

# DINÂMICAS DE PODER E CAPITAL SIMBÓLICO NA POLÍTICA E NA RELIGIÃO NO BRASIL: UMA ANÁLISE DA IGREJA CATÓLICA A PARTIR DE BOURDIEU

DYNAMICS OF POWER AND SYMBOLIC CAPITAL IN  
POLITICS AND RELIGION IN BRAZIL: AN ANALYSIS OF THE  
CATHOLIC CHURCH BASED ON BOURDIEU

DINÁMICA DEL PODER Y CAPITAL SIMBÓLICO EN LA  
POLÍTICA Y LA RELIGIÓN EN BRASIL: UN ANÁLISIS DE LA  
IGLESIA CATÓLICA DESDE BOURDIEU

## RAFAEL SOARES DUARTE DE SOUZA

● Doutor em Direito pela Universidade de Brasília - UnB, Mestre em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais, onde também se graduou. Pós-Doutorado em Direitos Humanos pela Universidade Federal de Goiás. Membro do corpo permanente e Coordenador Adjunto do Programa de Pós-Graduação em Ciências Policiais e Tecnologias Inovadoras (PPGCPTI) da Unimontes em parceria com a APM-MG, membro colaborador do Programa de Pós-Graduação em História da Unimontes (PPGH-Unimontes). Foi Pró-Reitor Adjunto de Pesquisa (2019 a 2022) e é professor efetivo da Universidade Estadual de Montes Claros.

## LUIZ EDUARDO DE SOUZA PINTO

● Possui graduação em Administração pela Universidade Estadual de Montes Claros - Unimontes - (2002) e em Ciências Sociais (2008) pela mesma Universidade. Pós-graduado em Pedagogia Empresarial (2007); Sociologia e Política (2008) e em Filosofia (2012) pela Universidade Estadual de Montes Claros. Pós-graduado em Formação Política pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro -PUC-Rio. Mestre em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais - PUC-Minas - (2013), sendo bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais - FAPEMIG. Doutor em Sociologia pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, com doutorado sanduíche sob a orientação do professor Rocco D'Ambrosio, da Pontifícia Università Gregoriana (2022), sendo bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES. Possui Pós-Doutorado em Ciência Política pela Universidade Federal de Minas Gerais (2024), sob a supervisão do professor Felipe Nunes.

## RESUMO

Este artigo explora a complexa relação entre religião e política no Brasil por meio das teorias de Pierre Bourdieu. O estudo concentra-se na atuação da Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR) no campo político, utilizando os conceitos de habitus, campo, capital (econômico e simbólico) e poder simbólico para analisar essa interação. Estudos realizados nas diversas áreas do conhecimento apontam sobre a relação entre a Igreja Católica e a política. Este artigo produz uma análise que combina a produção teórica das obras de Bourdieu com um estudo da atuação política da ICAR. Conclui-se, tendo como referência as produções bourdieusianas que a Igreja Católica Apostólica Romana atua como um ator político poderoso e multifacetado, cujo impacto ultrapassa a esfera religiosa, contribuindo de forma determinante para as dinâmicas sociais e políticas brasileiras.

**Palavras-chave:** religião; política; Pierre Bourdieu; Igreja Católica; capital simbólico.

## ABSTRACT

This article explores the complex relationship between religion and politics in Brazil through the theories of Pierre Bourdieu. The study focuses on the role of the Roman Catholic Church in the political field, using the concepts of habitus, field, capital (economic and symbolic) and symbolic power to analyze this interaction. Studies carried out in various areas of knowledge point to the relationship between the Catholic Church and politics. This article produces an analysis that combines the theoretical production of Bourdieu's works with a study of the political activities of the Roman Catholic Church. It concludes, based on Bourdieusian works, that the Roman Catholic Church acts as a powerful and multifaceted political actor, whose impact goes beyond the religious sphere, making a decisive contribution to Brazilian social and political dynamics

**Keywords:** religion; politics; Pierre Bourdieu; Catholic Church; symbolic capital.

## RESUMEN

Este artículo explora la compleja relación entre religión y política en Brasil a través de las teorías de Pierre Bourdieu. El estudio se centra en el papel de la Iglesia Católica Apostólica Romana (ICAR) en el campo político, utilizando los conceptos de habitus, campo, capital (económico y simbólico) y poder simbólico para analizar esta interacción. Estudios realizados en diferentes áreas del conocimiento apuntan a la relación entre la Iglesia católica y la política. Lo que produce esta producción es un análisis que combina la producción teórica de las obras de Bourdieu con un estudio del accionar político de la Iglesia católica Apostólica Romana. Se concluye, en referencia a las producciones bourdieusianas, que el ICAR actúa como un actor político poderoso y multifacético, cuyo impacto va más allá del ámbito religioso, contribuyendo de manera decisiva a la dinámica social y política brasileña.

**Palabras clave:** religión; política; Pierre Bourdieu; Iglesia Católica; capital simbólico.

## INTRODUÇÃO

Pierre Bourdieu, um dos mais destacados sociólogos franceses, é reconhecido como uma das figuras centrais das ciências sociais, comparável a nomes como Karl Marx, Émile Durkheim e Max Weber. Suas contribuições teóricas são vastas, abrangendo temas como religião, política e poder, com um enfoque particular nos conceitos de *habitus*, capital, campo e dominação. Esses conceitos se tornaram fundamentais para análises sociológicas que buscam compreender as estruturas de poder e as dinâmicas sociais em diversos contextos.

Bourdieu desenvolveu um método de análise que se apoia em um senso prático, o que lhe permite desvelar os mecanismos subjacentes às relações de poder, à produção de ideias e à gênese das condutas sociais. Sua abordagem é particularmente eficaz para explorar as complexas interações entre os campos social, religioso e político, oferecendo uma compreensão profunda de como esses campos se estruturam e se influenciam mutuamente.

Neste artigo, busca-se investigar a relação entre religião e política a partir das perspectivas teóricas de Bourdieu, com um foco especial na conexão entre a Igreja Católica Apostólica Romana e o campo político. No contexto brasileiro, a Igreja Católica tem desempenhado um papel significativo não apenas como uma entidade religiosa, mas também como um ator político de grande influência. A análise aqui proposta se apoia nos conceitos bourdieusianos de poder simbólico, campo, capital (econômico e simbólico) e *habitus* para explorar como a Igreja Católica se posiciona e atua no campo político, e como essa interação molda tanto as estruturas religiosas quanto as políticas.

