

Conclusão

Angela Randolpho Paiva

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

PAIVA, AR. *Católico, protestante, cidadão: uma comparação entre Brasil e Estados Unidos* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. Conclusão. pp. 201-216. ISBN: 978-85-7982-041-0. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this chapter, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste capítulo, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de este capítulo, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

CONCLUSÃO

A análise desenvolvida nesse estudo destacou o contraste entre momentos históricos de ambos os países para ilustrar como a visão de mundo religiosa pode ser facilitadora ou não da ação cidadã. Vimos que a existência de uma afinidade eletiva entre os valores predominantes das seitas puritanas e os princípios igualitários e pluralistas da esfera social mais ampla americana era baseada numa ética que demandava igualdade e autonomia para as práticas, tanto religiosa quanto democrática. Vimos também que a equação foi outra na sociedade brasileira, onde prevaleceram valores religiosos que reforçavam a organicidade da esfera social que aí se construía, cujas relações sociais predominantes eram desiguais e paternalistas, configurando uma organização política com práticas autoritárias e conservadoras. Mas vimos ainda que a esfera religiosa é complexa e que a análise das possíveis recriações de sua visão de mundo é fundamental para entender sua capacidade de gerar processos endógenos que conduzem à mudança. Busquei ressaltar que uma das maneiras de esse processo se tornar possível é quando há uma retomada dos valores genuínos da própria teodicéia católica ou protestante na busca da igreja verdadeira.

Não quis superdimensionar a influência religiosa na formação das duas sociedades, mas procurei mostrar como os valores religiosos aí predominantes não só se afinaram com o contexto mais amplo no reforço das suas idiossincrasias, como também esses valores foram importante fonte para mudanças profundas nas práticas religiosas, provocando, por sua vez, novo tipo de participação na esfera social. Os momentos históricos analisados apontam nessa direção: o pluralismo das seitas gerou, na questão da emancipação dos escravos, tensões não vividas pelo todo homogêneo do catolicismo brasileiro; os valores puritanos de liberdade, igualdade e autonomia foram o móbil da ação do movimento da luta dos negros por seus direitos civis e políticos, ação que dialogava com os próprios valores do ideário democrático americano. Por outro lado, a renovação promovida pela Ação Católica demonstra a força desta “ação orientada por valor”, ao demandar do católico um compromisso inusitado da própria prática religiosa para viver a religião *no mundo*, em um caminho que leva à participação em busca de transformações profundas na esfera social.

Em nenhum momento quis sugerir que a esfera religiosa seja a única via de mobilização, mas sim enfatizar sua real possibilidade para a ação concertada sempre que a esfera social estiver de alguma maneira negada a grupos específicos. Quis ainda ressaltar a importância de que a ética religiosa se afine com a esfera social para que possam partir da própria esfera religiosa os recursos para a ação concertada. Quando não há esta afinidade mínima, dificilmente ela pode cumprir seu papel emancipador. A experiência truncada do MEB e sindicalismo rural no Brasil falam por si.

Uma das questões que mais sobressaíram na análise é a relevância de se considerar o processo de mão dupla entre agência humana e estrutura para que as mudanças de orientação religiosa possam ser entendidas. E dois aspectos fundamentais foram então considerados: primeiramente, foi importante ver que a ética puritana vai proporcionar “estoques de conhecimento” distintos do catolicismo brasileiro, com condições diversas para a promoção da ação social. Enquanto a tradição de dissidência da ética puritana sempre comportou a existência de distintas visões de mundo, verificadas na fragmentação das denominações americanas, a tradição centralizadora da Igreja Católica permitia uma diversidade de leituras desses estoques bem menor, cujo limite era a própria instituição. Dessa maneira, enquanto havia espaço institucional para a proposta inovadora dos pastores americanos militantes, a proposta feita pela Ação Católica provocava enorme resistência no clero e laicato conservadores, ao demandar a convivência de éticas religiosas bem distintas e que não representavam o consenso logrado até então. De certa forma, as experiências mais radicais, como o MEB, representavam um “teste” para esses limites institucionais.

Um segundo aspecto igualmente importante nesse processo de mão dupla é a possibilidade de uma nova agência religiosa sempre que valores religiosos genuínos forem recuperados, configurando outra visão de mundo e imprimindo um dinamismo à prática religiosa que ficou exemplificado pelas novas orientações verificadas nos momentos analisados. E é esta constante recriação provocada pela agência humana que vai imprimir um dinamismo à esfera religiosa, permitindo que, de tempos em tempos, ela seja uma instância geradora de reivindicação para a ação social, orientada sempre por valores retomados na própria visão de mundo religiosa aí disponíveis para os atores atuarem na sociedade, mas a partir da sua condição de cristãos.

