tradução de uma para outra a fim de que seu ingresso seja aceito plenamente.

Para Gutierrez, os atores sociais da IURD “operam categorias distintas”, ora religiosas, ora políticas, “dependendo do contexto e a quem se dirige o discurso” (2015:52). Também para Almeida, o discurso político do candidato a prefeito do Rio, o bispo licenciado da IURD Marcelo Crivella, na sua propaganda oficial enfatizava o seu projeto socioeconômico de isenção de impostos para atividades de empreendedorismo sem falar de religião, ao passo que nas igrejas se defendia o empreendedorismo sem falar em política (2017:15). Ainda na avaliação de Gutierrez, existe uma con-

fluência de propósitos entre os projetos para a sociedade, da Igreja e do Partido, mas, mesmo que haja durante sua implementação uma mistura entre os dois, faz-se necessário “separar um do outro no momento de publicização dessas ações” (2015:61).

No que tange à questão da tradução do domínio religioso ao político, Gutierrez salienta a “busca” que os atores sociais da IURD “promovem por uma linguagem pública e como pensam a *tradução* de uma mensagem religiosa para o discurso ‘secular’” (2015:60, grifo nosso). É interessante que o autor, ao se referir à passagem da tradução do religioso ao político, remeta a esta noção em Habermas. Pois, nas suas reflexões, o notável filósofo alemão já havia sugerido que os valores éticos, morais e religiosos podem ser transportados para a cultura política e instituições democráticas, mas desde que passem por um processo de tradução e de filtragem de seu discurso religioso para o idioma secular, este, o instrumento por excelência das deliberações formais nos corpos parlamentares e da burocracia administrativa estatal (Habermas 2008; Habermas & Taylor 2011:60-69). Entretanto, não se trata apenas de “tradução” de uma instância (religiosa) a outra (secular), pois, no caso em apreço da IURD, como mostrei acima, um mesmo projeto pode ser aplicado nas duas esferas ao mesmo tempo, porém cada qual no seu lugar<sup>17</sup>. É ainda importante registrar que esta comutação entre os dois planos (religioso e secular) pode, algumas vezes, sofrer curtos-circuitos<sup>18</sup>.

### **Eleição e gestão de Crivella na Prefeitura do Rio de Janeiro: enfim, uma minoria com experiência de poder**

Para testar a realidade das duas facetas da IURD na política e no espaço público, o “plano de poder” e/ou a lógica de minoria, nada mais exemplar do que a eleição e gestão do bispo licenciado Marcelo Crivella na prefeitura do Rio de Janeiro. Logo ele, que se tornou a figura mais emblemática dos postos que a igreja galgou no cenário político, duas vezes Senador da República e Ministro de Estado e, enfim, prefeito de uma das cidades mais cosmopolitas e internacionalizadas do Brasil.

É bom frisar que as expectativas de segmentos da opinião pública “bem pensante” com relação ao início de seu exercício de mandato atualizaram todo o julgamento de “conquista do poder pelo religioso” que relacionei na introdução deste texto. Segundo Almeida, a repercussão causada com sua vitória eleitoral era que a temida previsão havia se concretizado: a “Universal chegou ao poder”, sendo esta eleição percebida como expressão da “expansão do fundamentalismo religioso [...] e ameaça dos evangélicos ao Estado Laico” (2017:18). E que se estava “a caminho do obscurantismo religioso que sobrepõe política a religião” (2017:18). Ainda na campanha eleitoral, Crivella e sua equipe já se precavam dessas acusações através de alguns expedientes, como quando se licenciou do cargo de bispo da IURD e passou a enfatizar publicamente apenas as questões sociais, da mesma forma como imputava aos seus adversários o fato de insistirem no tema da religião, visando apenas a estigmatizá-lo (Vital da Cunha, Lopes e Lui 2017:100-102). Como frisou Almeida, “em sintonia com a percepção popular da crise

econômica, o empreendedorismo”, e não questões morais e religiosas, foi o principal tema de sua campanha. Segundo o autor, “o *marketing* de Crivella marcou distância da Universal [...] no programa de TV, centrado no discurso do Estado mínimo, enfatizou o empreendedorismo sem falar de religião” (2017:13).

Apesar dos esforços de “secularizar” sua atividade política e de promover uma distinção entre o público e o privado/religioso, o fato de a *persona* pública de Crivella ser constituída por uma porção religiosa e outra política vai revestir de ambiguidade sua atuação. Ainda mais quando se almeja ser um governante; logo, mais que o representante público-parlamentar de um segmento minoritário (pentecostal). Essa condição foi sublinhada por sociólogos como um “dilema shakespeariano” do bispo e senador na época (Mariano e Oliveira 2009:81-106).