Ao longo do artigo, serão discutidos como os diferentes grupos dentro da Igreja, sejam eles conservadores ou progressistas, utilizam estratégias distintas para manter ou expandir sua influência nas esferas religiosa e política. A teoria de Bourdieu oferece as ferramentas necessárias para compreender essas dinâmicas, revelando a complexidade das relações de poder e a forma como elas se manifestam tanto dentro da Igreja quanto em sua interação com o Estado e a sociedade.

Assim, este estudo pretende não apenas traçar um panorama das interações entre a Igreja Católica e o campo político, mas também contribuir para uma compreensão mais ampla das estratégias de poder que sustentam essas relações, demonstrando como a religião e a política se entrelaçam de maneiras que afetam profundamente a vida social no Brasil.

## CAMPO, ESPAÇO SOCIAL E *HABITUS* NO UNIVERSO RELIGIOSO

Em sua teoria de campo, Bourdieu propõe um modelo geral que possa se enquadrar em diferentes sociedades ou estruturas. Na teoria bourdieusiana, campo “é um sistema ou um espaço estruturado de posições ocupadas por diferentes agentes” (Catani *et al.*, 2017, p. 65). O sociólogo observa que o cosmo social é constituído por conjuntos de microcosmos relativamente autônomos. Esses microcosmos, por sua vez, são espaços de relações regidas por uma lógica irreduzível àquelas que norteiam os outros campos. Nesses campos há contínuos enfrentamentos, constituindo-se como espaços de disputas, como entre partidos (campo político) ou por perspectivas teológicas (campo religioso). Isso significa que os vários campos, como o religioso e o político, obedecem a fundamentos diferenciados, mas que ainda assim correspondem a uma logicidade que é própria aos campos.

A socióloga e cientista política Anna Leander, do Instituto de Pós-Graduação de Estudos Internacionais e de Desenvolvimento em Genebra, concebe que a teoria de Bourdieu nos permite conceber o mundo social constituído a partir de subsistemas que são dotados de certa autonomia em suas práticas. Contudo, essa autonomia não se configura um isolamento, uma vez que o campo se relaciona com outras esferas sobre as quais exerce influência e é influenciado (Leander, 2008, p. 39).

Em termos práticos é possível afirmar, por exemplo, que o campo religioso apresenta condições de produzir efeitos no campo econômico. Como Weber (2001) demonstra em sua obra *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, há uma relação de influxo entre a cultura capitalista moderna e o puritanismo adotado pelos protestantes dos séculos XVI e XVII.

Segundo Lahire (2017, p. 103), Bourdieu projetou suas ideias sobre o campo a partir de combinações teóricas de diversos autores, particularmente Marx, Durkheim e Weber. De Marx, se serviu do materialismo e da dominação nas relações de força; de Durkheim, as formas simbólicas e a metodologia holística; e, de Weber, a dimensão dos princípios estruturantes de poder (Wacquant, 2002, p. 92). O termo campo foi utilizado pela primeira vez no artigo *Champ intellectuel et projet créateur* e se tornou um dos elementos centrais das análises bourdieusianas. “Um campo deve ser definido como uma network, ou uma configuração, de relações objetivas entre posições” (Bourdieu; Wacquant, 1992, p. 97).

De acordo com Bourdieu (2008), o campo social é um espaço estruturado em que os agentes ocupam posições distintas em relação uns aos outros e, por isso, nele há variadas

posições sociais. Os eixos estruturantes é que configuram e definem o espaço de posições que são organizados de forma relacional, já as posições sociais de cada agente são demarcadas de acordo com o conjunto de suas relações.

O campo é uma esfera de lutas, uma arena onde transcorre a competição entre agentes que possuem acúmulos de capitais distintos e que ocupam diferentes posições. O propósito das lutas é a apropriação do capital específico do campo ou a redistribuição desse capital que é desigualmente distribuído entre os agentes que estão imersos em um estado constante de relações entre as forças em constante disputa no campo (Lahire, 2017). Como lócus de batalha, agentes objetivam progredir nas posições existentes no campo a partir da acumulação de capitais que podem ser simbólicos, econômicos, sociais ou culturais (Steinmetz, 2011). Bourdieu emprega a metáfora do jogo para demonstrar a dinâmica da luta no interior dos campos, e as regras do jogo é que estabelecem os mecanismos legítimos de conservação e aquisição do capital específico em cada campo (Jourdain; Naulin, 2017).

Em sua obra *A economia das trocas simbólicas*, Bourdieu (2007) trata sobre as práticas e o denomina de trabalho religioso. Nessa obra, o autor demonstra que, na religião, há permanente concorrência para impor as suas perspectivas teológicas para a massa de adeptos (leigos). As instituições com maior volume de fiéis, dotadas de um aparato burocrático mais robusto, apresentam maior poder para enfrentar a concorrência e, dessa forma, tendem a impor a um maior número de indivíduos não apenas seus horizontes doutrinários, mas também seus padrões comportamentais, morais, éticos, bem como suas normas e princípios, o que lhes conferem maior capacidade de agir e influenciar no universo social, na prática se trata sobre a influência do poder religioso. Contudo, o confronto entre as diversas instituições é marcado pela tentativa de cada uma delas de obter poder e prestígio não apenas no campo religioso. Assim, no interior da ICAR, também há concorrências entre as leituras teológicas das diversas ordens, congregações, institutos consagrados e comunidades.

A partir do papado de João XXIII (1958-1963), a cúpula do catolicismo projetou um *aggiornamento* com o propósito de torná-lo mais relevante na sociedade moderna. Dessa maneira, emergiram novas propostas progressistas dentro da instituição, embora historicamente grupos conservadores tenham revelado uma marcante resistência que conduz a um conflito (e ao mesmo tempo há uma mescla) do tradicional com o moderno, do progressista com o conservador e do liberal com o reacionário.

Nesse contexto, os diferentes grupos polarizados (conservadores e progressistas) defendem estratégias distintas (de conservação e de subversão). As primeiras são próprias dos agentes que monopolizam o capital, o poder e o prestígio, e que buscam conservá-lo perpetuando

o jogo que está a seu favor. Do lado oposto, se encontram os agentes que objetivam alterar o jogo a fim de reposicionar os capitais para melhorar suas posições (Jourdain; Naulin, 2017). No interior do campo há “os agentes, com meios e fins diferenciados conforme sua posição na estrutura do campo de forças, contribuindo assim para a conservação ou transformação da estrutura” (Bourdieu, 2008, p. 50). Ao reconhecer que o campo é marcado por diferentes hierarquias de interesses, Bourdieu considera, ainda, que esse é sustentado em situações de desigualdade de poder, articuladas por meio de processos históricos, onde cada indivíduo ou instituição apresenta acúmulo de forças distintas.