Quanto ao significado dessas novas propostas religiosas em relação à esfera social de cada país, percebe-se o mesmo nível de tensão e distintos tipos de afinidade. A Ação Católica do período aqui estudado representou tensões não apenas com setores católicos conservadores majoritários, mas também com setores conservadores do contexto mais amplo. E se pensada em termos da situação política brasileira de 1964, constata-se a mesma dificuldade: a solução para a crise então instaurada denunciava, entre outras questões, a enorme dificuldade da sociedade brasileira de conviver com conflitos de interesses e a tendência a adotar uma linha conservadora e autoritária na solução dos mesmos, quando, foram invocados o “interesse geral” e a “ordem estabelecida”. Assim, para que se possa dizer que há afinidades eletivas entre religião e democracia, é preciso que a ética religiosa tenha os valores afinados com o contexto mais amplo para que ela possa possibilitar recursos para a participação.¹⁹⁴

De tudo o que foi tratado aqui, alguns pontos merecem ser ressaltados no sentido de concluir essa discussão. Primeiramente, como ponto crucial, aparece a questão da *transcendência*: fica a evidência de que a afinidade eletiva apontada por Weber entre religião e política é possível sempre que a vivência da religiosidade seja capaz de transcender a experiência humana e passe a nortear a conduta do cristão no cotidiano, ou melhor, no momento em que a esfera religiosa permeie a participação do indivíduo/cristão na esfera social, num encontro da Igreja com a história humana, fazendo-se então necessária a conquista de um mundo mais humano como condição da conduta cristã.

Esse é certamente o ponto fundamental da questão: na medida em que a transcendência passa a ser o fundamento, e os valores cristãos passam a reger a conduta na esfera mais ampla, ela passa a ser o motivo para a ação social, agora uma ação orientada por valor. É o *calling* de que falava Weber, e a importância sociológica desse processo é inegável porque passa a haver um movimento *para fora*, tornando evidente que valores religiosos

¹⁹⁴ A situação da AP, e seu destino depois do golpe, ilustra bem essa situação. A Ação Popular, que antes do golpe era a intersecção entre o secular e o religioso, uma vez que os juicistas podiam participar de um movimento secular, mas resguardando sua identidade de católico, teve de radicalizar sua atuação com a radicalização política conservadora do país, tornando-se a APML e agindo na clandestinidade, como um movimento de cunho messiânico. Para análise dos “discursos dissonantes” da Igreja depois de 1964, ver ALVES. *A Igreja e a política no Brasil*.

podem ser a inspiração de demanda por cidadania para os que estão excluídos desse contexto mais amplo, e passam a ser mesmo a grande munção para sua conquista. Há uma ampliação da visão de mundo religiosa nesse processo e o exercício da cidadania passa a ser o fundamento da própria prática religiosa.

Aqui estamos tocando em outro ponto crucial: valores religiosos genuínos podem vir a ser o móbil para a participação na medida em que assumem uma dimensão coletiva inexistente na prática religiosa individualizada e alheia às questões sociais. Esses valores podem ser sintetizados na impressionante coincidência de argumentação percebida no Movimento dos Direitos Civis e na Ação Católica, quando os militantes insistiam na vivência transcendental do *amor cristão*. Esta é a grande motivação para a participação: o amor cristão somente pode ser realizado em relação dialógica, na busca constante de aperfeiçoamento da ação humana/divina. Como consequência natural desse processo, aparecem duas grandes necessidades: é sentida a necessidade da *responsabilidade social*, vale dizer, a importância de transformar aquelas estruturas que não permitem que esse amor seja realizado de maneira plena para todo o ser humano, seja ele qual for, como diria Mounier; e, por causa mesmo desse chamado, aparece uma segunda necessidade, quando é sentido também o *dever cristão* de ser agente nesse processo para que a religiosidade possa ter sentido pleno. Esse dever cristão é sentido, assim, com a obrigação moral de participação que leva à solidariedade, deixando o interesse individual de lado, no momento em que emerge a virtude cívica para a combinação do “santo e cidadão”.

É o longo processo percebido nos momentos que foram analisados e que se reveste de importância sociológica. O caminho para a militância pôde ser traçado a partir do amor cristão, que se traduz no amor impessoal, que leva à necessidade de ser solidário, que, por sua vez, leva à ação social. Quais são os valores que conformam o eixo dessa ação? Em primeiro lugar, a necessidade de justiça, motor para o engajamento do cristão, vista nos dois movimentos analisados acima. E nessa busca por justiça, estão implícitos os valores de igualdade e solidariedade na vivência religiosa, numa verdadeira reconciliação de valores religiosos com os valores do ideário da concepção de direitos inalienáveis. Assim, as injustiças consideradas anteriormente de forma naturalizada, sejam elas a segregação americana ou a desigualdade nas relações sociais brasileiras, passaram a

representar um desafio de mudança para a prática religiosa na busca da emancipação do ser humano.