No que tange à sua gestão, Crivella referendou como seu principal conselheiro e homem de confiança não um representante da Igreja Universal, mas o vereador Paulo Messina, escolhido como chefe da Casa Civil da Prefeitura. Este foi alcunhado “primeiro ministro” pela imprensa, dado o seu poder de decisão na administração pública da prefeitura<sup>19</sup>. É fato que houve várias contendas provenientes do excessivo poder emanado dessa figura, a quem Crivella se referia como “me ensina”, corruptela de Messina, com que o prefeito queria salientar seu reconhecimento em relação à proeminência do conselheiro. Porém, estes litígios foram todos de ordem político-administrativa e não religiosos, como a cobrança de IPTU, conflitos com o então secretário de educação César Benjamin etc.

Apesar de todas essas precauções, a gestão de Crivella à frente da prefeitura do Rio foi marcada por uma série de controvérsias em que prevalecia a suspeita de intromissão de interesses religiosos e aqueles particulares de sua igreja na administração da “coisa pública”. Posso elencar alguns destes, como: a redução dos recursos financeiros para o Carnaval, o maior espetáculo cultural e turístico que torna o Rio mundialmente famoso<sup>20</sup>, e o cancelamento de uma exposição de arte LGBT, o *Queermuseum*, em um museu público na prefeitura<sup>21</sup>. Também, a acusação de uso de funcionários da prefeitura para realizar obras na IURD<sup>22</sup> e a acusação de indicações para que os membros de sua igreja tenham preferência no atendimento nos serviços públicos de saúde do município<sup>23</sup>. Nos dois primeiros casos, as imputações são sobre critérios morais conservadores particulares ao universo religioso sobrepõem-se às dimensões culturais e de lazer da diversidade social da cidade. Já nos dois segundos se trata de uso ilícito dos equipamentos públicos da coletividade em favor do segmento dos seus “eleitos” religiosos.

No interior dessas controvérsias, a análise mais corrente é de que a pertença religioso-pentecostal do prefeito é a responsável por uma intromissão confessional e “teocrática” nas suas políticas, que deveriam ser públicas e universais. No entanto, a antropóloga Christina Vital da Cunha nos traz um insight interessante para a questão, qual seja, a de que essas decisões se dão não por uma imperiosa vinculação religiosa do prefeito, mas que estão conduzidas por um “cálculo político” de risco/

benefício com repercussões eleitorais<sup>24</sup>. Quando ele anuncia um corte nas verbas das Escolas de Samba, justifica que é para financiar creches para a população. Logo, espera a adesão dos segmentos carentes e mulheres trabalhadoras a endossar sua decisão. No que tange também às medidas restritivas a manifestações artístico-culturais ousadas e libertárias, o cálculo é que, no campo da moral sexual, setores expressivos da população evangélicos e não evangélicos vão apoiá-lo em tal decisão.

Mesmo no que diz respeito a uma prática de clientelismo e corrupção, não me parece que o fundo desta seja necessariamente religioso, porque o alvo é uma igreja neopentecostal. E, se de fato forem verdade essas denúncias, ainda aqui parece prevalecer o “cálculo político”, tanto no risco na prática do ilícito quanto na tática do seu encobrimento através de justificativas e esclarecimentos que busquem dar plausibilidade às suas versões.

Ainda está para ser feita uma avaliação da gestão de Crivella à frente da prefeitura carioca, mas já dá para se perceber uma grande insatisfação da população com relação à falta de investimentos para a defesa contra as chuvas, para limpeza e conservação dos logradouros públicos, incremento das “Parcerias Público-Privadas” (PPPs) para alavancar a economia e diminuir o desemprego no município; todas essas questões, para não falar daquelas mencionadas acima, de censura às manifestações culturais e favorecimentos ao seu grupo religioso. A despeito de tudo isso, Crivella tem declarado que pretende concorrer à reeleição. Como estratégia eleitoral de veiculação de uma imagem pública favorável, pode-se notar, de um lado, o uso do “cálculo político” para justificar como de interesse público suas escolhas suspeitas de motivação religiosa. Isto quando procura fazer uma crítica aos líderes políticos que, segundo ele, têm “uma dimensão carnavalesca do cargo público”. Relaciona essa afirmação a uma crítica a atitudes “populistas” dos governantes sobre entregar a chave do Rio ao Rei Momo no Carnaval: “Melhorou nosso nível no Ideb? [índice de qualidade na educação]; a desfavelização? Por que eu tenho que dar a chave?”<sup>25</sup>. Por outro lado, parece haver um enrijecimento na postura pragmática com que a IURD tem se conduzido na política no Rio e no Brasil em direção a uma opção pelo viés moral-religioso conservador. Declarações recentes de Crivella, como a que diz que “só vamos vencer essa crise com mudanças de costume” através de “princípios morais cristãos da civilização ocidental”<sup>26</sup>, sugerem um tom semelhante às demais correntes conservadoras evangélicas das quais a IURD destoava em termos de ênfase. Qual o peso e o lugar que esta tendência pode ocupar no estilo público/político da IURD só o tempo e novas evidências podem mostrar.