O campo religioso, assim como outros campos, é um *locus* de batalhas, porém a concorrência não impede certa cumplicidade. Como observa Lahire (2017, p. 65), “em lutas uns contra os outros, todos os agentes de um campo têm, contudo, interesse que o campo permaneça. Eles mantêm, portanto, uma ‘cumplicidade objetiva’ para além das lutas que os opõem”.

A preservação do campo interessa aos agentes e, apesar dos embates e das posições opostas, há um acordo tácito sobre o fato de que vale a pena lutar pelas coisas que estão em jogo (Bourdieu, 2008). As disputas entre católicos e evangélicos no campo religioso brasileiro, e entre católicos conservadores e católicos progressistas no interior do catolicismo, demonstram como a teoria de Bourdieu fornece a possibilidade de analisar os embates da dimensão do campo religioso. No entanto, as disputas entre os grupos religiosos não se restringem somente ao universo da religião, transcendem para outras esferas, o que produz impactos significativos, especialmente no campo social e político. Sales e Mariano (2019, p. 10) observam que, “se a atuação e intervenção política dos evangélicos em questões de interesse público se destaca na atualidade, a Igreja Católica mantém-se politicamente ativa desde o descobrimento [...]”.

A atuação das lideranças católicas em assuntos públicos é marcante na sociedade brasileira, e a presença dessa instituição na sociedade civil é referência para a formulação de direitos sociais e humanos. Mas, especialmente com o avanço do pentecostalismo e, posteriormente, do neopentecostalismo, a partir da década de 1970, quando foram fundadas as Igrejas Salão da Fé em 1975; a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra em 1976; a Igreja Universal do Reino de Deus em 1977; a Igreja Internacional da Graça em 1980 e a Renascer em Cristo em 1986, esse segmento conquistou espaço nos setores populares e médios da sociedade brasileira e iniciou seu avanço sobre a influência católica. A disputa entre os grupos religiosos objetivando influenciar a vida política e social no Brasil passou a ser acirrada, e cada instituição traçou sua estratégia de ação. Essa condição pode ser observada no Brasil especialmente no

processo Constituinte, na década de 1980, em que setores da Igreja Católica e de diversas Igrejas Evangélicas participaram do debate constitucional, respaldando uma pauta de reivindicações que não se limitava ao escopo puramente religioso. Cada grupo (católico e evangélico), à sua maneira, buscou influenciar a elaboração da Constituição Federal de 1988 também nas esferas dos direitos individuais e sociais.

Essa condição demonstra que os diversos campos são dinâmicos e estão em processo de interação, embora cada um deles “seja relativamente autônomo, dotado de uma história própria” (Bourdieu, 2008, p. 57), não se encontram isolados, herméticos, vedados da influência de outros campos. Se cada campo fosse um sistema totalmente autônomo, ficariam “impedidos de dar conta das mudanças que ocorrem nesse universo separado” (Bourdieu, 2008, p. 57). Adicionalmente, o dinamismo existente entre as diversas esferas da vida social corrobora com a lógica relacional presente em toda a teoria de Bourdieu. Por esse motivo, é possível tratar da relação entre o campo religioso e o campo político a partir de uma instituição religiosa. Além disso, um trabalho científico que se propõe a investigar uma determinada religião estruturalmente organizada deve levar em conta que os interesses institucionais dos grupos religiosos vão além da dimensão puramente religiosa. Uma instituição religiosa, como uma Igreja, busca continuamente a sua expansão, que se desenvolve por meio da ampliação da capacidade econômica, do potencial de influência e do poder político. Como afirma o professor Mainwaring (2004), da Universidade de Harvard, especialista em políticas brasileira e latino-americana:

Ao tratar da relação entre Igreja e política deve-se levar em consideração o caráter institucional da primeira e que o objetivo central de uma instituição religiosa é propagar a sua mensagem. Essa mensagem é permeada de interesses que podem ser a manutenção de sua unidade, posição em relação às outras instituições, influência na sociedade e no Estado, ampliar o número de adeptos e sua situação financeira (Mainwaring, 2004, p. 15-16).

Uma Igreja não é um empreendimento que se ocupa apenas do sagrado, é uma organização que está projetada em um campo e, por esse motivo, enfrenta concorrência de outros grupos que atuam na mesma dimensão e que se valem de todo tipo de estratégia para conquistar uma posição melhor na esfera em que atuam. O campo está em fluxo de permanentes

mudanças e a posição que cada instituição ou agente ocupa nos espaços sociais depende da colocação na estrutura da distribuição das formas de poder ou dos tipos de capital eficientes que cada um detém no universo social considerado. Portanto, como afirma Bourdieu (2008, p. 142), variam de acordo com as posições e o momento.

Nesse sentido, quanto maior o capital econômico, simbólico e político de uma instituição religiosa, melhor será a sua posição no campo de poder<sup>1</sup>. Entra aí a questão da *illusio*, projetada por Bourdieu. “A *illusio* é estar preso ao jogo, preso pelo jogo, acreditar que o jogo vale a pena ou, para dizê-lo de maneira mais simples, que vale a pena jogar” (Bourdieu, 2008, p. 139). Perceber que se está em um processo de disputa é necessário para constituir a perspectiva de que o jogo merece o esforço e, para reconhecer os alvos do combate, os jogos passam a ter importância. Isso se justifica, segundo Bourdieu, “porque eles foram impostos e postos em suas mentes, em seus corpos, sob a forma daquilo que chamamos de sentido do jogo” (Bourdieu, 2008, p. 140).

A *illusio* está vinculada ao *habitus* e ao campo. A estrutura do campo é uma fábrica de composições que se manifestam na *illusio* e são traduzidas em apostas, crenças, símbolos e fantasias. Essa estrutura fornece valores à organização social e coletiva, que permite aos agentes orientar seus padrões, bem como suas ferramentas e técnicas para a reprodução material, o que possibilita a criação de estímulos para que cada agente possa elaborar sentidos existenciais. A *illusio* é um jogo social levado a sério, criação subjetiva coletivamente sancionada (Oliveira, 2005), e é por esse motivo que “todo campo social [...] tende a obter daqueles que nele entram essa relação com o campo que chamo de *illusio*” (Bourdieu, 2008, p. 140).