Foi sem dúvida um caminho mais árduo para o catolicismo brasileiro, habituado a práticas formais que não exigiam grandes comprometimentos com as questões sociais da esfera mais ampla. Mas na nova ética católica, vivenciada por um setor minoritário, é certo, mas com um discurso teológico com muito mais base quando comparado com o do grupo majoritário conservador, estava presente essa busca por valores religiosos renovados que dessem novo sentido à prática de ser cristão. Foi um caminho difícil e lento, e certamente assustador para a grande maioria dos católicos, pois implicou uma profunda revisão da teodicéia que cultivava a visão de mundo integrista, visão clerical e hierarquizada que prezava, sobretudo a ordem num todo orgânico e holista – ainda que profundamente desigual – para assegurar a própria estabilidade institucional. Foi o momento de ruptura com a cristandade que havia prevalecido até então para uma tomada de consciência lúcida de responsabilidade social, cujo imperativo passou a ser o engajamento na esfera social, para estar *no mundo*. Nesse sentido, a solidariedade aí implícita amplia o sentido de caridade para ser vivido no sentido pleno de uma das grandes virtudes da teodicéia católica.

E aí reside a importância da Ação Católica. Foi o embrião de uma nova ética católica que iria modificar profundamente a visão de mundo religiosa de vários católicos a partir de então. Porque a transcendência e a solidariedade aí presentes demandavam o engajamento na esfera social, quando passou a ser necessário que o “católico” participasse dessa esfera enquanto católico, mas sendo possível sua participação num mundo secularizado e plural. Foi ainda um caminho sem volta para aquele setor da Igreja que pensaria um novo tipo de ação católica tempos depois com a teologia da libertação. E a Ação Católica mostrou essa possibilidade: a participação no contexto mais amplo passou a ser possível sem a perda da identidade religiosa. E é inegável a importância dessa mudança porque a prática religiosa passou a ser possível ao católico em uma nova relação com as outras esferas, uma vez que o *ser católico* não significava mais a necessidade de impor a verdade absoluta, mas, sim, a necessidade de fazer com que a vivência religiosa transcendesse o ato religioso em si para então ser vivida na história humana secularizada.

Este é um ponto fundamental para o que foi desenvolvido aqui. Não se trata de entender a politização da religião (ainda que tenha implicações políticas profundas, como foi visto com a atuação dos militantes da AC), mas de entender que essa esfera passa a ser a própria referência para a participação. Se retornarmos o que falávamos inicialmente sobre a concepção de secularização entendida aqui como a passagem da religião para a vida privada, percebemos que a Ação Católica brasileira representou o primeiro momento em que a participação dos “católicos” na esfera social aconteceu a partir de sua identidade como católico, numa participação que se deu em constante interação com outros segmentos da sociedade. Assim, é possível até a participação política, desde que valores religiosos e democráticos possam estar afinados. E 1964 está aí para demonstrar o que acontece quando há um descompasso entre ambos.

Da mesma forma, o Movimento dos Direitos Civis nos mostra que essa afinidade não só é possível, mas constantemente renovada, o que ficou demonstrado com as demandas dos militantes negros. Por terem esses valores assegurados no contexto mais amplo, o que os militantes do movimento pediam era a inclusão para a plena participação como cidadãos. Não é por outra razão que foram capazes de reverter uma situação de décadas de segregação em menos de dez anos quando desafiaram o dogma racial que prevalecia. Afinal, a inspiração vinha da própria vivência democrática do país e da própria ética puritana de busca constante por vivência religiosa genuína, cujas tradições política e religiosa eram mais afeitas à convivência de conflitos de interesses que sobressaíam na esfera social. E, como na Ação Católica, o Movimento dos Direitos Civis pregava a necessidade de uma nova militância de cristãos, mas sem que seus militantes tivessem de abdicar de sua identidade religiosa, uma vez que esta estava mais afinada do que nunca com os valores professados no contexto mais amplo.