## Conclusão

Na discussão sobre a crescente presença dos evangélico-pentecostais e particularmente da Igreja Universal no espaço público e na política, parece-me ser superestimada a ideia de que estamos diante da conquista do poder pela religião. Ideia

esta expressa nos alertas sobre o risco da IURD e (neo)pentecostais protagonizarem a criação de uma “teocracia” ou de um “fundamentalismo” no país<sup>27</sup>. Em reflexão sobre essa questão, o antropólogo Ronaldo Almeida afirma que os evangélico-pentecostais não são “causa”, mas fazem parte de um “movimento mais amplo, sendo constituintes e constituídos por ele”. Prosseguindo, sustenta que “a pauta conservadora vai além da pauta dos evangélicos conservadores. Dela participam também católicos, outras religiões e não religiosos” (2017:23). Da mesma maneira, argumentando sobre a nova configuração conservadora do poder pós-impeachment no Brasil, Burity explana que “é óbvio que não se trata de uma ‘tomada do poder’ pentecostal, à revelia dos demais atores participantes” (2018:52), pois, “apesar do alarde que faça”, o papel reservado aos pentecostais neste processo, IURD inclusa, é de “coadjuvante” (2018:47).

Portanto, a forma atual pela qual a Igreja Universal tem participado da política obedece à lógica “coadjuvante”. Depois de uma estreia política nos anos 1980, 1990, de muita exposição e visibilidade, mais recentemente tem optado por discrição e reserva, muitas vezes deixando o protagonismo para outras correntes majoritárias do bloco político de direita no qual se encontra inserida. Interessante notar que, nas votações no Congresso Nacional sobre leis que regulamentam questões morais, como sexualidade, estatuto do nascituro, perfil da família, os deputados do PRB ligados à IURD foram bastante econômicos na proposição deste tipo de projeto de lei em relação aos deputados ligados à Assembleia de Deus. Estes segundos foram os que exerceram a proeminência na questão (Almeida 2017:9, 17-18).

Entretanto, outros acontecimentos atuais parecem contraditar tanto a postura discreta e reservada quanto aquela de coadjuvante da Igreja Universal de “não determinar sozinha” o curso da ação pública. Sua rede de TV, a Record, tem sido privilegiada pela estrutura de poder de Bolsonaro, seus assessores e filhos<sup>28</sup> – seja na condição de candidato à frente das pesquisas, seja, recentemente, na de presidente eleito. Privilégio obtido em detrimento de outras emissoras, no qual a TV da IURD funciona como porta-voz do núcleo do poder imperante. Isto jogaria água no moinho da hipótese da postura hegemônica da IURD exemplificada na fórmula do seu “plano de poder”. No entanto, como afirma Burity, a lógica de minoria não atua só na “formação das alianças”, mas também na de “confrontação” (2016a:39). No caso, a escolha exclusiva da Record pelo núcleo do poder “bolsonarista” justificava-se como uma “rebeldia” de caráter minoritário à hegemonia da Rede Globo, há décadas um monopólio consolidado dos meios de comunicação e de formação de opinião.

Lembro, ainda, que o bloco de extrema direita, mesmo no poder, também é composto de outras “minorias”, como asseverou Burity (2016a:41), das quais o núcleo dos evangélicos é apenas uma – e os neopentecostais da IURD, uma parte ainda mais minoritária desta – ao lado do núcleo da família Bolsonaro, dos economistas neoliberais de Paulo Guedes e do núcleo dos militares.

Um dos traços marcantes da IURD é que, guardadas suas características de autonomia e de lógica *minoritária*, e até por causa disto, ela consegue manter-se en-

ganchada longevamente nas estruturas de poder ao longo da república pós-constituinte de 1988, ombreando-se com o (P)MDB nessa longevidade.

Talvez a razão de tão sutil equilíbrio entre sua lógica de *minoría* e autonomia de conduta articulada à sua também vocação para o poder seja o fato de ter logrado exercer um papel de *coringa*<sup>29</sup> no baralho das forças políticas e sociais do país. Sem ter necessariamente o valor de uma carta de “Ás” ou de “Rei”, para a “mão” que detém o grupo de cartas para onde o coringa se direcionar, ele poderá potencializar a configuração do novo “naipe” que surgirá, fornecendo uma composição vitoriosa na soma dos pontos.

Quis demonstrar, com essa metáfora da política como um jogo de baralho, o papel que a Igreja Universal exerce de forma autônoma e complementar nos governos da república pós-ditadura e particularmente no governo atual. Papel esse que arrisca desequilibrar a correlação de forças em favor do lado do qual ela escolhe se posicionar. Essa imagem pode parecer exagerada, admito, levando-se em conta outras influências (“minoritárias”) seculares/conservadoras que dão sustentação ao governo Bolsonaro: os neoliberais, os juristas da “Lava Jato”, os “olavistas”, os militares e aquelas outras também religiosas evangélicas, como a do Pastor Silas Malafaia ou do deputado Marcos Feliciano.

