

Política, religião e etnicidade: relações e deslocamento de fronteiras

Recebido em
24/07/09

Aprovado em
16/04/11

Valdir Pedde¹

Everton Santos²

Margarete Fagundes Nunes³

¹Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, professor no Centro Universitário Feevale/RS, Brasil.
valpe@feevale.br

²Doutor em Ciência Política pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, professor no Centro Universitário Feevale/RS. Atualmente é líder do Grupo de Pesquisa em Desenvolvimento Regional e Coordenador do Mestrado em Inclusão Social e Acessibilidade na mesma instituição. É professor adjunto na Universidade Luterana do Brasil (ULBRA) no ensino de Graduação em Ciência Política e professor colaborador no Programa de Pós-Graduação em Odontologia.
evertons@feevale.br

Resumo Tendo como ponto de partida a interpretação de uma história de vida, o artigo centra sua análise na inter-relação da política, da religião e da etnicidade, apontando questionamentos e apresentando leituras acerca dos processos identitários contemporâneos, dos tensionamentos e conflitos resultantes dos trânsitos religiosos, das lutas étnico-raciais, do fazer “político” e da democracia na sociedade brasileira contemporânea.

Palavras-chave política, religião, etnicidade, identidade, democracia.

Abstract Based on the interpretation of a life story, the primary aim of this study is to analyze the interrelation between politics, religion and ethnicity, pointing out questions and presenting readings about current identity processes, tensioning and conflicts resulting from religious shifts, ethnic and racial fights, political doings, and democracy in present-day Brazilian society.

Keywords politics, religion, ethnicity, identity, democracy.

Nesse trabalho, buscaremos analisar, a partir da técnica de pesquisa baseada em histórias de vida, a trajetória de Dimitri⁴, um militante político dos anos 80 no Brasil. O uso dessa técnica de pesquisa, que possui uma ampla gama de adeptos, sobretudo nas Ciências Sociais, torna-se possível pelo fato consciente de que o dever da ciência não é primeiramente classificar, mas

³Doutora em Antropologia pela Universidade Federal de Santa Catarina, professora do Centro Universitário Feevale/RS, Brasil. marga.nunes@feevale.br.

⁴O nome foi alterado em respeito ao entrevistado.

compreender o fenômeno social. Por outro lado, não se trata do descortinamento de uma psicologia intimista do entrevistado, mas “de uma escavação no microcosmo para nele entrever o macrocosmo” (CIPRIANI, 1988, p. 122). Nossa intenção é permitir que a história de vida suscite questões interessantes de serem aprofundadas, pois se constitui em um excelente meio de entrar no tema e de permitir o afloramento de questões importantes, e não de possibilitar tipologias e construção de alguma teoria (BERTAUX, s/d).

Ademais, não se pode esquecer a relevância do “indivíduo” na teoria social contemporânea, extremamente valorizado, por exemplo, pelos estudos de memória coletiva, que encontram adeptos na História, na Antropologia e na própria Sociologia. Marc Augé (1997) fala dos três “mundos novos” que alimentam as pesquisas antropológicas na contemporaneidade: o indivíduo, os fenômenos religiosos e a cidade. O “novo” aqui entendido como uma mudança na perspectiva do olhar, que concede a esses objetos uma centralidade e um reaparecimento nas análises e interpretações das ciências sociais contemporâneas.

Este artigo tem como objetivo ingressar dentro de um tema que intersecta três áreas de estudo: etnicidade, religião e política. O trabalho desdobra-se em dois principais momentos. No primeiro, (re)tomamos aquilo que consideramos os principais pontos da trajetória de vida do entrevistado e colocamo-los de uma forma cronológica. Na segunda parte, trabalhamos com três hipóteses interpretativas que, em maior ou menor medida, dão conta das três áreas temáticas, suas intersecções, deslocamentos e rearranjos. Sem querer adiantar mais, vamos ao texto.

1. Sucinto apanhado da história de vida de nosso protagonista

Inicialmente, gostaríamos de (re)contar (narrar) um pouco da trajetória de Dimitri. Ao fazer isso, consideramos as implicações do ato de narrar para o pensamento antropológico, na medida em que, ao incorporar o papel de narrador (ROCHA & ECKERT, 2005) e realizar a passagem do enunciado oral para o texto escrito, o antropólogo insere a sua narrativa etnográfica no interior da comunidade acadêmica, abrindo um espaço para as reflexões de caráter epis-

temológico e metodológico que regem a construção do conhecimento.

Com isso, retomamos os principais aspectos apontados pelo entrevistado como relevantes na sua trajetória de vida e na confluência da religião, da política e da etnicidade.

Dimitri nasceu no interior do RS, na região da campanha. Seu pai era um militar do exército. Aos 19 anos, chegou a Porto Alegre para estudar e trabalhar. Na escola, engajou-se no movimento estudantil secundarista, mais especificamente na União Gaúcha de Estudantes (UGEs). Nessa época, empregou-se na editora da Livraria do Globo, onde foi aprendiz de impressor gráfico. Mais tarde, trabalhou em empresas metalúrgicas, onde conheceu e tomou parte do movimento sindical na década de 80. Participou ativamente na organização do PT, ao lado de outros sindicalistas, como Paulo Paim, hoje senador. Mais tarde, prestou concurso e foi aprovado como funcionário da Rede Ferroviária Federal. Dentro da empresa ferroviária, integrou-se ao movimento sindical, mas na forma de oposição ao sindicato existente. Naquele momento, o sindicato dos ferroviários era coordenado por pessoas não ligadas à Central Única dos Trabalhadores (CUT) e ao Partido dos Trabalhadores (PT). Mesmo sem o aval do sindicato, juntamente com outros funcionários, organizou greves por melhores condições de trabalho e salário. Na segunda tentativa de eleger-se para a liderança do sindicato, a chapa de oposição foi eleita para presidir o sindicato dos ferroviários. Dimitri, no entanto, não aceitou fazer parte da diretoria. Sua vida matrimonial e familiar estava em crise, devido a suas constantes ausências.

Como participante da CUT e por recomendação desta, sendo negro, Dimitri foi convidado e tomou parte de discussões sobre preconceito racial, promovidos pela Central Sindical. Engajou-se mais profundamente nesse tema. A partir desse vínculo, foi conduzido para a diretoria do CENARAB (Centro Nacional dos Religiosos Afro-Brasileiros, que mais tarde alterou seu nome para Centro Nacional de Articulação e Resistência Afro-Brasileira, sem, no entanto, mudar sua sigla). Dimitri tornou-se vice-presidente da instituição.

“O CENARAB, apesar de ser uma entidade das religiões afro, era também uma entidade do Movimento Negro. Basta dizer que a gente teve uma participação bastante grande no Primeiro En-

⁵A ECO-92 é um dos nomes pelo qual é conhecida a Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (CNUMAD), realizada no ano de 1992, no Rio de Janeiro, Brasil.

contro de Entidades Negras, que aconteceu em 1990, em São Paulo. Esse encontro teve a participação de 10 mil militantes do Movimento Negro do Brasil todo”.