Quais seriam eles? Tanto na Ação Católica quanto no Movimento dos Direitos Civis era a busca por valores cristãos mais genuínos, da igreja primitiva, dos primeiros ensinamentos de Cristo, rejeitando qualquer ética religiosa que levasse a práticas conservadoras e formais que foram surgindo com a institucionalização da Igreja ou denominações. E é exatamente a rejeição a práticas injustas e desiguais existentes na esfera social que torna o engajamento uma necessidade, fazendo com que nos dois movimentos

esteja presente a possibilidade para a participação, mas sempre enquanto cristão.

E como essa discussão pode nos levar à diferenciação da construção de cidadania? Creio que uma maneira pertinente de fazê-la – e que fecha o marco teórico proposto nessa análise – é ressaltando a importância do pertencimento via comunidade religiosa apontada por Weber: o pertencer à comunidade era condição para o eventual pertencimento político na formação social americana. O mesmo pode ser dito sobre a comunidade negra que deu partida ao Movimento dos Direitos Civis: tanto o pertencimento ao gueto foi fundamental para a construção da identidade da comunidade negra, quanto o pertencimento à igreja negra representou a possibilidade de mobilização de recursos para a ação social. O mesmo ainda pode ser dito sobre a militância da Ação Católica: ser um “católico”, quer fosse da JUC ou JEC, ou ainda do MEB, dava a identidade necessária para a própria ação militante. Mas é preciso que seja sempre um pertencimento em constante diálogo com a esfera mais ampla e que a esfera religiosa aceite a existência do pluralismo que é necessário aí. Nesse sentido, qualquer pertencimento fundamentalista não daria condições para o surgimento do movimento para fora que foi notado em ambos os casos estudados.¹⁹⁵

Dizia também que a ação niveladora das seitas estimulava o ideal de igualdade para o autodesenvolvimento do cristão/cidadão; também a inserção no mundo era uma realidade para a prática religiosa/cidadã, uma vez que o religioso passou a perpassar toda a vida diária. E estes seriam, no plano religioso, os ingredientes necessários para o que Leca dizia sobre a necessidade de cognoscitividade/empatia/civilidade para a possibilidade de exercício cidadão. A cognoscitividade seria dada pela visão de mundo religiosa quando desafia o cristão a ser solidário com o próximo, o que leva à empatia com o ser humano em geral, num processo de solidariedade social enquanto cristão. Nessa vivência ampliada pode ser construída a civilidade necessária para a participação na esfera social diferenciada. E aqui cabe lembrar a importância da segregação racial americana como

¹⁹⁵ Ver *O declínio do homem público*, principalmente os capítulos 11-13, em que Sennett aponta para o possível caráter destrutivo do gueto, quando este implica em intolerância com as diferenças. Da mesma forma, o movimento em direção à participação pública dificilmente acontece com as igrejas fundamentalistas, pois estas cultivam uma prática com ênfase no individual e total rejeição a uma convivência religiosa pluralista.

primeira instância desse processo, pois os negros segregados tiveram a oportunidade de desenvolver um subgrupo onde lhes foi possível desenvolver o que Wilson chama de “orientações cognitivas compartilhadas do aprendizado social”. Dessa forma, ficou viabilizada a formação do *catnet* de Tilly para que essas orientações cognitivas virassem demanda por inclusão.¹⁹⁶

E vai ser no sentido ampliado do processo de desenvolvimento cognitivo – ou no que Habermas chama de “descentralização do entendimento egocêntrico do mundo” para que seja possível a construção do mundo da vida que leve à ação comunicativa – que vai ser factível a ação individual no sentido de alteridade para a participação na esfera social, quando, então, pode-se realizar a ação comunicativa de Habermas. Poderia acrescentar que tal ação não pressupõe laços subjetivos, mas sim, o sentimento de empada impessoal defendido por Leca, ou seja, o “outro generalizado” de que fala Wolfe. E é nesse momento que podemos falar em processo endógeno de mudança. O pertencimento ao grupo – e à instituição religiosa – vai ser libertador na medida em que representa munção para a reivindicação.¹⁹⁷

Para Bellah, o sentimento de pertencimento a instituições e grupos é mesmo condição para que se estabeleça uma cidadania sólida, que vai depender não só dessas instituições e grupos, variando desde a família até partidos políticos, mas também de “novas organizações, movimentos e coalizões que sejam antenadas com situações históricas particulares”.¹⁹⁸ É uma perspectiva, digamos assim, ideal-típica de cidadania. Supõe as

¹⁹⁶ Em *Compliance Ideologies. Rethinking Political Culture*, Richard Wilson defende a ideia de que normas e regras estão implícitas no processo de “aprendizado social”, estruturando padrões e regulando conflitos, e são as “bases para o entendimento intersubjetivo entre os membros da sociedade” (p. 47). A “ideologia do consentimento” seria então o consenso em torno de interesses específicos, logrado em dada sociedade.