No entanto, atestam a minha hipótese fatos como a presença do Bispo Macedo como único líder religioso a compor o palanque presidencial no desfile do 7 de setembro de 2019, ladeando o presidente, assim como a ida de Bolsonaro ao Templo de Salomão, onde foi ungido pelo bispo como um “escolhido de Deus” para governar a nação. Nesses exemplos, a IURD, ainda que mantenha uma autonomia em relação ao corpo orgânico do bolsonarismo como um aliado privilegiado, retoma – se quisermos recuperar os conceitos da seção mais teórica deste artigo – uma “enorme visibilidade” embalada por um “projeto de maioria” (Giumbelli 2006:238) na trajetória de sua faceta de “minoritização” para uma de “majoritização” devido ao “conluio com as velhas elites” (Burity 2016a:15). Enfim, a tensão que acompanha todo este meu artigo, entre duas linhas de força – contraditórias e complementares – que organizam o perfil da Igreja Universal: a “lógica de minoria” e a “vocação para o poder”.

## Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, Ronaldo. (2017), “A onda quebrada – evangélicos e conservadorismo”. *Cadernos Pagu*, nº 50: 1-27
- BORDIEU, Pierre. (1989), “A gênese dos conceitos de habitus e de campo”. In: P. Bourdieu. *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel.
- BURITY, Joanildo. (2015), “A cena da religião pública: contingência, dispersão e dinâmica relacional”. *Novos Estudos Cebrap*, nº 102: 89-105.
- BURITY, Joanildo. (2016a), “Religião, cultura e espaço público: onde estamos na presente conjuntura?”. In: F. Mezzomo; C. S. Pátaro; F. A. Hahn (eds.). *Religião, cultura e espaço público*. São Paulo: Olho D'Água; Campo Mourão: Fecilcan.
- BURITY, Joanildo. (2016b), “Minoritization and pluralization: what is the people that Pentecostal publicization is building?”. *Latin American Perspectives*, vol. 43, nº 3: 116-132.

- BURITY, Joanildo. (2018), “A onda conservadora na política brasileira traz o fundamentalismo ao poder?”. In: R. Almeida; R. Toniol (orgs.). *Conservadorismos, fascismos e fundamentalismos: análises conjunturais*. Campinas: Editora da Unicamp.
- CONTRERAS MAZARIO, José Maria. (2004), *Las Naciones Unidas y la Protección de las Minorías Religiosas*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- GIUMBELLI, Emerson. (2006), “Minorias Religiosas”. In: F. Teixeira; R. Menezes (orgs.). *As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes.
- GIUMBELLI, Emerson. (2008), “A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil”. *Religião & Sociedade*, vol. 28, nº 2: 80-101.
- GUTIERREZ, Carlos. (2015), “Igreja Universal e política: controvérsia em torno do secularismo”. In: P. Montero (org.). *Religiões e controvérsias públicas: experiências, práticas sociais e discursos*. São Paulo: Editora Terceiro Nome; Campinas: Editora Unicamp.
- HABERMAS, Jürgen. (2008), *Between Naturalism and Religion*. Cambridge: Polity.
- HABERMAS, Jürgen; TAYLOR, Charles. (2011), “Dialogue: Jürgen Habermas and Charles Taylor”. In: E. Mendieta; J. Vanantwerpen (eds.). *The power of religion in the public sphere*. New York: Columbia University Press.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. (1991), “A Estrutura dos Mitos”. In: C. Lévi-Strauss. *Antropologia Estrutural*. São Paulo: Tempo Brasileiro.
- MACEDO, Edir. (2011), *Plano de Poder: Deus, os cristãos e a política*. São Paulo: Editora Thomas Nelson.
- MACHADO, Maria das Dores Campos; MARIZ, Cecília. (1998), “Mudanças recentes no campo religioso brasileiro”. *Antropolítica*, nº 5: 21-43.
- MARIANO, Ricardo. (1999), *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola.
- MARIANO, Ricardo. (2011), “Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública”. *Civitas*, vol. 11, nº 2: 238-258.
- MARIANO, Ricardo; OLIVEIRA, Rômulo Estevam Schembid. (2009), “O Senador e o Bispo: Crivella e seu dilema shakespeariano”. *Intercessões*, vol. 4, nº 6: 81-106.
- MARIANO, Ricardo; ORO, Ari Pedro. (2010), “Eleições 2010: Religião e Política no Rio Grande do Sul e no Brasil”. *Debates do NER*, nº 18: 11-38.
- ORO, Ari Pedro. (2003), “A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais RBCS*, vol. 18, nº 53: 53-69.
- SANCHIS, Pierre. (1997), “O Campo Religioso Contemporâneo no Brasil”. In: A. P. Oro; C. A. Steil (orgs.). *Globalização e Religião*. Petrópolis: Vozes.
- SOARES, Luiz Eduardo. (1993), “A guerra dos pentecostais contra o afro-brasileiro: dimensões democráticas do conflito religioso no Brasil”. *Comunicações do ISER*, nº 44: 43-50.
- SODRÉ, Muniz. (2005), “Por um conceito de Minoria”. In: R. Paiva; A. Barbalho (orgs.). *Comunicação e Cultura das Minorias*. São Paulo: Paulus.
- TADVALD, Marcelo. (2015), “A reinvenção do conservadorismo: os evangélicos e as eleições federais de 2014”. *Debates do NER*, nº 27: 259-288.
- TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (2006), *As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes.
- VALLE, Vinicius Saragiotto Magalhães. (2018), “Direita religiosa e partidos políticos no Brasil: o caso do PRB e PSC”. *Teoria e Cultura*, vol. 13, nº 2: 85-100.
- VITAL DA CUNHA, Christina; LOPES, Paulo Victor Leite; LUI, Janayna. (2017), *Religião e política: medos sociais, extremismo religioso e as eleições de 2014*. Rio de Janeiro: Heinrich Böll Stiftung: ISER.