Esse também foi o período mais “conturbado” de sua trajetória. Por volta de 1990, foi demitido da Rede Ferroviária Federal e separou-se de sua esposa. Entrou em depressão, perdendo-se no alcoolismo. Em virtude de sua participação no CENARAB e por estímulo de muitos companheiros dessa organização, deixou-se aprontar como babalorixá no ano de 1991. Nesse mesmo ano, foi convidado a participar do governo de um dos municípios da Grande Porto Alegre, como assessor para assuntos de cultura negra. Trabalhou como articulador para políticas da cultura negra nesse município.

“Eu fui escolhido para assessorar na assessoria de políticas públicas para a comunidade negra. A partir daí, várias atividades foram realizadas, tendo como ponto de vista o resgate da cultura afro-brasileira, mas também de preservação e valorização das culturas negras, como o Carnaval, a música negra, a dança, a capoeira. Essa assessoria articulava todos esses segmentos: de música, de dança, das religiões afro, da cultura negra como um todo”. (Dimitri)

Dentro do CENARAB, ainda, encontrou grande visibilidade pública, participando da organização de um seminário dentro da ECO-92⁵, no Rio de Janeiro. Liderou movimentos para aumentar a visibilidade das religiões afro, tendo auxiliado na organização da festa de Ogum, ocorrida naquele evento. Dimitri descreve melhor essa ocasião:

“Este era um evento que reunia em torno de cerca de trinta mil religiosos aqui. Ele tinha a intenção de resgatar a visão ecológica da cidade com o rio e do orixá Ogum com o rio. Isso acontecia sempre no mês de dezembro, próximo ao dia 8 de dezembro. Este é o dia em que os terreiros de religião festejam, comemoram, o orixá Ogum”.

Finda a gestão do prefeito, como sua assessoria era cargo de confiança, colocou-a à disposição. Ficou sem emprego. A saída da prefeitura conduziu Dimitri a um certo ostracismo. Perdeu praticamente todas as possibilidades de manter visibilidade política, além de encontrar-se em uma situação financeira difícil.

Diante do sofrimento, voltou-se à religião afro, na expectativa de encontrar uma saída, um rumo ou um sentido para sua existência. Não encontrando respostas para sua situação, viveu uma vida desregrada e com um acentuado consumo de drogas. Nessa situação, tanto a política quanto a religião afro perderam a plausibilidade para dar um sentido ao seu mundo.

“Então, eu comecei a procurar explicação para essa situação. Como é que aconteceram essas coisas todas? Fui buscar essas explicações do ponto de vista espiritual. Comecei, através de reflexões, através de consultas aos búzios, consulta aos oráculos, consulta às entidades, aquelas entidades que eu cultuava e tudo, e eu comecei a ver que ali estava o motivo desse fracasso do ponto de vista profissional, político e afetivo. Então, eu acabei entrando num desespero muito grande. Me angustiei profundamente com isso e procurava um apoio espiritual nas entidades do culto afro-brasileiro, mas a resposta não vinha. Foi aí que eu comecei a questionar: Puxa! Mas eu tô servindo há tanto tempo esses espíritos. Tô servindo há tanto tempo, já quase vinte anos servindo aos espíritos, servindo aos Orixás, servindo aos caboclos, tudo. Mas a minha vida tava dando pra trás. Depois de ter chegado a um estágio de grande visibilidade pública, de prestígio, próximo ao poder, porque eu era assessor do prefeito, eu vi tudo cair por terra. Fiquei na rua da amargura. Daí eu comecei a pensar: pô, mas que poder têm esses orixás? que poder tem essa religião? Por que eu, um servo, um seguidor, hoje, estou nessa situação? Ai eu comecei a questionar. E fui buscar essa resposta do ponto de vista espiritual e não consegui. Nesse desespero grande, as facilidades começam. Aí eu comecei a beber muito, entrei no meu fundo do poço. Comecei a beber, tive contato com

drogas, usei drogas e acabei me endividando, chegando ao ponto de pensar em suicídio. Mas aí, para honra e glória de nosso Senhor Jesus Cristo, eu conheci Jesus. Eu tinha tentado o suicídio depois de usar mais de 20 gr. de cocaína. Eu quase entrei em overdose, mas, naquele momento em que eu senti que eu ia morrer, que eu disse: Jesus! Foi quando eu me lembrei em dizer o nome de Jesus”. (Dimitri)

A partir de sua crise de sentido, Dimitri encontrou a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Esse “encontro” deu-se, inicialmente, a partir de programas televisivos, os quais o impulsionaram a participar de cultos nessa igreja. Após a experiência da conversão, empreendeu uma luta contra as drogas, tendo várias recaídas, mas, finalmente, “libertou-se” da dependência do uso de drogas. Segundo o entrevistado,

“(...) a partir daquele momento, eu comecei a ter uma outra visão. Comecei a ver a luz no fundo do túnel. Bom, a minha vida ainda tem uma salvação. Eu não tenho mais um emprego, não tenho mais minha família, não tenho mais um emprego federal, mas eu tenho capacidade, eu tenho inteligência, eu tenho braço, tenho perna, posso trabalhar, posso ir à luta. Posso construir o meu caminho. A partir daí, eu consegui fazer isso, e, hoje, já fazem quatro anos que eu estou na Igreja Universal. Claro, a vida não é um mar de rosas. A gente tem que lutar. Mas eu tenho conseguido, conseguido através do trabalho autônomo que eu exerço: sou corretor de seguros, sou comunicador de rádio também. Então eu tenho conseguido buscar vitórias e as coisas têm começado a acontecer na minha vida. Claro, com muita luta. Mas sempre que surgem as dificuldades, vem a certeza no meu coração que Jesus vai me dar a vitória”.

Dimitri se engajou como evangelista na IURD. Saiu do PT. Sua saída se deveu, fundamentalmente, à seguinte razão, assim expressa pelo entrevistado:

“A principal razão foi política. Eu vejo o PT, hoje, com um bonito discurso, um discurso muito forte, um poder de mobilização muito grande, mas uma prática totalmente contraditória. O discurso é um, mas a prática é outra. Eu vejo o PT, hoje, muito afastado das políticas sociais, que são as coisas que eu defendo muito. Falta a inserção dos excluídos da sociedade, no trabalho, nos bens e serviços, no acesso à moradia. Vejo o PT muito distanciado disso. O PT tem uma mídia muito forte. Tem um discurso muito envolvente também, mas, na verdade, ele não transforma a sociedade. Não vejo mais o PT como alternativa. Tá o exemplo dos governos do PT. No início, foi muito bom, mas o governo do Estado, hoje, a gente sabe como está. O funcionalismo público tá numa situação difícil. Aumenta cada vez mais a população de rua. A insegurança aumenta cada vez mais na cidade. O PT não trouxe uma resposta para isso.”