¹⁹⁷ Daí a importância do marco teórico de Habermas que logra explicar os processos endógenos de mudança social com a ação comunicativa. Ver *The Theory of Communicative Action*, v.1, cap.1, para a importância da linguística como mediadora na relação entre ator e mundo e usada de maneira reflexiva na ação comunicativa.

¹⁹⁸ BELLAH. *Habits of the Heart*, p. 212. Para o autor é importante que haja uma combinação da virtude cívica com o interesse bem-compreendido de Tocqueville para que se estabeleçam “os hábitos que inconscientemente transformam a vontade em tais virtudes”. Sua visão, porém, é pessimista porque vê a sociedade americana atual com “base social frágil” para que isso aconteça.

condições ideais para o exercício cidadão, com instituições e grupos fortemente estabelecidos para que seus membros possam participar em pé de igualdade, o que é bem distinto do que era oferecido aos negros na sociedade americana ou ao imenso contingente de excluídos da esfera social brasileira. Mas é um marco de referência importante para qualquer discussão sobre cidadania na medida em que é o modelo a ser buscado.

E lembrando o que dizia no início dessa análise sobre a natureza da cidadania, que deve sempre ser entendida como uma questão de direitos construídos num determinado contexto a partir do consenso logrado por seus participantes, creio que o fortalecimento das instituições civis fornece importantes recursos para que a ação concertada se viabilize para novas demandas. Nesse marco, fica implícito que a cidadania significa uma constante demanda por inclusão para o usufruto das liberdades civis, políticas e sociais que porventura estejam sendo negadas a qualquer grupo da sociedade. Essa foi a luta das mulheres, dos negros ou de qualquer outro segmento que se vê privado de seus direitos mais fundamentais e não pode participar desse consenso. E a esfera religiosa pode desempenhar um papel fundamental para essas reivindicações sempre que ela esteja restrita à esfera privada e se torne uma das instituições representativas da sociedade civil.

Mas voltando à visão de mundo religiosa construída pelos puritanos, verifica-se que os valores aí presentes possibilitavam e não inibiam o fortalecimento da cidadania defendida por Bellah. Igualdade, pluralismo, e, principalmente, participação na vivência religiosa levavam a um grau de envolvimento que fazia parte da sua própria visão de mundo, trazendo um sentimento de pertencimento ligado ao próprio ethos religioso. Como lembra Almond, o sentir-se pertencendo é um aspecto-chave para a ideia de grupo como recurso e se a inserção do cristão no mundo possibilita a emergência de um cidadão mais autoconfiante, este fica então mais propenso a uma cidadania ativa.¹⁹⁹

No caso brasileiro, as relações autoritárias e centralizadoras da Igreja, consoantes com o modelo sociopolítico desenvolvido na esfera social,

¹⁹⁹ ALMOND; e VERBA (*The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*) definem o cidadão como a pessoa capaz de tomar parte no sistema político em curso. Enfatizam a questão da *confiança* na adesão a valores associados com o sistema democrático. Quando não há essa confiança, haveria a não participação ou a dissidência de que falava Arendt a respeito da quebra de consenso.

ensejavam relações paternalistas, conservadoras e hierárquicas, tendo a Igreja um papel importante na manutenção de relações sociais desiguais e pouco afeitas a mudanças. O resultado foi o frequente não envolvimento na esfera pública e a cidadania resultante foi uma cidadania predominantemente passiva. É Schmitter quem ressalta que na “aculturação” política brasileira a privatização da religião e a resistência da Igreja a mudanças sempre foram necessárias para o que ele chama de associações paroquiais e subjetivas, não chegando a ser participativas.²⁰⁰

E nesse contexto religioso conservador, dificilmente poderia surgir uma instância que possibilitasse a prática solidária em seu sentido amplo nas relações sociais sem que abalasse profundamente a teodicéia católica de verdade absoluta. Aí reside a importância da Ação Católica: no momento de sua radicalização foi o primeiro movimento de origem religiosa a desafiar a mesmice das relações tanto no plano interno, nos conflitos que surgiram na própria hierarquia, quanto no plano externo, nas relações entre Igreja e Estado. Surge então, pela primeira vez na vivência religiosa católica a tensão que era experimentada na ética puritana que, como vimos, era propulsora para a ação social.