Por meio da concessão de honrarias, os campos e as instituições conseguem fazer com que os indivíduos passem a crer que a sua existência tem algum propósito. Aqueles que recebem os maiores prêmios e distinções são aqueles que melhor vivenciam o jogo como algo sério e efetivo, que mais experienciam sua *illusio* em um grau de adesão e investimento libidinal mais alto (Oliveira, 2005). Dessa maneira, é possível inferir que os agentes que mais incorporam as regras do jogo, que mais se revestem do espírito da instituição e do campo em que estão submersos, terão maiores possibilidades de ocupar as posições mais proeminentes no decorrer do jogo, uma vez que “cada produtor, escritor, artista, sábio, constrói seu próprio projeto criador em função de sua percepção das possibilidades dispo-

<sup>1</sup> Campo de poder consiste em campos sociais múltiplos como o campo econômico, o campo educacional, o campo das artes, dos campos burocráticos e político, assim por diante. Cf.: THOMPSON, Patrícia Campo. In: Pierre Bourdieu: conceitos fundamentais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018, p. 99.

níveis oferecidas pelas categorias de percepção e de apreciação, inscritas em seu *habitus*” (Bourdieu, 2008, p. 64).

Os fiéis são paulatinamente moldados pelo grupo religioso ao qual pertencem, o que provoca a possibilidade de a instituição religiosa atuar como um sistema de disposições estruturantes, para definir a disposição do agir dos indivíduos. Ao mesmo tempo, a instituição religiosa promove um princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características de um grupo de agentes, o que Bourdieu (2007) define como *habitus*.

O processo de formação de um sacerdote católico, por exemplo, dura em média oito anos e cumpre algumas etapas: a primeira consiste no período em que o seminarista cumpre uma adaptação, chamada de propedêutico. Posteriormente são realizados os estudos de graduação em Filosofia e em Teologia. Mas, antes de iniciar seus estudos, ele deve ter experienciado alguns dos sacramentos do catolicismo, como o Batismo, a Confirmação, a Eucaristia e a Reconciliação, até chegar à Ordenação, além da possibilidade de haver tido outras formas de contato com a atuação pastoral e social na Igreja. Isso significa um longo período de relacionamento com a instituição, cujos valores, regras, condutas e preceitos foram lentamente incorporados. O mesmo vale para os leigos, que embora não tenham a formação institucional para exercício do sacerdócio, por meio dos sacramentos e do convívio com a instituição (por meio de suas organizações, movimentos, grupos, ordens), foram orientados dentro de ideais católicos que são transmitidos continuamente entre os fiéis de geração em geração. Como afirma Bourdieu, “um matemático de vinte anos pode ter vinte séculos de matemática em seu espírito” (Bourdieu, 2004, p. 61). Parafraçando o autor, um leigo católico pode trazer séculos de catolicismo em seu espírito.

Um indivíduo que mantém um longo período de contato com uma instituição religiosa acaba por interiorizar um conjunto de procedimentos que interferem na sua forma de pensar e agir. A integração em uma estrutura religiosa influencia inclusive outras socializações posteriores, criando um *habitus*. A atuação dos indivíduos religiosos é realizada sob a influência de padrões gerados pela instituição religiosa que foram assimilados no decorrer de um longo período de contato, e “o *habitus* é mais que um repositório coletivo de construções sociais, é coletivo e *sui generis*[...]” (Montagner, 2006, p. 523).

Assim, o contato constante com uma organização religiosa é capaz de criar no leigo um sistema de disposições incorporadas padronizadas, reforçadas pela comunidade religiosa. Isso porque o comportamento coletivo é fonte de reforço para o comportamento individual

e, dessa maneira, o *habitus* se torna ao mesmo tempo individual e coletivo. Os rituais e as práticas religiosas constituem instâncias de organização e reorganização da vida e do espaço cotidianos. As experiências religiosas, a postura intelectual e moral que resulta da crença, e as instruções que se recebem no interior dos grupos religiosos, que promovem e propiciam a produção de novas e diferentes imagens se comparadas às que veiculam no mundo social não religioso (Jackson, 1989), criam um *habitus* próprio dos agentes incorporados ao universo da religião.

O *habitus* são princípios gerados de práticas distintas e distintivas – o que o operário come, e sobretudo a sua maneira de comer, o esporte que pratica e sua maneira de praticá-lo, suas opiniões políticas e sua maneira de expressá-las diferem sistematicamente do consumo ou das atividades correspondentes do empresário industrial, mas são também esquemas classificatórios, princípios de classificação, princípios de visão e de divisão e gostos diferentes. Eles estabelecem as diferenças entre o que é bom e mau, entre o bem e o mal, entre o que é distinto e o que é vulgar etc. (Bourdieu, 2008, p. 22).

O mesmo que Bourdieu percebe na relação de operários pode-se inferir aos indivíduos que têm adesão a uma religião. A maneira como expressam suas opiniões sobre a política, a moral, o jeito como se entretêm, o modo como se vestem, a linguagem que utilizam e a *hexis* corporal, se diferem daqueles que estão fora do universo religioso. Isso ocorre devido ao fato de que as categorias sociais de percepção são elaboradas a partir de princípios de visão e de divisão. A divisão se torna signo e o signo se torna divisão em decorrência da incorporação da estrutura de diferenças objetivas. Contudo, a secessão não ocorre somente entre os religiosos e os não-religiosos.

Embora os termos “progressista” e “conservador” apresentem multiplicidades de formas, não podendo ser essencializados, é possível verificar dessemelhanças entre esses dois espectros na Igreja Católica. Há no interior do catolicismo uma relação de conflito entre os que buscam posições mais progressistas no campo da moral e da política e os defensores de uma doutrina que zela por uma teologia conservadora, com posicionamento político considerado

antimodernista em relação às correntes progressistas. Cada uma dessas tendências mobilizou as forças laicas que marcaram uma conjuntura social de um período em análise e que não deixam de ter eco nos padrões de comportamento de cada um dos grupos (Menozzi, 1999).

Qualquer pessoa que passe algum tempo em espaços católicos pode sentir a divisão entre “católicos progressistas” e “católicos conservadores”. Nenhuma questão está dividindo a igreja tanto quanto as batalhas de identidade entre esses dois campos. Essas duas identidades são poderosas e tocam todos os cantos da fé católica<sup>2</sup> (Neuhengen, 2020, tradução nossa).

De acordo com Neuhengen (2020), os católicos progressistas são favoráveis à abertura de espaços para indivíduos e grupos LGBTQIAPN+, são inovadores em termos de liturgias, se posicionam de maneira pró-aborto e também defendem a ampla inclusão social, econômica e política. Já os conservadores sustentam posições em favor da família nuclear, defendem posições pró-vida (contrária à prática do aborto) e são tradicionalistas em matéria de questões políticas, sociais, e liberais em termos econômicos. Essa divisão no interior do catolicismo tem implicações que transcendem a instituição, gerando socializações, disposições políticas e comportamentais distintas entre católicos.