Apesar de sua saída do PT, Dimitri continuou inserido no Movimento Negro, cremos que, em parte, devido à razão de sua inserção no Partido Democrático Trabalhista (PDT).

“Hoje, eu sou o secretário de movimentos sociais do PDT. Tenho tido uma articulação com o movimento da juventude, o movimento sindical, movimento de negros, movimento de mulheres, ecológico, onde a gente luta por isso. Primeiro, para a defesa do patrimônio público e das empresas estatais e, segundo, políticas de geração de renda e políticas sociais, para tirar as pessoas que estão na marginalidade, a fim de incorporar essas pessoas na sociedade para terem uma vida decente, de trabalho, de família. É isso que me encanta, hoje, no PDT”. (Dimitri)

Com sua entrada na IURD, ele não participa mais de movimentos negros com forte conexão com religiões afro. A razão é evidente. Como explica Dimitri:

“As pessoas sabem da minha militância, sabem das minhas ati-

⁶A sede Nacional dela é em São Paulo, mas tem secções no Brasil inteiro. A partir de março, a Unegro se muda para o edifício Cacique, na Rua dos Andradas, 15º andar.

vidades, tanto do ponto de vista profissional, como do ponto de vista político. É lógico que as pessoas do Movimento Negro, basicamente, elas têm alguma resistência em me aceitar enquanto evangélico. Não é muito fácil isso, até porque as igrejas evangélicas combatem muito os cultos aos orixás, identificam muito, até com seu fundo de verdade, o culto aos elementos sobrenaturais como culto aos demônios. Eu, particularmente, que já estive no outro lado, eu identifico, não apenas identifico, hoje, eu tenho certeza que esse tipo de culto é um tipo de culto ao demônio. Basta a gente fazer um trabalho de pesquisa ou de observação. Basicamente, todas as pessoas ligadas aos espíritos, às entidades sobrenaturais, elas, basicamente, acabam morrendo por doenças incuráveis, tipo câncer, diabete, AIDS e também têm suas famílias desestruturadas, muitas vezes pelo vício de alcoolismo ou vício de drogas. E isso eu posso dizer com toda a certeza, que não é a atuação de um espírito que venha de Deus, porque o espírito de Deus é um espírito de vida com abundância. Essa é a atuação do espírito de Deus. Então, a partir do momento em que tem todas essas referências de desestruturação da família e de problemas de doenças, porque quem é de Deus, eu vejo assim, quem é filho de Deus tem que ter um corpo saudável. Porque Deus é que criou toda essa maravilha: a terra, os céus, criou a vida neste planeta. Então, tem que ter vida”.

Atualmente, Dimitri está militando no movimento Unegro (União de Negros pela igualdade⁶), mas diz que vai sair do movimento. Uma das questões mais interessantes foi que Dimitri disse pretender formar um grupo de negros a partir de igrejas evangélicas. Já entrou em contato com um pastor de outra denominação, o qual também é negro. Não se sabe se conseguirá realizar seu intento, mas seria muito instigante acompanhar esse grupo, se realmente vier a se formar.

2. Hipóteses interpretativas, a partir da história de vida

Gostaríamos de fazer três inferências interpretativas a partir dos relatos do entrevistado. Seguiremos na direção de uma análise macro para a micro. Como primeira inferência, sustentamos a possibilidade de compreender a trajetória de Dimitri dentro de um contexto que é maior que o próprio sujeito empírico. Assim, a primeira hipótese é a de que o sujeito em questão tenha sofrido uma transformação identitária, que transcende apenas uma crise pessoal. Parece tratar-se de uma revisão sobre o seu papel na militância, que muitos ativistas experimentaram, especialmente políticos (BURITY, 1997). Dito de outra forma, a crise desse sujeito político que acreditava que poderia transformar a realidade. A segunda hipótese, ligada à anterior, é questionar se não estamos diante da hipótese de que a política perdeu sua plausibilidade para a sustentação de identidade⁷. Uma última hipótese, desenvolvida no ponto 2.3, diz respeito à sua permanência no movimento negro, apesar de seu afastamento das religiões afro. Como compreender esse fenômeno?

2.1. Reconfiguração identitária

A primeira hipótese é a de um trânsito de uma identidade coletiva para a disseminativa. Essa tese é defendida pelo cientista político Juanildo Burity (1997). Para chegar a essa tese, Burity procura analisar a construção da identidade na contemporaneidade, bem como perguntar-se sobre o que seria exatamente a propalada asserção de que vivemos uma época de constituição de novas identidades. Para o autor, essa nova identidade é desdobrada em três pontos.

Primeiro: o novo enquanto tal está, na verdade, enquadrado pelo olhar do observador. Esse enquadramento do olhar sobre a identidade pode estar percebendo o novo através da base analítica de uma separação do que seja o estranho/familiar ou do teorizado/teorizável. A novidade colocar-se-ia, portanto, sobre o que parece estranho e ainda por teorizar. Contudo Burity recusa tal base analítica. Para ele, o novo não é algo etéreo, mas a ele se acrescentam as “velhas” identidades. O *novo*, portanto, não seria sinônimo

⁷Esse fenômeno seria análogo ao ocorrido com a religião, pelo menos se tomarmos como referência aqueles teóricos da secularização que estudavam a religião cristã nas décadas de 1950 e 1960? Afinal, para Perter Berger, autor de *O Dossel Sagrado* (1966), a secularização instala-se objetivamente em toda a vida cultural da sociedade, resultando numa diminuição crescente da influência da religião, o que gera uma crise de plausibilidade nas tradicionais definições da religião sobre a existência no mundo.

⁸Estes seriam os projetos que defendem o direito à diferença, que tem como seu projeto buscar responsabilizar a sociedade para que esta não discrimine grupos sociais, seja pela sua origem étnica, preferência sexual ou seu lugar subalterno na posição social e política.

de novidade apenas, mas uma identidade que está em busca de um novo horizonte. Em outras palavras, a nova identidade sempre esteve lá, como uma possibilidade. Por isso, o novo nem sempre anuncia o inusitado. “O novo pode ser o mais antigo, o mais irritante, o desde há muito aspirado” (BURITY, 1997, p. 28).

A segunda questão levantada pelo pesquisador é que as novas identidades testemunham um cansaço com os grandes projetos, as metanarrativas, com o adiamento do prazer, com a negação das emoções como elemento “intrínseco às experiências da subjetividade da comunidade” (BURITY, 1997, p. 28).

A terceira questão, relaciona-se às duas precedentes, sendo a que, nesse momento, mais nos interessa. Para esse pensador, é preciso distinguir, nessas novas identidades, uma “dimensão de asserção coletiva e uma dimensão disseminativa” (BURITY, 1997, p. 30). O que vem a ser isso?