Há uma grande tentativa de valorizar o aspecto comunitário reforçado pela Igreja e característico da própria esfera social brasileira, o que levanta a velha discussão sobre o iberismo e o americanismo como propostas possíveis para a cultura brasileira. Creio que a análise de Morse foi uma das tentativas mais polêmicas nesse sentido, e a discussão feita aqui ajuda a entender o que foi ignorado na sua análise. Para que haja participação na esfera social das sociedades de massas é preciso que a esfera privada esteja salvaguardada e o indivíduo tenha condições cognitivas de fazer uso de seu estoque de conhecimento de maneira mais ampla e autônoma possível. Assim, devo concordar com a resposta de Schwartzman que vê a análise de Morse como uma grande utopia equivocada. Não quero dizer, contudo, que os traços marcantes do comunitarismo não sejam importantes. A ação das Pastorais atuais da Igreja demonstra o quanto se pode caminhar nessa direção. Mas é preciso que a

²⁰⁰ Ver SCHMITTER. *Interest Conflict and Political Change in Brazil*, para análise da mudança social lenta na cultura política brasileira onde há a “simbiose” do patriarcalismo na dimensão social com o autoritarismo no plano político. O autor lembra ainda que quanto menos houver participação no público, mais o público se torna privado.

concepção de comunidade esteja combinada com o enriquecimento individual que leve à explicitação de interesses específicos para que o indivíduo não fique subsumido num todo orgânico que não forneça a identidade de que se falava acima.²⁰¹

Além do mais, para que a identidade seja promotora de participação na esfera pública é preciso seu reconhecimento público, o que era a demanda da militância negra. Esse reconhecimento é mais facilmente promovido pelas próprias condições universalistas da prática democrática. Mas, como defende Taylor, é importante a combinação da igualdade universal com a preservação concomitante das diferenças, para que a autenticidade seja preservada, porquanto a ideia de universalidade pode romper com a ideia das diferenças. “A ideia é que tal distinção tem sido ignorada, encoberta, assimilada a uma identidade majoritária dominante.”²⁰² Resulta daí a importância de a identidade ser dialógica no processo de formação de identidade coletiva para que seja possível o reconhecimento. A ênfase na dignidade igual para todos os cidadãos da própria prática democrática traz a necessidade de que a diferença seja preservada a partir do reconhecimento da própria identidade, o que explica tanto o êxito do Movimento dos Direitos Civis, quanto a dificuldade para engajamento nos movimentos negros brasileiros, cuja identidade é fragmentada por diversos outros matizes, como classe ou status. A tipologia feita por Bryan Turner sobre cidadania pode ser útil para o marco teórico aqui proposto, quando propõe quatro contextos para a criação de direitos de cidadania: cidadania de “cima” e de “baixo”, relacionada aos espaços público e privado. Segundo essa classificação, os Estados Unidos teriam desenvolvido a cidadania que cresceu de baixo com ênfase no privado e o Brasil teria construído uma cidadania que cresceu de cima com ênfase no público. Essa tipologia estaria consoante ainda com as particularidades das esferas religiosas que prevaleceram nos dois países. E lembrando novamente a

²⁰¹ Ver *O espelho do Próspero* para a análise feita por Morse que tenta partir da vantagem do “atraso” da América Latina como alternativa de construção de projeto nacional sem os conflitos inerentes ao utilitarismo exacerbado da sociedade individualista americana. Essa foi uma polêmica das mais interessantes: ver resposta de Schwartzman, em “*O Espelho de Morse*”, assim como a réplica de Morse em “*A Miopia de Schwartzman*”. Para excelente análise do iberismo em Oliveira Vianna e o americanismo de Tavares Bastos, ver WERNECK VIANNA. *A revolução passiva*.

²⁰² Ver “*The Politics of Recognition*”, excelente discussão de Taylor para as condições possíveis para a existência do multiculturalismo.

esfera social de Arendt, onde o privado é preservado na participação no público, o primeiro tipo pensado por Turner – de uma cidadania construída de baixo a partir do privado – seria mais capaz de promover um cidadão ativo para a participação na esfera social. Quando a cidadania é conseguida “de cima”, ou seja, é outorgada e com ênfase na esfera pública, surge uma participação cidadã desigual excludente, uma vez que alguns poucos são agraciados com tal privilégio, o que termina por gerar uma cidadania predominantemente passiva, visto que estariam ausentes os traços universalistas da concepção de direitos individuais.²⁰³

Por conseguinte, o tipo de esfera social construída para que os indivíduos possam desenvolver seu processo cognitivo vai ser definidor do tipo de cidadania possível. E condição ainda para a construção do “mundo da vida” de Habermas numa dimensão coletiva. Quando isso se dá, quando é dada condição mínima de igualdade aos indivíduos para o desenvolvimento e convivência na esfera social, passa a existir maior possibilidade de participação nessa esfera, na medida em que os atores se tornam capazes de utilizar os recursos aí disponíveis com maior competência.²⁰⁴