### Jornais e revistas consultados

- ARAUJO, Pedro Zambarda de. (2019), “VÍDEO – Flávio Bolsonaro dá segunda entrevista à Record sobre R\$ 1 milhão: ‘eu só queria explicar!’”. *Diário do Centro do Mundo*, 20 jan. 2019. Disponível

- em: <https://www.diariodocentrodomundo.com.br/video-flavio-bolsonaro-da-segunda-entrevista-a-record-sobre-r-1-milhao-eu-so-queria-explicar/>. Acesso em: 20/01/2019.
- MARTÍN, María. (2017), “Crivella veta no Rio a exposição Queermuseu, censurada em Porto Alegre”. *El País*, Cultura, Rio de Janeiro, 4 ago. 2017. Disponível em: [https://brasil.elpais.com/brasil/2017/10/04/cultura/1507068353\\_975386.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2017/10/04/cultura/1507068353_975386.html). Acesso em: 15/11/2018.
- NOGUEIRA, Italo. (2019), “Não cabe mais político com dimensão carnavalesca, afirma Marcelo Crivella”. *Folha de São Paulo*, Rio de Janeiro, 3 mar. 2019. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2019/03/nao-cabe-mais-politico-com-dimensao-carnavalesca-afirma-marcelo-crivella.shtml>. Acesso em: 03/03/2019.
- RAMALHO, Sérgio. (2018), “Crivella terceira gestão e quem manda no Rio é Paulo Messina, um vereador com 15 mil votos”. *The Intercept Brasil*, 11 dez. 2018.
- RODRIGUES, Renan. (2018), “Carnaval: Prefeitura reduz subvenção da Série A em 50% pelo segundo ano”. *Jornal Extra*, Rio, 26 dez. 2018. Disponível em: <https://extra.globo.com/noticias/rio/carnaval-prefeitura-reduz-subvencao-da-serie-em-50-pelo-segundo-ano-23329373.html>. Acesso em: 26/12/2018.
- SAFATLE, Vladimir. (2018), “República Fundamentalista”. *Folha de São Paulo*, 23 nov. 2018. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/vladimirsafatle/2018/11/republica-fundamentalista.shtml>. Acesso em: 23/11/2018.
- VEJA. (2018), “Record exibirá entrevista com Bolsonaro na hora de debate na Globo”. *Veja*, 4 out. 2018. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/politica/record-exibira-entrevista-com-bolsonaro-na-hora-de-debate-na-globo/>. Acesso em: 15/11/2018.
- XAVIER, Uribam. (2018), “Bolsonaro e seu governo teocrático”. *Jornal O Povo*, 21 dez. 2018. Disponível em: <https://www.opovo.com.br/jornal/opiniaio/2018/12/bolsonaro-e-seu-governo-teocratico.html>. Acesso em: 21/12/2018.

#### Sites consultados

- BANDNEWS FM – RIO. (2019), “Funcionários da prefeitura fazem obra em Igreja Universal”. *BandNews FM – Rio*, Twitter, 16 fev. 2019. Disponível em: <https://twitter.com/bandnewsfmrio/status/1096857243604144128>. Acesso em: 16/02/2019.
- BRASIL, Márcia; HONORATO, Raquel. (2018), “Funcionários do hospital Gaffrée e Guinle denunciam que pastores indicam pacientes para furar a fila do Sisreg”. *G1*, Rio de Janeiro, 30 ago. 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2018/08/30/funcionarios-do-hospital-gaffree-e-guinle-denunciam-que-pastores-indicam-pacientes-para-furar-fila-do-sisreg.ghtml>. Acesso em: 17/11/2018.
- DOMINGO ESPETACULAR. (2019), “Exclusivo: Flávio Bolsonaro fala pela primeira vez sobre o relatório do Coaf”. *Record TV*, Domingo Espetacular, 20 jan. 2019. Disponível em: <http://recordtv.r7.com/domingo-espetacular/videos/exclusivo-flavio-bolsonaro-fala-pela-primeira-vez-sobre-o-relatorio-do-coaf-20012019>. Acesso em: 20/01/2019.
- MARINI, Luisa; CARVALHO, Ana Luiza de. (2018), “Renovada, bancada evangélica chega com mais força no próximo Congresso”. *Congresso em Foco*, UOL, 17 out. 2018. Disponível em: <https://congressoemfoco.uol.com.br/legislativo/renovada-bancada-evangelica-chega-com-mais-forca-no-proximo-congresso/>. Acesso em: 20/11/2018.
- PAULA, Marilene de. (2017), “‘Há cálculo político nas afirmações de Crivella’, afirma Christina Vital, em entrevista”. *Heinrich Böll Stiftung*, Rio de Janeiro, 1º nov. 2017. Disponível em: <https://br.boell.org/pt-br/2017/11/01/ha-calculo-politico-nas-afirmacoes-de-crivella-afirma-christina-vital-em-entrevista>. Acesso em: 20/11/2018.