A primeira dimensão aponta para identidades ligadas a “projetos” de pessoas que, por sua vez, estão conectadas a movimentos que têm o seu foco centrado no que ele chama de política de identidade⁸. A segunda dimensão consiste em modificações de identidades experimentadas por sujeitos que pode levá-los para uma inserção parcial em grupos. Burity chama a atenção para o fato de que existem transformações identitárias tanto ao nível grupal quanto individual. “O trânsito entre as duas dimensões está sempre em aberto” (BURITY, 1997, p. 30). Essas duas dimensões se intercamiam de forma que:

(...) a dimensão disseminativa detém-se por algum tempo, o suficiente para produzir uma identidade coletiva ou para engrossar as fileiras de outra(s) já existentes. Por sua vez, frustrações, insatisfações ou crises podem acometer participantes dos novos movimentos sociais (culturais ou sociais) – como efetivamente vem ocorrendo desde inícios dos anos 90 – lançando-os no campo disseminativo em busca de novos referenciais, projetos e estratégias de construção do eu/nós. (BURITY, 1997, p. 31)

Esse parece ser o caso de nosso entrevistado. Nós podemos inferir essa

recomposição identitária a partir do que Dimitri relata sobre sua atuação sindical e no PT.

“Eu tinha uma simpatia com o PT, pois, como eu participava muito do movimento sindical e como o PT nasceu desse movimento, isso me aproximou do PT. Ele sempre foi um partido que lutou por melhores salários, melhores condições de trabalho, políticas sociais, políticas que pudessem incluir as pessoas excluídas da sociedade, desempregados, aposentados. Isto era uma coisa que eu sempre defendi dentro da minha categoria de trabalho. No início do PT, ele tinha isso muito forte. As próprias greves gerais, quando a CUT chamava as greves, o PT apoiava. Isso aí me encantou no PT. Principalmente essa coisa, as lutas por melhores salários e melhores condições de trabalho e também por políticas sociais. Isso me atraía no PT”. (Dimitri)

De alguma forma, esse projeto inicial do PT, no entender de Dimitri, não se realiza mais, ou ao menos enfraqueceu deveras. Justamente o que o encantava, em sua percepção, esvaiu-se: “políticas que pudessem incluir as pessoas excluídas (...) políticas sociais”. Houve, assim, a necessidade de uma recomposição de seu mundo simbólico-ideológico. Mais adiante, no ponto 2.3, retomamos essa discussão da reconstituição identitária, sob o enfoque dos três eixos temáticos que norteiam esse trabalho.

Outra questão passível de ser assinalada é, se é correto pensar com Burity, que as novas identidades ancoram-se sobre as antigas, talvez seja possível detectar, nas colocações de Dimitri, algo que nos faça perceber a emergência dessa identidade ideológica coletiva. Quando o entrevistado foi perguntado sobre se ele teria interesse em tornar-se pastor, ele respondeu:

“Com certeza. Eu, psicologicamente e espiritualmente, eu estou me preparando para isso. Não sei quando vai ser isso. Vai ser no momento que o Espírito Santo me tocar, mas é claro que eu teria muito prazer e me sentiria muito honrado o dia em que o Espírito Santo me escolher para ser pregador da Palavra. E a coisa que

⁹Aqui, resgatamos a análise de Rocha & Eckert (2005) para falar da força que assumem os estudos da memória na contemporaneidade. Os jogos identitários e o processo de globalização trazem para o campo reflexivo as narrativas e trajetórias dos sujeitos individuais e coletivos e o questionamento das noções de tempo e espaço. A imagem-lembrança a qual Dimitri faz referência é a de um passado mítico, a de uma espacialidade perdida, a África dos seus antepassados. É essa imagem-lembrança que o faz permanecer na luta política do movimento negro, apesar de distanciar-se de uma matriz religiosa africana. A linguagem da etnicidade é reatualizada, fundamentada sob uma nova retórica.

¹⁰Deve-se considerar, todavia, o imbricamento dos conceitos de raça/etnia para a compreensão dos movimentos identitários contempo-

mais gostaria de fazer é ir para meu continente de origem. Se eu vier a [me] tornar um pastor, eu vou orar para pedir a Deus que ele me mande lá para a África. Até porque a gente vê pela TV e pelos jornais aquela miséria que é o continente africano, aquelas situações de guerras, de doenças, de epidemias. Então, eu gostaria que Jesus me desse de presente isso: ir para o continente africano ou para um lugar no Brasil que realmente necessitasse ouvir a palavra”.

Cremos que duas questões se sobressaem. A primeira é que Dimitri gostaria de voltar à cena pública, mas agora reorientado identitariamente. Agora, o seu retorno ao mundo público seria como pastor. Essa característica de liderar, estar à frente, *fazer algo* de cunho público é bastante perceptível na trajetória de Dimitri. O segundo aspecto é que, na sua resposta, emerge todo o aprendizado étnico e coletivista (agora, quem sabe, transformado em solidariedade). Sua vontade é “ir para o meu continente de origem”, pois é lá que se encontram as situações de miséria que o sensibilizam⁹. Emerge daí toda sua identificação com a luta étnico-racial¹⁰, que, como expressa na entrevista, é mais do que apenas antirracista. Trata-se de uma luta por inserção dos marginalizados na sociedade.

“O que me motiva a permanecer dentro do Movimento Negro é lutar pelos direitos humanos. Até um determinado momento da minha vida, eu era um militante antirracista. Quando eu estava só no Movimento Negro, eu militava apenas com essa concepção: de lutar contra o racismo. A partir do momento em que eu fui tendo interlocuções com outros segmentos, com outros setores, fui convivendo com outro tipo de pessoas. Eu comecei a ver que era muito mais importante nós lutarmos por qualidade de vida, quer dizer, não que seja mais importante que o racismo, mas seria muito mais amplo lutar por melhor qualidade de vida e por direitos humanos, que o direito de qualquer pessoa fosse respeitado, independente da sua cor de pele”. (Dimitri)

É preciso considerar que, durante os anos 90, intensificam-se as mobilizações em torno dos direitos humanos no Brasil, com a proliferação de ONGs, programas e projetos governamentais, criação ou ampliação das instâncias que tratam dos direitos humanos no âmbito dos poderes executivo, legislativo e judiciário. Isso é reflexo da própria articulação do Estado nacional brasileiro no cenário internacional, por seu comprometimento com Tratados, Acordos e Pactos Internacionais, como das próprias redes *transnacionais* dos movimentos sociais, que se mobilizam para fazer valer esses tratados nos limites dos Estados nacionais. A luta pelos direitos humanos não esvazia a organização específica das mulheres, dos negros, mas concede-lhes outra dimensão. Dimitri demonstra abrir-se para essa visão mais totalizante da discursividade dos direitos humanos. Além disso, a luta mais geral pelos direitos humanos lhe permite certo afrouxamento na relação de “lealdade” com alguns símbolos étnicos, como o próprio universo religioso afro-brasileiro.

Quando se diz que as novas identidades estão ancoradas nas antigas, isso não quer dizer que o percurso de todas as pessoas de identidade coletivista se exprimiria dessa forma, tomando o mesmo percurso. Contudo, cremos poder dizer que parte daquilo que Dimitri sempre achou importante comparece novamente na sua identidade reconfigurada. A novidade encontra-se expressa em uma “nova” linguagem. Em lugar de abandonar a política, insere-se em um partido com uma ideologia menos totalizante e utopista, o PDT. Sua participação na IURD lhe permite expressar, sob outra linguagem, um sentido totalizante da existência. Sai do PT, mas continua inserido no Movimento Negro.