E a condição elementar para que esse processo possa ser realizado é o acesso à educação e à informação, “dimensão vital do elemento social da cidadania”, como lembra Roche, ou um “pré-requisito”, como pensou Marshall. É a partir desse momento que é possível a ampliação do mundo cognitivo que implique na conscientização necessária para transformar o indivíduo em cidadão. E as esferas religiosas dos dois países tiveram uma influência não prevista nessa construção que não se pode negar: a educação ampla era essencial para a prática religiosa puritana, pois era indispensável

²⁰³ Essa é a perfeita descrição para o que aconteceu no Brasil depois da Revolução de 30, quando a cidadania ficou mais controlada ainda pelo Estado com o aumento e sofisticação da máquina burocrática, representada pelos institutos de pensão e aposentadoria. Mas essa questão certamente nos levaria a uma discussão que não cabe aqui. Ver TURNER. *Sociology*. Ver ainda a análise de Wanderley Guilherme dos Santos de “cidadania regulada” em *Cidadania e justiça*, ou a de José Murilo de Carvalho para a “estadania” em *Os bestializados*.

²⁰⁴ Prandi em “*Perto da magia, longe da política*”, explicando o esvaziamento das Comunidades Eclesiais de Base em época mais recente, defende a tese de que o revivamento da crença religiosa com o “reencantamento” do mundo das igrejas pentecostais é devido ao desencantamento com o processo político. As religiões mágicas estariam, assim, substituindo a sociabilidade e participação na vida pública.

para a leitura da *Bíblia* e para que o indivíduo tivesse sua autonomia assegurada, enquanto a Igreja Católica se caracterizou pela omissão histórica na promoção da educação da massa até a década de 60, concentrando seus esforços na formação de caráter excludente da elite brasileira. Daí a importância do MEB, cujo projeto de educação visava a mudança social no projeto de conscientização, no sentido pleno do “ver-julgar-agir” para a liberação cognitiva necessária que levasse à demanda de inclusão de segmentos historicamente excluídos, como era o caso dos camponeses.²⁰⁵

Num momento de grande questionamento a respeito da viabilidade das sociedades de mercado e de bem-estar, a prescrição mais usual para a realização ampliada da cidadania é por intermédio do fortalecimento da sociedade civil e de suas instituições. E como na nossa tradição a sociedade civil recebeu frequentemente a tutela do Estado, num movimento de inclusão de grupos sociais controlados de maneira autoritária, este é um caminho que implica profundas revisões para qualquer mudança na configuração da esfera social. Mas se for considerada aqui a concepção de sociedade civil de Habermas, vale dizer, aquela tem os meios de prover a ampliação dos recursos cognitivos para a construção do mundo da vida para um número igualmente ampliado de seus membros, podemos ver sua importância para qualquer possibilidade de mudança.²⁰⁶

E quando a esfera religiosa adquire autonomia em relação ao Estado, ela passa a ser um importante componente da sociedade civil, pois quando ela passa a ser uma das esferas da vida que compõem a esfera social, torna-se uma instância importante para a possível participação. E se ela estiver em sintonia com as questões sociais, pode ser um espaço que ajude na ampliação da visão de mundo de todos que aí convivem. Ainda mais:

²⁰⁵ Ver ROCHE. *Theory and Society*, para a análise do papel da educação no sentido ampliado, não apenas como aspecto cultural mas como condição para a participação política.

²⁰⁶ Seria demasiada pretensão iniciar a essa altura uma discussão sobre sociedade civil. Ver propostas de HABERMAS (*The Theory of Communicative Action*, v. 2); ALEXANDER (*Citizen and Enemy as Symbolic Classification*); COHEN; ARATO (*Civil Society and Political Theory*); WOLFE (*Whose Keeper?*); e WILSON (*Religion in Sociological Perspective*) para sugestões pertinentes sobre sociedade civil como solução para os impasses criados com a crise das sociedades de mercado e do bem-estar. Alan Wolfe, por exemplo, em *Whose Keeper?* defende a ideia de que somente a sociedade civil tem condições de criar os laços de solidariedade que são difíceis de serem desenvolvidos no Estado e no mercado.

quando convive com uma esfera social excludente, pode ser uma instância de questionamento do *status quo*. Para isso, é importante que seja uma esfera autônoma e tenha uma prática religiosa que busque valores cristãos genuínos para que possa efetivamente contribuir para a busca de melhores condições para a realização cada vez mais ampliada da cidadania. Isso é particularmente importante em situações nas quais essa cidadania fique estruturalmente truncada, como foi visto com os momentos analisados, com o fechamento da esfera social a grupos específicos.