## Notas

- 1 Ao longo do texto, opto por me referir à instituição como Igreja Universal ou por sua sigla IURD. Faço isso, de forma alternada e sem restrições, devido ao fato de que a literatura especializada e o público em geral já incorporaram no seu léxico ambos os designativos, ao ponto de serem utilizados também qualificativos como “iurdiano”, “iurdiana” para se referirem à igreja.
- 2 Em um debate televisivo para a disputa do governo do Rio de Janeiro, o candidato Luiz Fernando Pezão, do PMDB, acusou o candidato Marcelo Crivella, do PRB e senador e bispo licenciado da IURD, de ser “testa de ferro” do Bispo Macedo e dos interesses da igreja na política para “ampliar seu poder sobre a sociedade tornando-se um perigo para o Estado” (Vital da Cunha, Lopes e Lui 2017:101-102, 107). Em outro debate televisivo para as eleições para o Senado em 2002, o candidato Artur da Távola, do PSDB, acusou Crivella de estar por trás de “um projeto de poder de uma seita expansionista que compra redes de TV no Brasil e no exterior [...] Alerto o povo fluminense em relação ao projeto de poder do Bispo Macedo. Cuidado!” (Vital da Cunha, Lopes e Lui 2017:109).
- 3 Gutierrez analisa o incômodo da grande imprensa paulista com o fato de a Igreja Universal estar por trás do PRB no episódio da candidatura de Celso Russomano nas eleições para prefeitura em 2012 como “um braço político da Universal”, assim como de a Igreja Universal estar na Secretaria de Desenvolvimento Social do governo Alckmin (Gutierrez 2015:49-50).
- 4 “Renovada, bancada evangélica chega com mais força no próximo Congresso”, por Luisa Marini e Ana Luiza de Carvalho. *Congresso em Foco*, UOL, 17 out. 2018. Disponível em: <https://congressoemfoco.uol.com.br/legislativo/renovada-bancada-evangelica-chega-com-mais-forca-no-proximo-congresso/>. Acesso em: 20/11/2018.
- 5 Foge ao escopo deste trabalho uma discussão pormenorizada do conceito de minoria, como é feito de forma mais completa em alguns autores como Contreras Mazario (2004) ou Muniz Sodré (2005). Busquei secundar minha análise mais teórica diretamente no conceito de “minoria religiosa”. E, para tal, escolhi dois autores para desenvolver a discussão.
- 6 “o conceito de minoritização [foi] proposto por William Connolly, no contexto da problemática de Laclau sobre a formação de um povo, como ator hegemônico” (Burity 2016b:116, tradução nossa). No original: “[...] the concept of minorization [was] proposed by William Connolly, against the background of Laclau’s problematic of the formation of a people as a hegemonic actor”.
- 7 “No “pleito de 2014 [...] atores evangélicos não apenas assumem lados distintos na disputa eleitoral, como esses lados, de certa maneira, são constituídos por disputas do campo religioso” (Vital da Cunha, Lopes e Lui 2017:110). Ou “a concorrência entre católicos e evangélicos migrou [do campo religioso] para as esferas midiática e política” (Mariano 2011:249).
- 8 Nas eleições para o governo do estado do Rio de Janeiro em 2014, em um debate eleitoral o pastor Silas Malafaia, da Assembleia de Deus Vitória em Cristo, apoiando o candidato Pezão, adversário direto do Bispo Crivella, acusou este, junto com a Igreja Universal e o Bispo Macedo, de “aparelhamento do poder”. Da mesma maneira, o apóstolo Valdomiro Santiago, da rival Igreja Mundial do Poder de Deus, também apoiou o candidato Luiz Pezão, justificando a “liberdade religiosa” para sua atitude (Vital da Cunha, Lopes e Lui 2017:103-104).
- 9 Nas eleições de 1994, a partir da articulação do Conselho Nacional dos Pastores do Brasil (CNPB), unem-se o Bispo Macedo e sua IURD com o Pastor Manuel Ferreira, da Convenção Nacional das Assembleias de Deus (CONAMAD), e com Silas Malafaia. A articulação visava atacar o candidato do PT, Lula, assim como o dirigente da Associação Evangélica Brasileira (AEVB), Pastor Caio Fábio D’Araújo, que pugnava pela ética na política e criticava a transformação dos fiéis evangélicos em “curral eleitoral” (Mariano 1999:95).
- 10 Como mostra a literatura sociológica e antropológica sobre a IURD acionada por mim na introdução deste artigo (Mariano 1999; Oro 2003; Tadvald 2015; Almeida 2017), os êxitos políticos e públicos da IURD não devem ser creditados unicamente ao recurso que opera de autoatribuição como grupo minoritário, mas sobretudo a sua capacidade organizacional, sua forma de seleção de candidaturas específicas, centradas em líderes com grande chance de sucesso, como demonstra sua trajetória histórica na política.
- 11 O “empoderamento político desse grupo religioso só foi possível graças ao fato de que os principais partidos laicos do país, seus candidatos a cargos executivos e seus governantes têm procurado, a cada pleito, estabelecer alianças com e cooptar o apoio eleitoral dos evangélicos” (Mariano 2011:251).
- 12 Para Burity, a forma de atuação dos pentecostais, de uma maneira geral, na política brasileira da Constituição de 1988 até os dias atuais é marcada pela lógica da minoritização (2018:40-52).
- 13 É importante esclarecer que a iniciativa da aliança com as igrejas (neo)pentecostais muitas vezes partiu das candidaturas majoritárias desejosas dos votos desses contingentes da população. Desta forma, as campanhas majoritárias dos maiores partidos políticos laicos do país, para prefeitos, governadores e presidente, firmaram