Parte da explicação para isso é sua filiação ao PDT. Esse partido aproveitou seus conhecimentos como assessor de políticas públicas para o povo negro e o colocou como responsável pela área de movimentos sociais. Com isso, não seria politicamente correto separar-se dos movimentos negros. Entretanto, permanece a questão de sua inserção em um partido político. Procuraremos, no ponto 2.3, um melhor significado para sua permanência nesse movimento político.

râneos. Munanga (s/d) alerta para o fato de que hoje os conceitos de etnia, identidade étnica ou cultural “Constituem uma bandeira carregada para todos, embora cada um a manipule e a direcione de acordo com seus interesses”. Portanto, é importante atentar para as relações de poder, as novas formas de manifestação do preconceito e da atualização do racismo presentes nas discursividades contemporâneas.

¹¹Aqui entendida no sentido restrito, isto é, no âmbito das relações de poder institucionais.

¹²Neste trabalho, distinguiremos política de político. Para Corten, a política refere-se às “instituições políticas, [que] realizam as atividades políticas” (CORTEN, 1999, p. 37). O político, apesar de seu sentido indefinido, é por ele usado quando se trata de “uma construção da realidade a partir da qual (no limite) se estabelece a ‘discriminação’ entre amigos e inimigos” (CORTEN, 1999, p. 39). Para Burity, “o político é o nome da dimensão instituinte de toda prática e identidade”, enquanto “a política diz respeito à explicitação de uma lógica da ação coletiva que demanda a definição de programas e projetos e que implica na institucionalização de práticas e normas de alcance coletivo” (BURITY, 1997, p. 23-24). Há, portanto, uma esfera do exercício

2.2. Deixou a política de ter plausibilidade?

Conjuga-se a esse processo de recomposição de identidade grupal e individual, a segunda hipótese interpretativa, que também podemos observar no relato acima colocado. A necessidade dessa recomposição de identidade nos questiona. Contemporaneamente, há alguma possibilidade de a política¹¹ conseguir dar uma plausibilidade para a sustentação da identidade? Estamos diante da perda da plausibilidade do político¹², necessitando de outra linguagem? Essas questões merecem ser aqui aprofundadas.

Uma primeira aproximação ao tema nos é oferecida por Patrick Michel (1997). De forma sintética, podemos dizer que esse pesquisador sustenta sua argumentação na análise de que os regimes políticos da modernidade (comunismo e democracia/capitalismo) foram pólos ideológicos¹³. A ideologia aqui está sendo compreendida como um sistema de crenças, por ser (re)organizadora de universos de sentido. Michel concebe o sagrado como expressão de uma totalidade na religião. Daí que o crer é também uma expressão identitária, na medida em que ordena a memória, iniciando uma reorganização ou reconstrução do mundo daquele que crê. Mas o crer não consiste em uma prerrogativa exclusiva da religião. É nesse ponto que se encontram a política e a religião. As duas pertencem a uma matriz comum, qual seja, a de organização de sentido. Assim, a política, enquanto fundamentada no eixo Leste-Oeste (capitalismo/comunismo), possuía o atributo pólos mais transcendentais: o de controle e organização de uma realidade empírica. A política era teleológica. Quando, entretanto, ocorre o desmoronamento do comunismo, um dos pólos de tensão da ideologia enfraquece. Disso decorre a desideologização da política, a perda de seus referenciais ideológicos e, portanto, de valores. Nesse sentido, o autor entende que, hoje, ocorre com a política justamente o seu desencantamento. Por outro lado, a religião, que permaneceu arraigada à crença de um sentido para o mundo e para a história, oferece uma possibilidade de reideologização da política. Em outras palavras: a modernidade definitivamente avançou com seu processo de secularização, deslocando a religião para uma esfera marginal da sociedade. No momento em que a política não possui mais nenhum centro ideológico como expressão de poder, ela alcança pouca expressão teleológica. A religião, por outro

lado, em virtude da referida matriz comum, oferece um espaço de linguagem para a política desencantada. Assim, os movimentos de renovação religiosa seriam menos um espaço de retorno à fé e mais um espaço de encontro com uma identidade, mediatizada pela teleologia religiosa. De outra forma: para este autor, não existe uma ruptura intransponível entre o campo da política (tendo o ideológico com seu referente) e da religião. A aceitação de uma matriz comum desses dois campos nos conduz a percebê-los como um pêndulo que transita de um lado ao outro, numa constante troca de forças. “Nesse sentido, o momento decisivo é este, onde, sob o profundo esgotamento da política, está-se passando a uma fase de recarga da política pelo religioso, fase que faz seguir a uma relegitimação do religioso por uma política perversa” (MICHEL, 1997, p. 15)¹⁴.

É possível observar que tanto Burity, quanto Michel fundamentam suas reflexões sobre a questão de recomposição ou trânsito de identidades. Ambos estruturam seus textos baseando-se no argumento de que sujeitos e grupos sedimentam suas identidades sobre alguma teleologia, sobre um sistema de sentido.

De alguma forma, parece ser essa a percepção de Dimitri. Quando perguntado sobre as razões de sua saída do PT, a primeira resposta, a mais rápida e instintiva foi dizer: “a minha razão para a saída do PT é porque eu deixei de acreditar no PT”. Essa falta de crença foi desdobrada por ele em dois patamares: um moral e outro ideológico. Na questão moral, ele apontou: “Foi na minha convivência com o PT que eu conheci as drogas”. Ideologicamente, ele sublinhou:

“A segunda razão foi política e a considero a mais importante. Eu vejo o PT, hoje, com um bonito discurso, (...) mas uma prática totalmente contraditória. O discurso é um, mas a prática é outra. Eu vejo o PT, hoje, muito afastado das políticas sociais, que são as coisas que eu defendo muito”.

Isso nos faz pensar que, de alguma maneira, o PT, enquanto partido ideológico, retinha (retém) um centro teleológico. Entretanto, ao tornar-se um partido inserido na cena da política, teve que esvaziar-se, em parte, do

de poder a partir de instituições políticas e existe o político como um campo mais amplo, mas que está fundamentalmente relacionado à constituição de identidade, estando ligado, portanto, com a questão da ideologia.

¹³Para Michel, a palavra francesa *politique* parece expressar tanto a política quanto o político. Apesar de o autor usar, no francês, o artigo masculino definido *le*, considero que ele esteja se referindo ao que nós aqui chamamos de a política, mas com fundamento ideológico. Isso, contudo, faz-nos transitar nos dois campos de sentido. Dizendo de forma diferente: a política a que se refere este autor, é a política como resultante de um confronto ideológico.