Mas é importante não reificar o conceito de sociedade civil, pois pode trazer perigosa mistificação se aí prevalecer a ideologia do interesse geral, vista anteriormente. Como lembra Reis, “diferentes tradições de construção de identidade coletiva têm afinidades maiores ou menores com definições mais ou menos limitadas de sociedade civil”. Assim sendo, numa sociedade holista como a brasileira, o desejo de estabilidade e harmonia sempre prevaleceu em detrimento da constante negociação que caracterizou a formação de caráter individualista da sociedade americana. E prossegue Elisa Reis a respeito das afinidades eletivas entre o organicismo, o comunitarismo cristão e o corporativismo estatal predominantes na formação social brasileira:

Dentro desse quadro, os interesses privados nunca foram vistos como legítimos e os interesses gerais sempre tomaram procedência moral. Na prática, essa atitude incita a formas específicas de paternalismo, populismo, despotismo esclarecido e outras. Entre os mais pobres, não há incentivo algum para aderir a associações cívicas. Incapazes de suportar o deferimento da satisfação das necessidades, esses atores somente se relacionam com associações numa base clientelista.²⁰⁷

E, sem dúvida alguma, esse é o grande desafio para que se estabeleça a afinidade eletiva entre religião e política. É preciso que tanto a identidade religiosa quanto a política comportem o pluralismo necessário para o próprio enriquecimento da esfera social, numa ampliação do consenso estabelecido aí para que novos grupos possam ser incluídos. Isso depende essencialmente de mudanças profundas, tanto na ética religiosa quanto política, no sentido de prover condições reais para a ampliação da esfera

²⁰⁷ “Desigualdade e solidariedade: uma releitura do ‘familismo amoral’ de Banfield”, p. 46. Neste artigo, Elisa Reis se utiliza da argumentação desenvolvida por Banfield para a análise da crise de solidariedade atual na América Latina. É excelente análise da exclusão social da América Latina.

social. Não são, contudo, mudanças fáceis de acontecer. É um caminho que implica em reorientações e redistribuições na esfera social e é difícil que grupos dominantes – tanto na esfera religiosa quanto política – abram espaço para que tal ocorra.

A questão da cidadania brasileira esbarra inevitavelmente na problemática da desigualdade das relações sociais. Em um contexto desigual e excludente como o brasileiro, fica difícil falar em cidadania, liberdades civis, participação. O que se viu, e o que ainda se vê de forma mais perversa, é a manutenção de uma esfera pública restrita, gerando uma indiferença do “cidadão” que não tem os meios para a opção de participação, lembrando mesmo um contexto de “familismo amoral” para um imenso contingente da população brasileira. Porque a desigualdade na esfera social brasileira é tão grande que as pessoas não têm condições de compartilhar do mesmo universo cognitivo, tornando-se ocioso apelar para grupos tão distintos com os mesmos valores. Daí a importância da educação para que esses grupos adquiram estoques de conhecimento capazes de trazer a “liberação cognitiva” para grupos historicamente marginalizados da esfera social. Essa foi a tentativa do MEB, dentre outros programas da Ação Católica, analisados aqui.²⁰⁸

Espero ter mostrado nessa análise que a esfera religiosa adquire força nova, na medida em que interage com os demais setores da sociedade secularizada; passa a ser um espaço dos mais importantes para a promoção de direitos e exercício da cidadania quando tem por bandeira valores religiosos genuínos. Ficou visto também que a esfera religiosa foi fundamental como espaço propiciador de identidades reprimidas para aqueles segmentos da sociedade que se encontravam excluídos, uma vez que cria mecanismos substitutos que asseguram um grau mínimo de solidariedade inexistente na esfera social, podendo, inclusive, contribuir para a ampliação cognitiva que leve à demanda por inclusão. Assim sendo, espero ter trazido luzes para a análise de novas possibilidades de ação social via vivência religiosa para esse processo de inclusão que se fia necessário

²⁰⁸ Banfield, ao examinar os fatores que caracterizam a vida social de um vilarejo italiano em *The Moral Basis of a Backward Society*, levanta 16 características de Montegrano que guardam semelhanças impressionantes com a realidade brasileira, dentre as quais pode-se destacar uma série de ausências: a) não há interesse pelo público, somente vantagens pessoais; b) não há cobrança de desempenho no público; c) não há vocação pública; d) há falta de lideranças; e) há corrupção; f) não há fidelidade partidária...

para uma prática cristã/cidadã verdadeira na eterna busca por justiça e melhoramento da condição humana.