- compromissos com essas instituições religiosas, abrigando na sua legenda (ou em legendas aliadas) dezenas de candidatos evangélicos (Mariano 2011:251).
- 14 Indo mais além, através das evidências, Burity, falando dos pentecostais de forma geral, ressalta que estes têm se mantido “até agora” na “defesa da separação entre religião e o Estado” que “é afirmada publicamente, sem restrições pelos pentecostais” (Burity 2018:46).
- 15 Nas discussões sobre se o PRB seria o “braço político” da IURD, afirmação desmentida por seus candidatos sem filiação à igreja, como Celso Russomano à prefeitura de São Paulo em 2013, uma enquete promovida pelo cientista político Cláudio Gonçalves Couto atribuiu à Executiva Nacional do partido uma cifra de 55% de quadros da IURD; assim como de 85% entre as direções estaduais, compostas de obreiros, pastores e bispos (Gutierrez 2015:50).
- 16 Além da formação propriamente política, o PRB/Fundação Republicana promove para os ingressantes na sua estrutura, provenientes da IURD, uma formação mais geral: “o jovem apreende a ‘forma adequada’ de falar, de se vestir, de se portar” (Gutierrez 2015:57-58). Neste curso de “marketing pessoal”, “o material distribuído aos jovens é retirado de apostilas profissionalizantes, de cursos [de] secretariado, telemarketing, recepção” (2015:58). “Este processo de formação de jovens [...] abrange a instrução formal, muitas vezes com bolsa em universidades privadas” (Gutierrez 2015:51). Da mesma forma, Almeida registra que “a Igreja Universal oferece cursos para empresários empreendedores [...] orientações contábeis, de legislação, planejamento econômico [...] funcionando como uma espécie de incubadora de pequenas empresas comerciais” (2017:12-13).
- 17 Segundo Almeida, na campanha de Crivella à Prefeitura do Rio de Janeiro, no “programa de TV, centrado no discurso do Estado mínimo, enfatizou o empreendedorismo sem falar de religião, enquanto nas igrejas pregava-se o empreendedorismo sem fazer referência à política” (2017:19).
- 18 Gutierrez, na sua etnografia sobre a atuação política da IURD no PRB paulista, anota o que pode ser considerado como alguns atos falhos, quando transparece a figura da igreja por trás da do partido: a presença de vans do candidato do PRB Celso Russomano na porta de um templo da IURD, justificada por um pedido dos panfleteiros da campanha para utilizar o banheiro da igreja (2015:54). Ou a troca, pela liderança da IURD, entre os nomes da juventude da igreja e do partido e a ignorância do membro pensando tratar-se de atividade da igreja, e não campanha partidária. Tudo isso segundo a Folha de São Paulo: “um líder grita: ‘Refúgio aqui, Força Jovem [Universal]. Digo, PRB jovem!’”. Um adolescente pergunta: ‘O que é PRB?’” (2015:58).
- 19 Dados sobre Messina podem ser vistos na matéria “Crivella terceiriza gestão e quem manda no Rio é Paulo Messina, um vereador com 15 mil votos”, publicada em *The Intercept Brasil*, por Sérgio Ramalho, em 11/12/2018.
- 20 Disponível em: <https://extra.globo.com/noticias/rio/carnaval-prefeitura-reduz-subvencao-da-serie-em-50-pelo-segundo-ano-23329373.html>. Acesso em: 26/12/2018.
- 21 “Crivella veta no Rio a exposição Queermuseu, censurada em Porto Alegre”. *El País*, 04/08/2017. Disponível em: [https://brasil.elpais.com/brasil/2017/10/04/cultura/1507068353\\_975386.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2017/10/04/cultura/1507068353_975386.html). Acesso em: 15/11/2018.
- 22 “Funcionários da prefeitura fazem obra em Igreja Universal”. BandNews FM – Rio, 16/02/2019. Disponível em: <https://twitter.com/bandnewsfmrio/status/1096857243604144128>. Acesso em: 16/02/2019.
- 23 “Funcionários do hospital Gaffrée e Guinle denunciam que pastores indicam pacientes para furar a fila do Sisreg”. *G1*, RJ, 30/08/2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2018/08/30/funcionarios-do-hospital-gaffree-e-guinle-denunciam-que-pastores-indicam-pacientes-para-furar-fila-do-sisreg.ghtml>. Acesso em: 17/11/2018.
- 24 “‘Há cálculo político nas afirmações de Crivella’, afirma Christina Vital, em entrevista”. *Heinrich Böll Stiftung*, 01/11/2017. Disponível em: <https://br.boell.org/pt-br/2017/11/01/ha-calculo-politico-nas-afirmacoes-de-crivella-afirma-christina-vital-em-entrevista>. Acesso em: 20/11/2018.
- 25 “Não cabe mais político com dimensão carnavalesca, afirma Marcelo Crivella”. *Folha de São Paulo*, 03/03/2019. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2019/03/nao-cabe-mais-politico-com-dimensao-carnavalesca-afirma-marcelo-crivella.shtml>. Acesso em: 03/03/2019.
- 26 *Ibid.*
- 27 “República Fundamentalista”, por Vladimir Safatle. *Folha de São Paulo*, 23/11/2018. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/vladimirsafatle/2018/11/republica-fundamentalista.shtml>. Acesso em: 23/11/2018.
- “Bolsonaro e seu governo teocrático”, por Uribam Xavier. *Jornal O Povo*, 21/12/2018. Disponível em: <https://www.opovo.com.br/jornal/opiniao/2018/12/bolsonaro-e-seu-governo-teocratico.html>. Acesso em: 21/12/2018.
- 28 “Record exibirá entrevista com Bolsonaro na hora de debate na Globo”. *Veja*, 04/10/2018. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/politica/record-exibira-entrevista-com-bolsonaro-na-hora-de-debate-na-globo/>. Acesso em: 15/11/2018. “Exclusivo: Flávio Bolsonaro fala pela primeira vez sobre o relatório do Coaf”, site do Domingo Espetacular, 20/01/2019. Disponível em: <http://recordtv.r7.com/domingo-espetacular/videos/exclusivo-flavio-bolsonaro-fala-pela-primeira-vez-sobre-o-relatorio-do-coaf-20012019>. Acesso em: 20/01/2019. “VÍDEO –