245

Sendo assim, essa forma de pensar o catolicismo não vai se restringir à hierarquia da Igreja Católica, mas vai passar a ser difundida, interiorizada e defendida também pelo laicato originando um corpo de intelectuais cuja ressonância vai ser significativa no campo social (Niero; Fernandes, 2017, p. 170).

A questão dos conservadores e progressistas no campo religioso católico se encaixa de para demonstrar a questão relacional entre campo e *habitus* da teoria de Bourdieu. A posição que cada agente ocupa no espaço social católico (conservador ou progressista) depende do volume de capital global que possui. Os empresários, profissionais liberais e os religiosos que

---

2 “Anyone who spends some time in Catholic spaces can feel the split between ‘progressive Catholics’ and ‘conservative Catholics’. No issue is splitting the church as much as the identity battles between these two camps. These two identities are powerful and touch upon every part of one’s Catholic faith.”

têm adesão a associações, movimentos, irmandades, congregações, fraternidades ou prelazia que são detentoras de grande prestígio simbólico e de alto poder econômico, tendem a ser conservadores, se associando a grupos com esse espectro, como é o caso da Associação Internacional de Fiéis de Direito Pontifício Arautos do Evangelho<sup>3</sup>, da Prelazia do *Opus Dei*<sup>4</sup> e da Associação de Dirigentes Cristãos de Empresa (ADCE)<sup>5</sup>.

Já os operários, trabalhadores, assalariados, subempregados, inclinam-se para participação nas pastorais sociais<sup>6</sup>, Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)<sup>7</sup> e movimentos inspirados na Teologia da Libertação. Por isso faz-se necessário analisar os conservadores e os progressistas como polos distintos. Bourdieu destaca que a ideia de “separação está na própria noção de espaço, um conjunto de posições distintas e coexistentes, exteriores umas às outras, definidas uma em relação às outras por sua exterioridade mútua e por relações de proximidade [...] ou distanciamento” (Bourdieu, 2008, p. 18). Grupos católicos conservadores e progressistas produzem leituras diferenciadas da teologia católica e até mesmo da Doutrina Social da Igreja. Enquanto o primeiro grupo se nega a discutir a descriminalização do aborto, o acesso à Comunhão para casais em segunda união, defende a propriedade privada como algo essencial e se pauta pela hierarquia, o segundo grupo defende as minorias, os direitos trabalhistas e a adoção da opção preferencial pelos pobres.

A distinção entre progressistas e conservadores na Igreja Católica apresenta semelhanças com a divisão que ocorre no universo político. Para Bourdieu (1989), as disputas políticas tendem a organizar-se em torno da oposição entre dois polos: partido do movimento e partido da ordem; progressistas e conservadores; esquerda e direita, sendo esses grupos distintos e em

3 Os Arautos do Evangelho são uma Associação Internacional de Fiéis de Direito Pontifício. Seus membros praticam o celibato e dedicam-se integralmente ao apostolado, habitam em casas separadas por sexo, alternam a vida de recolhimento, estudo e preces com atividades de evangelização nas dioceses e paróquias, dando especial ênfase à formação da juventude. É uma dissidência da Tradição, Família e Propriedade (TFP), fundada pelo advogado Plínio Corrêa de Oliveira em 1960.

4 O *Opus Dei* “Obra de Deus” foi fundado pelo sacerdote espanhol Josemaría Escrivá em 1928. Trata-se de uma prelazia pessoal, figura jurídica da Igreja Católica que está prevista no Código de Direito Canônico (a constituição da Igreja), sendo a única nessa condição na Igreja Católica. São ultraconservadores em termos comportamentais e teológicos. Alguns integrantes praticam o autoflagelo que os integrantes da prelazia denominam de “disciplina”.

5 A ADCE é uma organização sem fins lucrativos que objetiva introduzir valores da Doutrina Social da Igreja Católica para o universo dos negócios, com o objetivo de auxiliar empresários católicos em suas práticas empresariais.

6 As Pastorais Sociais são atividades desenvolvidas pela Igreja Católica, organizadas e dirigidas pelas Dioceses e Paróquias. Têm por objetivo atender a determinadas situações sociais em uma realidade específica. Elas são, ainda, um espaço de articulação de ações específicas no campo sociopolítico.

7 As comunidades Eclesiais de Base (CEBs) são organismos da Igreja Católica que se caracterizam por: celebração dominical realizada por leigos ou leigas; ampla participação na tomada de decisões, geralmente por meio de assembleias; e ligação entre a reflexão bíblica e a ação política na sociedade.

oposição que se organizam e são condicionados de acordo com as posições que ocupam na estrutura do campo. Cada um desses polos adota elementos distintos em seus discursos com o intuito de diferenciar as ideologias concorrentes que disputam a superioridade e a autenticidade de uma narrativa, ou seja, a legitimidade de um discurso depende da capacidade de seu poder simbólico de mobilizar adeptos. Bourdieu aponta que, na concorrência, os grupos políticos “são constantemente impulsionados por duas tendências antagônicas, uma que os leva a acentuar as diferenças, mesmo que artificialmente, para se distinguirem, para serem perceptíveis para as pessoas dotadas de um certo sistema de classificação” (Bourdieu, 1989, p. 232).

Ainda segundo Bourdieu (1989), as narrativas que se encontram em oferta no mercado de bens políticos são fruto das lutas simbólicas que os agentes travam entre si no campo político, e essa mesma disputa vale para o universo católico. Conforme Mainwaring (2004), os intelectuais, os agentes das pastorais e movimentos que estão comprometidos com uma transformação social tendem a se posicionar na ala progressista da Igreja que fortaleceu a aliança com as classes e os grupos populares. Os católicos que fazem parte da elite econômica e os grupos que ocupam as maiores posições de prestígio na hierarquia tendem a atuar como conservadores.

247

As organizações religiosas geralmente desenvolvem alianças com o Estado e com as elites como forma de assegurar a sua posição institucional. Simultaneamente a base social da religião frequentemente muda, seja através da ascensão das classes sociais que originalmente criaram os movimentos religiosos, ou através da substituição de setores de baixa renda por segmentos mais abastados. Essa mudança acentua a tendência de as organizações religiosas serem politicamente conservadoras (Mainwaring, 2004, p. 23).