¹⁴Corten defende a tese de que a religião carrega uma linguagem potencialmente política. O círculo discursivo, seja político ou religioso, não

ocorre no registro de verdadeiro/falso, mas de aceitável/inaceitável (CORTEN, 1996b).

¹⁵Nesse texto, entre outras análises, é realizada uma comparação entre as religiões afro e a religiosidade católica popular, mostrando que as fronteiras não são tão nítidas como os religiosos nos querem fazer pensar.

conteúdo ideológico, para poder realizar a política (entendida como a arte do possível, e não a do desejo). Na perspectiva posta por Giovanni Sartori (1982), os partidos políticos operam com duas lógicas, a “lógica dos interesses” e a “lógica das ideias”. Quando os partidos tornam-se competitivos eleitoralmente, adentrando à esfera do Estado, eles acabam arrefecendo a “lógica das ideias” e exaltando a “lógica dos interesses”, até porque precisam dar respostas concretas às demandas populares, havendo assim um “desfiguramento ideológico”. Não é diferente esse fenômeno no caso do Partido dos Trabalhadores dentro do processo de redemocratização recente no Brasil. Na ausência da tensão ideológica que articulava uma ideia de absoluto, a “lógica das ideias”, a política torna-se relativa do ponto de vista dos valores. Esse processo implicaria no que Michel (1997) chamou de política desencantada. A política desencantada constitui-se na ausência de crença na instituição política, conduzindo à necessidade de uma redefinição da identidade humana.

Outra questão, que parece ser igualmente importante e conjugada com as anteriores, pode ser apreendida dos estudos de Corten (1996a). Apoiando-se numa análise de discurso, Corten (1996a) defende a ideia de que a participação pode ser colocada como utopia. Consiste em utopia porque a participação não pode ser esperada como *efeito* dentro do modo de *circulação discursiva* da política. Para esse autor, “a participação pode influir tangencialmente a política quando mobiliza uma ‘multidão’ que crê na verdade de uma versão narrativa. Essa mobilização não é em si política, mas religiosa” (CORTEN, 1996a, p. 193). A participação não faz parte da circulação discursiva da política, porque ela pode entrar em contradição com os procedimentos da política. O efeito de participação é oriundo do mundo da religião, uma vez que este é quesito básico para a identificação entre a pessoa e o divino. O efeito de participação liga-se à circulação discursiva religiosa, pois este “fala à imaginação mais do que a razão” (CORTEN, 1996a, p. 201). O principal efeito da circulação discursiva do religioso é o entusiasmo, a paixão alimentada pela imaginação. Assim, essas duas esferas, religiosa e política encontram-se. Essa também é a tese de Carl Schmitt (1988), para o qual existem homologias de estruturas nas categorias teológica e política.

Diferentemente da circulação discursiva do religioso, a circulação discursiva da política (como já referido na nota oito deste artigo) não visa aumentar a paixão das multidões, mas contê-la e manipulá-la, pois sua preocupação principal é manutenção do poder (CORTEN, 1999).

Creemos que isso é fundamental para compreender o processo da crise de identidade na modernidade. Quando se passa do político para a política, a participação e a paixão tendem a diminuir ou a serem manipuladas. Isso acontece, também, porque o centro ideológico do partido cede à pragmática, necessária para a manutenção do poder, ou à “lógica dos interesses”.

2. 3. Relação etnicidade-religião-política

A última questão a merecer atenção nesse texto está articulada com o fato da permanência de Dimitri no Movimento Negro. O primeiro aspecto a ser lembrado é a passagem de pessoas da religiosidade afro para a pentecostal, em si mesma, não é algo tão surpreendente. Muitos estudiosos têm defendido a tese de que essas duas religiosidades possuem uma mesma sintonia, têm mais características comuns do que gostariam de admitir (entre outros, CORTEN, 1996B; ORO, 1997; ORO, 1993¹⁵; BOBSIN, 1994).

Entretanto, nesse caso específico, gostaríamos de trilhar um caminho distinto dos anteriores. Sugerimos que a religião afro nunca foi “essencial” para a identidade de Dimitri. Ela era constitutiva de sua imagem política. Mesmo que o discurso atual de Dimitri seja o de ter procurado ajuda nos orixás, quando estava passando por dificuldades, salientando que nada encontrou, a nós parece um discurso moldado pelo seu novo mundo simbólico, a IURD, para a qual essa interpretação é muito valiosa. A religião afro era somente algo interessante na constituição geral da identidade de Dimitri, porque ela estava enquadrada em um contexto de “paixão pela base” que, sobretudo, o Movimento Negro nele despertou. Talvez seja por isso mesmo que não tenha encontrado nela as respostas às suas demandas. Enquanto assessor político para assuntos da cultura negra, o trânsito pelo universo religioso afro-brasileiro assegurava-lhe uma base de sustentação política.

Por conseguinte, quando sumiu a sustentação material e objetiva que

¹⁶Novaes & Floriano (1985) abordam a dificuldade de um Movimento Negro articular-se a partir de evangélicos, uma vez que exporia a diferenciação no tratamento das pessoas. Isso conflita com o discurso dos evangélicos que procuram explicitar mais suas relações de igualdade do que de diferença.

Dimitri retirava do ambiente da política, o jogo da política não lhe oferecia mais nenhuma paixão, nem mesmo um sustento material. Talvez, de uma perspectiva materialista, poder-se-ia dizer que, sumindo o sustento material, esmaece a paixão. Ou, como argumenta Dahl (1976), muito provavelmente, as pessoas se interessam por política, não para promover o bem comum conforme a perspectiva posta pelos filósofos antigos, mas para promover interesses particulares, interesses estes que não mais eram atendidos. Aí terminou o encantamento com a política. Creio que se pode dizer: era necessário que uma pessoa que nunca se desencantou totalmente (isto é, não deixou de ser um utopista) encontrar-se em outro discurso no qual ele poderia referenciar seu encantamento (CORTEN, 1996b). Parece ter acontecido com Dimitri que ele foi buscar na religiosidade pentecostal uma renovação de suas energias utópicas e, conseqüentemente, de seus interesses particulares (sua afirmação étnica). Aqui, podemos voltar à segunda característica das novas identidades, levantada por Burity (1997). Há um esgotamento da postergação da realização do desejo, isto é, da paixão, daquilo que move o mais profundo do subjetivo humano. Há um cansaço para com os grandes projetos que postergam *ad infinitum* o prazer.

A sua saída das religiões afro, aponta, não para uma efetiva inserção afro-religiosa, mas para uma busca de identidade nas raízes étnico-raciais. Todavia, nesse caso, o objetivo étnico presente no universo afro talvez tenha sido pouco denso para a sustentação de sua identidade religiosa, que estava bastante mobilizada por suas atividades políticas. Por outro lado, a identidade étnico-racial não é necessária como instrumento religioso. Em outras palavras: ao sair das religiões afro, Dimitri permaneceu com aquilo que ele considerava realmente importante: sua identificação racial e a luta pública que isso implica. É por isso que tentará, apesar de todas as dificuldades que deverá encontrar no meio evangélico¹⁶, organizar um Movimento Negro a partir dele. Ali, precisará realizar uma nova reconfiguração do étnico-racial, pois a linguagem da etnicidade a ser moldada vai ter de dar conta das contradições e conflitos do *ser negro* nesse outro espaço, o mundo evangélico.