Flávio Bolsonaro dá segunda entrevista à Record sobre R\$ 1 milhão: 'eu só queria explicar!'. *Diário do Centro do Mundo*, 20/01/2019. Disponível em: <https://www.diariodocentrodomundo.com.br/video-flavio-bolsonaro-da-segunda-entrevista-a-record-sobre-r-1-milhao-eu-so-queria-explicar/>. Acesso em: 20/01/2019.

29 Lévi-Strauss (1991), nos seus estudos estruturalistas dos mitos, analisa a figura do *trickster*, que tem a função de articular as dualidades entre seus elementos (Céu/Terra, verão/inverno, nascimento).

Submetido em: 29.03.2019

Aceito em: 30.10.2019

**Marcelo Camurça\*** (mcamurca@terra.com.br)

\* Professor Titular aposentado do Departamento de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Juiz de Fora, MG, Brasil; Professor convidado no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF; Bolsista de Produtividade do CNPq nível 2, Brasil; Pesquisador visitante no Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Formação de Professores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro, RJ, Brasil; Doutor em Antropologia Social pelo Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

**Resumo:**

---

**Igreja Universal do Reino de Deus: entre o “plano de poder” e a lógica de minoria perseguida**

A literatura acadêmica sobre a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) tem privilegiado o seu lado expansionista religioso e de conquista de poder político. Porém, um olhar mais acurado pode perceber outra maneira, pela qual a igreja constrói sua imagem pública, a de *minoría* perseguida. A partir de uma discussão conceitual sobre a noção de minoria aplicada ao caso brasileiro, procuro desenvolver indicadores, através dos quais se pode identificar uma lógica de *minoría* regendo, ao lado de sua vocação para o poder, a dinâmica de atuação pública e política da igreja. São estes os indicadores: seu pragmatismo político, sua postura de realizar alianças e de se mostrar respeitando às mediações políticas e sociais, dentro de um quadro de pluralismo religioso no país.

**Palavras-chave:** poder; política; minoria; pragmatismo; alianças

**Abstract:**

---

**Universal Church of the Kingdom of God: between “the plan for power” and the persecuted minority logic**

The scholarly literature on the Universal Church of the Kingdom of God (IURD) has privileged its expansionist religious side and the conquest of political power. But a more accurate look can see another way, by which the church builds its public image, that of persecuted *minority*. From a conceptual discussion on the notion of minority applied to the Brazilian case, I seek to develop indicators, through which a logic of *minority* can be identified, ruling, alongside its vocation for power, the dynamics of public performance and policy of the church. These are the indicators: its political pragmatism, its position of making alliances and showing respect for political and social mediations, within a framework of religious pluralism in the country.

**Keywords:** power; politics; minority; pragmatism; alliances