Em sua obra *A mão esquerda e a mão direita do Estado*, Bourdieu (2008, p. 218) destaca que a esquerda progressista objetiva associar o interesse público à lógica de cuidado social, tendo como foco compensar os efeitos e as carências provocadas pela lógica do mercado. A direita conservadora, por outro lado, “obcecada com a questão do equilíbrio financeiro” (Bourdieu, 1998, p. 10), se preocupa em vincular o interesse público ao mercado, ou seja, o interesse primordial se volta para provê-lo e, a partir de fomentos e estímulos, visa garantir o seu melhor funcionamento. O capital simbólico também pesa nessa equação, pois ele confere

prestígio e garante a fidelidade do grupo. Ou seja, cada dimensão religiosa (a conservadora e a progressista) mobiliza seus capitais dentro das disputas religiosas e políticas.

Diante do exposto, é possível afirmar a existência de um *habitus* religioso, e, se tratando do catolicismo, é possível inferir que os católicos conservadores possuem um modo de ser, uma identidade religiosa, social e política e, portanto, um *habitus* diferenciado dos católicos progressistas. A interiorização e incorporação de perspectivas teológicas, sociais, econômicas e políticas distintas entre conservadores e progressistas, estruturadas no seio da instituição religiosa, provocam a diferenciação do *habitus* entre esses grupos que se enfrentam nas arenas do campo religioso e político.

Conservadores e progressistas se enfrentam no campo religioso, detêm desiguais quantidades de capitais, adotam práticas distintas, apresentam particularidades com relação a opiniões, suas linguagens também são peculiares, os comportamentos, as construções religiosas e políticas também são dessemelhantes entre eles. Assim, cada grupo possui seu próprio princípio gerador de práticas, formando cada qual o seu *habitus*. Bourdieu ressalta, ainda, que “há uma relação entre as posições sociais (conceito relacional), as disposições (ou os *habitus*), as tomadas de posição e as ‘escolhas’ que os agentes sociais fazem nos domínios da prática” (Bourdieu, 2008, p. 18). Por isso, conservadores e progressistas apresentam tendências a desenvolver opções políticas distintas.

248

## AS MÚLTIPLAS DIMENSÕES DO CAPITAL

O termo capital em Bourdieu ganha conotações que vão além da dimensão puramente econômica. O autor, segundo Moore (2018), o considera um sistema mais amplo de trocas no qual diversos tipos de bens são transformados e permutados em uma rede composta por complexos circuitos. Para Lebaron (2017), um capital é um recurso, um estoque de elementos ou componentes possuídos por um agente ou instituição que tem características de poder a ser investido e acumulado de modo mais ou menos ilimitado.

Em suas obras, Bourdieu sinaliza que os meios materiais e simbólicos se apresentam em uma complexa relação cujos efeitos afetam os agentes e as estruturas. O poder e a posição que cada indivíduo ocupa em um determinado campo social decorre não apenas do volume de recursos econômicos que detém, mas também do prestígio, da notoriedade e da

influência que exerce sobre outros indivíduos, assim como do grau de instrução formal e de conhecimento que possui.

Os campos sociais são constituídos por meio de um sistema hierarquizado no qual as relações são demarcadas por distinções e poderes que são estabelecidos tanto pelas bases econômicas quanto por recursos culturais, prestígio simbólico e capacidade de promover influxos no meio social. A distribuição desses recursos é que determina a posição dos agentes em cada um dos campos sociais.

Dada as limitações do conceito de capital econômico para explicar as relações de poder, hierarquia, trocas e as condições de prestígio e reconhecimento, Bourdieu (1997) produz uma perspectiva ampliada que abrange outros grupos de capital: o social, o cultural e também o econômico e o simbólico que nesse artigo são utilizados como alicerces teóricos para lançar luz sobre a relação entre a religião, o poder e a política.

## CAPITAL ECONÔMICO NA RELIGIÃO

249

O capital econômico está associado à dimensão do patrimônio e é mensurado tanto em unidades monetárias quanto a partir de diferentes bens físicos, como terras, equipamentos, imóveis e outras formas de posses. Esse tipo de capital é conquistado a partir de estratégias de aquisições financeiras, por meio de investimentos culturais, ou ainda a partir da manutenção de contatos pessoais que possibilitam relações economicamente úteis a curto e longo prazo.

Embora o poder econômico possa ter um efeito capaz de produzir prestígio, o que por sua vez amplia a reputação, Bourdieu (2008) produz uma clara distinção entre capital econômico e simbólico. O econômico advém de uma troca mercantil, é voltado para um fim (ganhos, recompensas financeiras) e é produzido especialmente na dimensão do mercado, que é “o lugar do cálculo ou até astúcia diabólica” (Bourdieu, 2008, p. 173), onde o que rege não são os bens simbólicos, mas o interesse monetário – “em universos como o financeiro, mesmos as pulsões emocionais têm de ser expressas na ‘fria linguagem do dinheiro’ [...]” (Grün, 2017, p. 107).

No campo econômico, o cálculo se impõe sobre o espírito da gratuidade e da generosidade. O capital simbólico se difere da lógica do instrumentalismo e é um poder atribuído àqueles que obtiveram aprovação suficiente para ter condição de impor o reconhecimento (Bourdieu, 2004).

A relação entre o capital econômico e os elementos simbólicos é um ponto relevante para se compreender a dinâmica do campo religioso. Nele, embora o elemento financeiro seja fundamental para as instituições religiosas, necessita de ser constantemente denegado. Frisa-se que os interesses econômicos e políticos estão presentes também no campo da religião, no qual cada instituição ou grupo religioso trava lutas visando a ampliação de sua influência e de seu poder no espaço social. A autonomização do campo religioso não implica uma independência absoluta frente às dimensões temporais, especialmente políticas e econômicas (Dianteill, 2003).

Uma instituição religiosa necessita de maneira inexorável de recursos financeiros para a manutenção não apenas de suas atividades e fins, mas também para ampliar sua rede de atuação, condição que amplifica seu poder no campo religioso e fora dele, e para isso, se vale de capital econômico e poder político. O grupo religioso busca proteger seus interesses, e a defesa de seus interesses é, na verdade, uma forma de salvaguardar os benefícios de uma classe religiosa. Bourdieu (2007) afirma que o interesse de um grupo ou uma classe religiosa encontra na prática da produção, reprodução e difusão dos bens de salvação o poder de legitimar o arbitrário, ou seja, a força material e simbólica de uma religião pode ser mobilizada por um grupo ou classe para legitimar propriedades materiais e simbólicas. Cada uma dessas classes ou grupos estão ainda em disputa no campo religioso para impor as suas verdades religiosas e controlar os bens de salvação.

Como a religião cumpre funções sociais, ela se torna passível de análise sociológica, de tal modo que não se deve esperar dela apenas justificações para as angústias existenciais humanas.