A primeira e maior contradição é a releitura do universo afro, já não mais um espaço identitário, mas redimensionado, pertencente, agora, à “alteridade” de um passado familiar transfigurado a “estranho”, “exótico”. Essa “relei-

tura” é o que tensionará a sua relação com seus “pares” do movimento negro.

Para Dimitri, o partido era o valor encompassador de todo o seu mundo simbólico. Ou seja: a utopia que era carregada pela ideologia política era, de fato, o que mobilizava sua inserção em outros campos, como, por exemplo, a militância no Movimento Negro e seu envolvimento nas religiões afro. Creio que podemos notá-lo em suas palavras, quando diz:

“A partir do momento em que comecei a participar da primeira entidade de Movimento Negro – o CENARAB (Centro Nacional dos Religiosos Afro-Brasileiros e que, depois, passou a se chamar Centro Nacional de Articulação e Resistência Afro-Brasileira), isto foi por 89 e 90, por aí. O CENARAB, então era basicamente uma entidade nacional que articulava pessoas de vários estados do país. Como a grande maioria dos integrantes do CENARAB eram integrantes das religiões afro, então isso fez com que eu começasse a me encantar um pouco com aquilo. Tinha aquelas roupas afro e eu sempre achei bonito aquilo. Eu achava bonito aquilo, sobretudo pelo resgate da cultura ancestral africana e tudo. A partir daí, então que eu comecei a me envolver”.

A política (nos termos de Michel), portanto, era o elemento sagrado e de valor. No momento em que ela ruiu, os outros elos se enfraqueceram. Conforme Michel (1997), ao retornar ao político via linguagem religiosa, isto é, novamente alcançar um referente sagrado e encompassador, teve que desistir completamente da religião afro, por pertencerem a lados opostos de um mesmo campo (no caso sua nova religião evangélica), tão opostos que se tornam semelhantes, não necessitando, pelo menos até o momento, deixar completamente de lado sua militância no Movimento Negro. Mas teremos que aguardar para ver se a militância pode ser possível na religião evangélica, como foi possível na religião afro.

Poder-se-ia perguntar então: qual a importância da afirmação do pentecostalismo dentro do processo mais amplo da construção política democrática no país? Pensamos que a afirmação do pentecostalismo, das religiosidades não católicas, como as religiões afro aqui mencionadas,

¹⁷Entendemos aqui como regime democrático, os elementos propostos por Dahl (2005), em sua ideia de democracia poliárquica, o direito que em tais regimes se tem à contestação e à participação, ou seja, o direito que se tem em formular preferências (fundamentalmente o direito ao voto), exprimi-las (eleições livres e competitivas) e tê-las consideradas na conduta de governo (liberdade de expressão e organização). Esse conceito, de maneira sumária, está intimamente ligado à defesa das instituições políticas, como o parlamento, as eleições e os partidos.

¹⁸A convivência entre esses universos religiosos é tensa e conflituosa, não apenas no nível da discursividade. Hoje, se vivencia uma verdadeira “cruzada” contra as religiões de matriz afro, sob o protagonismo dos evangélicos. Onde estaria essa democracia? Nessa mesma direção,

constituem-se claramente na afirmação da pluralidade religiosa num país eminentemente católico. A pluralidade religiosa, o direito à participação, à contestação e à organização são requisitos básicos de qualquer regime democrático liberal poliárquico¹⁷.

Todavia, poderíamos, pela via endógena dessas organizações, contestar seu projeto democrático, alegando, por exemplo, que não existe possibilidade de convivência com o “outro” na linguagem pentecostal. O outro é “demonizado”. Estamos nos referindo à relação com o próprio universo afro. Dimitri não realiza apenas um trânsito, ele passa a negar as religiões afro, sob a acusação de que elas não servem a Deus¹⁸.

Todavia, se o discurso religioso deita suas raízes muito antes da formação da sociedade moderna, gestora da ideia de democracia representativa que temos hoje, por essa razão, não precisaria esse discurso colocar-se de maneira incompatível com a democracia. A análise mais acurada, para além da retórica pentecostal, vai demonstrar exatamente essa não incompatibilidade pentecostal com a democracia.

Especificamente no caso brasileiro, o Estado sendo anterior, forte e centralizador em relação à sociedade, desenvolveu, ao logo de sua formação, um padrão de relação política, que Schwartzman (1988) conceitua como cooptação, ou seja, um sistema de participação política controlado hierarquicamente, de cima para baixo, em que a diversidade societal não é representada, mas cooptada. Nessa ordem das coisas e pela observação sistemática do comportamento dos evangélicos na política, por exemplo, percebemos uma maior adequação destes à ordem institucional e às práticas políticas correntes (como clientelismo, assistencialismo, patrimonialismo) do que uma contestação aberta à ordem democrática.

O que observamos, a partir dos dados que foram coletados referentes à atuação dos deputados estaduais evangélicos do Rio Grande do Sul, percebe-se que não há uma ameaça dessa religiosidade às instituições democráticas, por mais que esse discurso, num primeiro momento, o demonstre. O número de Projetos de Lei desses deputados que foram apresentados e que se situam na rubrica “Religião”¹⁹ e “Moral”²⁰, não parece mostrar a força evangélica sobre a legislação estadual. Se somarmos todos os projetos que possuem um claro objetivo de defesa ou promoção da instituição religiosa à

qual o deputado encontra-se associado, veremos que estes são de pequena monta, sem grandes significações (PEDDE, 2006). O total de Projetos de Lei defendidos por esses deputados foi de 202, ao longo de cinco legislaturas. Por conseguinte, no interior do Estado, os evangélicos são muito mais transformados pela esfera política estatal do que transformadores desta.

3. Considerações Finais

Acreditamos que as ponderações aqui expostas nos apontam pistas para entender a reconfiguração da identidade no mundo contemporâneo, sobretudo na interseção entre religião e política.

Como já dito, o presente texto tem a pretensão de ser exploratório do tema acolhido: etnia, religião e política. Entendemos que, além de várias questões terem sido analisadas, surgiram outras e isso torna o tema sedutor.

Uma das linhas mestras da análise foi a de verificar como se consolida a relação binômica do público/privado, tendo como pano de fundo a religião. Para alguns teóricos da secularização, a religião confinou-se à esfera do privado. Cremos que foi possível demonstrar, mesmo de forma introdutória, que, se não há o esmaecimento dessas fronteiras, há, sem dúvida, o seu deslocamento (BURITY, s/d). Vimos, como um elemento central na trajetória do entrevistado, a grande insatisfação ou frustração com o discurso da política. Dimitri manifestou ter imaginado que o partido com qual tinha afinidade ideológica, ao chegar ao poder, poderia efetivamente dignificar as pessoas por sua atuação. Queria ver essa dignificação em melhores salários e condições de trabalho, inserção dos excluídos dentro do sistema e, portanto, maior justiça social, segurança e educação para todos. Essas questões tornam-se um problema da política para pessoas como Dimitri. Esses temas merecem ser tratados como políticos, pois mobilizam formas de ação coletiva, como os Movimentos Negros.