Tendo em vista que o interesse religioso tem por princípio a necessidade de legitimação das propriedades vinculadas a um tipo determinado de condições de existência e de posição na estrutura social, as funções sociais desempenhadas pela religião em favor de um grupo ou de uma classe, diferenciam-se necessariamente de acordo com a posição que este grupo ou classe ocupa a) na estrutura das relações de classe e b) na divisão do trabalho religioso (Bourdieu, 2007, p. 50).

Cada grupo religioso pode ser concebido como uma classe produtora e difusora dos bens de salvação (entre eles a sua mensagem religiosa) que objetivam a legitimação de suas propriedades simbólicas. Embora os meios financeiros e políticos sejam vitais para bancar as estratégias e as

operações do processo de legitimação dessas propriedades, esses meios são escamoteados ou transfigurados em um modelo de troca fraterna que garante a simbologia da ação.

O discurso religioso ressalta a dádiva e escamoteia os interesses pelos bens materiais e, por isso, Bourdieu (2008) afirma que a Igreja é também uma empresa econômica que se nega como empresa. E, como empresa religiosa, consiste em ter duas verdades: a verdade religiosa que deseja difundir e a verdade econômica que denega. O que ocorre é a utilização robusta do capital econômico em um espaço em que ele não é visto como sinônimo de virtude (Grün, 2017), pois os recursos financeiros são fundamentais para ampliar (e conservar) a influência das organizações religiosas e de seus agentes institucionalizados no mercado dos bens simbólicos, bem como para manter seu poder e prestígio dentro e fora do campo religioso.

Os agentes que atuam no campo religioso têm, portanto, interesse em demonstrar desinteresse, o que significa que não é uma total rejeição ao interesse e muito menos a uma completa dissimulação. Essa é uma construção do campo religioso que produz a necessidade desse tipo de disposição, uma alquimia que realiza o eufemismo do interesse econômico. Dessa maneira, os religiosos pretendem demonstrar que desenvolvem um trabalho assalariado, mas um serviço sagrado revestido de valor simbólico.

As concepções sobre o capital na esfera religiosa também dividem os conservadores e progressistas. Os conservadores buscam legitimar o poder econômico das instituições religiosas como sendo essa uma condição natural para o exercício das atividades e do trabalho religioso, os progressistas colocam em xeque a necessidade dessas instituições acumularem considerável volume de capital, que sustentam mais o poder institucional do que a ação comunitária.

## CAPITAL SIMBÓLICO E A LEGITIMAÇÃO SIMBÓLICA DA RELIGIÃO

O capital simbólico, embora não possua uma dimensão monetária, apresenta um valor. O detentor desse capital é reconhecido como possuidor de prestígio social, e seu portador detém a capacidade de conferir valores simbólicos às coisas, indivíduos, ideais, lugares e instituições (Vieira; Lemos, 2003). Já Bourdieu e Delsaut (1975) observam que os possuidores desse capital detêm uma autoridade capaz de gerar uma eminência e, por isso, são dignos de crenças.

O capital simbólico está relacionado ao valor social, ao reconhecimento, e é um poder

adquirido por aqueles que obtiveram aprovação suficiente para ter condição de impor suas perspectivas (Bourdieu, 2004), sendo um fator determinante nas lutas simbólicas dentro dos mais variados campos, como o da arte, da educação, da moda e da religião.

Bourdieu (1997) observa o efeito simbólico desse tipo de capital, que pode tornar-se objetivado, codificado, delegado e garantido pelas organizações, e até mesmo burocratizado. As instituições religiosas, por sua vez, são possuidoras de um capital religioso que pode ser considerado fonte de capital simbólico.

A teoria de Bourdieu acerca da economia dos bens simbólicos produz uma inovação para se analisar a produção de valor e traz de inovador a percepção sobre a originalidade dos mecanismos de produção dos bens simbólicos. O valor desses bens não é intrínseco aos elementos puramente comerciais e é produzido por instâncias de consagração que transferem sua própria legitimidade ao que é consagrado (Jourdain; Naulin, 2017).

Nesse contexto, a religião tem potência para produzir uma elaboração simbólica, e os fiéis, ao ingressarem nas instituições religiosas, acabam por entrar no ciclo que produz e confere capital simbólico. Isso ocorre porque, ao fixar a identidade pessoal ao grupo religioso, esse ato passa a ter uma força que é própria da vinculação, o que significa que um leigo militante é simbolicamente percebido como uma extensão da instituição à qual tem adesão. Nesse caso, há uma transferência de capital simbólico. Dessa maneira, a religião que se vale do fiel para ampliar a sua influência e poder também pode ser instrumentalizada.

Quando os militantes políticos adotam vocabulários e conceitos religiosos, podem externalizar convicções e sentimentos adquiridos por meio de sua imersão no grupo religioso, bem como utilizar esses mesmos vocabulários e conceitos como forma de legitimar seu discurso. O capital e o poder simbólico da instituição religiosa são acionados para autenticar uma mensagem política. Pereira (2008) assevera que

[o] poder religioso faz parte de um sistema de poder alternativo, que varia das outras formas de poder que se encontram no complexo político e econômico convencionais, embora, no seu campo de jurisdição ou de dominação territorial, para exercer a dominação monopólica, empregue tática similar. Isso se dá, na Igreja Católica, [...], com meios adequados para dar força a essa

pretensão de monopólio. É nisso que o poder simbólico da religião também se assemelha a outras modalidades de poder, especialmente à do poder político (Pereira, 2008, p. 83).

Nesse caso, a instituição religiosa se torna um instrumento de poder político ao legitimar a ação política e, em igual medida, a ação política garante a legitimidade da atividade religiosa. Dessa forma, “a religião é um dos meios utilizados no quadro político e estratégias políticas são também empregadas pela religião para exercer seu domínio” (Pereira, 2008, p. 83). Essa condição reforça que, embora o campo religioso e o campo político tenham autonomia e regras próprias, há entre eles fluxos e interrelações.

A religião apresenta funções sociais que tendem a se transformar em funções políticas, legitimando diferenças e efetuando divisões dentro e fora do espaço e do campo religioso. Essa condição ocorre devido à capacidade da religião de legitimar os processos sociais, consagrando-os por meios simbólicos. A Igreja institucional e sua ordem simbólica têm a eficácia de validar a ordem estabelecida, colaborando, assim, para a manutenção da ordem política.