Podemos notar, a partir da referência identitária de Dimitri, uma perspectiva que aponta a inserção do pentecostalismo (como religião) na esfera pública? Isto é: dentro da esfera pública, é possível notar influências comportamentais que sejam mais que a mera privatização do sagrado? Cremos

também poderíamos aludir para o fato de que os católicos carismáticos, por seu turno, têm professado uma homofobia nada compatível com a tolerância democrática da opção sexual. Tomando-se distância do fenômeno pentecostal em tela, observamos que há um crescimento significativo dessa religiosidade nas últimas décadas. Esse crescimento reside em parte justamente na organização desse grupo, fruto da afirmação de elementos de diferenciação com as outras religiosidades. Portanto, a luta do “bem contra o mal”, a identificação dos “amigos e inimigos”, “dos certos e dos errados” são elementos tanto do universo político como religioso necessários, senão imprescindíveis, para qualquer luta política. Essa estratégia não somente é importante para angariar novos simpatizantes, como coesionar o grupo de adeptos. Portanto, o discurso mais agressivo

dos pentecostais, principalmente com as religiões afro, pode residir no fato de que ambas as religiões disputam a mesma fatia da população mais subalternizada dos grandes centros urbanos.

¹⁹Na rubrica “religião” constam apenas as leis que, de alguma forma, beneficiam as denominações evangélicas ou que tenham relação direta com o campo religioso.

²⁰Na rubrica “moral” foram computados os projetos que possuem como objetivo primeiro o estímulo e/ou a defesa dos “bons costumes” ou que dizem respeito a valores morais.

que sim. Se, efetivamente, Dimitri conseguir organizar um grupo de reflexão étnica dentro do mundo evangélico, não teremos apenas uma influência do mundo político na religião, mas também seu contraponto. Em outras palavras: esse movimento pode servir como referência, no mundo evangélico, para a luta antirracista, uma luta que se faz na esfera pública. O que isso pode desencadear na sociedade? É claro que esse discurso precisaria ser assumido igualmente pela instituição religiosa. Porém, nada indica que isso seja impossível, mesmo que nos pareça improvável.

Pensamos que, assim, foram abordados alguns temas de profundidade teórica, que, pelo menos por ora, foram equacionados. Consideramos que este artigo evidenciou, no mínimo, uma questão instigante.

Onde estabelecer a distinção entre a religião e a política, o público e o privado? Por um lado, não há como negar que a religiosidade é da ordem do subjetivo. Entretanto, há claros indícios de uma volta de instituições religiosas à esfera pública. Isso pode ser verificado seja pela presença de bancadas de evangélicos, nos mais diversos fóruns da democracia representativa, seja pela linguagem que ela oferece e que pode contribuir para energizar as concepções utópicas de uma sociedade mais justa e igualitária na vida de muitos (ex) militantes de movimentos sociais contestatórios; ou ainda, seja na questão levantada nesse trabalho, pela tentativa que Dimitri está por fazer: criar um grupo de reflexão étnico-racial dentro do movimento evangélico. Isso pode significar um avanço e uma pluralização na concepção de atuações de políticas antirracistas, bem como um questionamento à sociedade a partir de um segmento social até bem pouco tempo tido como alienado e autoritário.

Referências Bibliográficas

Augé, Marc (1997) *Por uma Antropologia dos Mundos Contemporâneos*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

Bertaux, Daniel (s/d) “Fonctions diverses des récits de vie dans le processus de recherche”, in: D. Desmarais e P. Grell (orgs.), *Les Récits De Vie* :

Théorie, Méthode et Trajectoires Types. Paris: Saint-Martins.

Bobsin, Oneide (1994) "Transformações no universo religioso". *CEBI*, nº 82: 7-60.

Burity, Joanildo A. (1997) *Identidade e Política no Campo Religioso: Estudos sobre cultura, pluralismo e o novo ativismo eclesial*. Recife: Ed. da UFPE.

Burity, Joanildo A. (2001) "Religião e Política na Fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica". *Rever* [online], nº 4. Disponível em: <[http:// www.pucsp.br/rever](http://www.pucsp.br/rever)>.

Cipriani, Roberto (1988) "Biografia e Cultura - da religião à política", in: O. Von Simon (Org.), *Experimentos com Histórias de Vida. (Brasil - Itália)*. São Paulo: Vértice.

Corten, Andre (1996^a) "A ordem do discurso: da participação à política". *Lua Nova* Vol. 96, nº 37:191-208.

Corten, Andre (1996b) *Os Pobres e o Espírito Santo: O pentecostalismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes.

Corten, Andre (1999) "Discurso e Representação do político", in: F. Indursky e M. C. L. Ferreira (orgs.), *Os Múltiplos Territórios da Análise do Discurso*. Porto Alegre: Sagra/Luzzatto.

Dahl, Robert A. (1976) *A Moderna análise política*. Rio de Janeiro/São Paulo: Forense.

Dahl, Robert A. (2005) *Poliarquia*. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo.

Michel, Patrick (1997) "Religion et Démocratie: nouvelles situations, nouvelles approches", in: P. MICHEL (org.), *Religion et Démocratie*. Paris: Albin Michel.

Munanga, Kabengele (2003) "Uma Abordagem Conceitual das Noções de

Raça, Racismo Identidade e Etnia”. [Artigo on-line]. 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação – PENESB-RJ, Disponível em: <<http://www.acaoeducativa.org.br/downloads/09abordagem.pdf>>>.

Novaes, Regina e Floriano, Maria da Graça (1985) “O Negro Evangélico”. *Comunicações do ISER*, ed. Especial

Oro, Ari. P. (1997) “Neopentecostais e Afro-brasileiros: quem vencerá esta guerra?”. *Debates do NER* Vol. 1, nº 1: 10-36.

Oro, Ari. P. (2001) “Religião e política nas eleições 2000 em Porto Alegre (RS)”. *Debates do NER* Vol. 2, nº 3: 9-71.

Rocha, Ana L. C e Eckert, Cornelia (2005) *O Tempo e a Cidade*. Porto Alegre: UFRS.

Sanchis, Pierre (1997) “Pentecostalismo e cultura brasileira”. *Religião e Sociedade*, 1997 Vol. 18, nº 2:123-126.

Sartori, Giovanni (1982) *Partidos e Sistemas Partidários*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília e Zahar editores.

Schlegel, Jean-Louis (1988) "Introduction", in: C. Schmitt (org.), *Théologie Politique*. Paris: Gallimard.

Schwartzman, Simon (1988). *Bases do Autoritarismo*. São Paulo. Ed. Campus.