A religião contribui para a imposição (dissimulada) dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo, em particular, do mundo social. Como observa Bourdieu (2007),

A estrutura das relações entre o campo religioso e o campo do poder comanda, em cada conjuntura, a configuração da estrutura das relações constitutivas do campo religioso que cumpre uma função externa de legitimação da ordem estabelecida na medida em que a manutenção da ordem simbólica contribui diretamente para a manutenção da ordem política, ao passo que a subversão simbólica da ordem simbólica só consegue afetar a ordem política quando se faz acompanhar por uma subversão política desta ordem (Bourdieu, 2007, p. 69).

Uma Igreja possui mecanismo de poder político porque opera na vida social. Desse modo, os símbolos do poder sagrado acabam por consagrar o poder político, tornando-o naturaliza-

do, ao mesmo tempo em que inculca esquemas de percepção e pensamento aos fiéis, criando um consenso sobre coletivo entre eles, o que mantém a ordem simbólica.

A Igreja contribui para a manutenção da ordem política, ou melhor, para o reforço simbólico das divisões desta ordem, pela consecução de sua função específica, qual seja a de contribuir para a manutenção da ordem simbólica (I) pela imposição e inculcação dos esquemas de percepção, pensamento e ação objetivamente conferidos às estruturas políticas e, por esta razão, tendentes a conferir a tais estruturas a legitimação suprema que é a 'neutralização', capaz de instaurar e restaurar o consenso acerca da ordem do mundo mediante a imposição e a inculcação de esquemas de pensamento comuns, bem como pela afirmação ou pela reafirmação solene de tal consenso por ocasião da festa ou da cerimônia religiosa, que constitui uma ação simbólica de segunda ordem que utiliza a eficácia simbólica reforçando a crença coletiva em sua eficácia. (II) ao lançar mão da autoridade propriamente religiosa de que dispõe a fim de combater, no terreno propriamente simbólico, as tentativas proféticas ou heréticas de subversão da ordem simbólica (Bourdieu, 2007, p. 70).

254

As religiões transformam funções sociais em funções políticas por meio da construção de discursos que se tornam, por meio do trabalho religioso, naturalizados, ou seja, as explicações religiosas precisam ser aceitas como fruto da vontade de um poder transcendente, portanto, inquestionável e inexoravelmente perfeito. Por isso que para Bourdieu existe uma correspondência entre as estruturas sociais e as estruturas mentais, correspondência essa que se estabelece por intermédio das estruturas dos sistemas simbólicos. Nesse contexto, a religião contribui para imposição de princípios de estruturação da percepção e de pensamento do mundo, e as verdades absolutas e as orientações apresentadas pelas instituições religiosas acabam por legitimar as condições da vida social.

O poder simbólico de uma religião se apresenta na alquimia de revestir o que é produto humano com caráter sagrado, conferindo à ordem social uma condição de inquestionável por ser transcendente. Assim, o simbolismo religioso atua com a função de reproduzir hie-

rarquias. A capacidade de consagração é o que alicerça o capital e o poder simbólico de uma instituição religiosa, que tem a perícia em transfigurar construções sociais em elaborações sobrenaturais que são irreconhecíveis como um produto da ação humana.

A religião exerce o efeito de consagração de duas formas: contribui para a manipulação simbólica das aspirações que ajusta as esperanças às possibilidades reais; e reproduz de maneira transfigurada (portanto irreconhecível) a estrutura das relações econômicas e sociais vigentes em uma determinada estrutura social. A consagração, por sua vez, é realizada pelo portador de um recurso simbólico que é concedido pela instituição, e o poder de uma instituição religiosa está na crença depositada em sua eficácia simbólica, bem como em suas práticas e representações.

As instituições religiosas têm o poder de organizar a dimensão do sagrado e, por isso, elas apresentam a capacidade de serem gestoras dos bens de salvação. Para gerir esses bens, essas instituições criam regras e normas que servem para orientar tanto condutas individuais quanto coletivas dos fiéis. E por se tornarem sagradas, algumas determinações sequer são questionadas, e as concepções que se aplicam ao universo invisível religioso fornecem sentido e orientação para a vida social.

As autoridades religiosas codificam a realidade de modo que ela não fique compreensível para os leigos, e nisso reside o poder desses especialistas, pois são eles que manipulam os recursos religiosos e controlam o capital simbólico da religião. Há a monopolização da gestão dos bens de salvação por um grupo especializado, o que por sua vez gera a perpetuação do capital religioso por uma instituição. O aparato burocrático institucional é capaz de exercer continuamente a ação necessária para assegurar a própria reprodução dos bens de salvação. Por essa razão, Bourdieu (2007) afirma que os interesses dos sacerdotes encontraram na organização centralizada e hierarquizada uma solução capaz de preservar seus privilégios. Os sacerdotes são, na verdade, os especialistas destinados a guardar e manipular as verdades religiosas, e assim os leigos são expropriados do poder sobre o sagrado, permanecendo continuamente dominados.

O sistema de crenças e práticas religiosas é a expressão da estratégia de diferentes grupos em competição pela gestão dos bens de salvação e de diferentes classes interessadas por seus serviços, sendo a definição do que é sagrado ou profano a disputa pelo domínio religioso. No que tange ao monopólio dos bens de salvação, Bourdieu (2007) considera que a oposição entre religião e magia, sagrado e profano, dissimula a disputa entre diferenças de competências religiosas, que está ligada à estrutura de distribuição de capitais. Assim, toda prática ou crença

dominada está fadada a ser considerada como profana na medida em que constitui uma contestação objetiva do monopólio da gestão do sagrado.

A Igreja colabora para a manutenção da ordem política pela imposição e inculcação dos esquemas de percepção e pensamento. Esses esquemas naturalizam a estrutura política ao lançar mão da autoridade propriamente religiosa de que dispõe para combater no terreno simbólico as tentativas de subversão da ordem simbólica. A hierarquia eclesiástica impõe um modo de pensamento que cria uma correspondência entre a hierarquia cosmológica e a hierarquia social, o que, por sua vez, promove uma justificação para a existência de privilégios no espaço de poder. Até mesmo as funções sacerdotais como “Papa, Cardeais, Arcebispos, Bispos, baixo clero [...], por constituir uma imagem fiel de todas as demais, constitui, em última instância, um aspecto da ordem cósmica estabelecida por Deus, sendo, portanto, imutável” (Bourdieu, 2007, p. 71).

A alquimia capaz de transformar um discurso em um recurso como potência sobrenatural por meio do trabalho religioso é fundamental para a sobrevivência e expansão de uma religião que, ao legitimar seu discurso, legitima também as desigualdades sociais. Lévi-Strauss afirma que “a mitologia será considerada um reflexo da estrutura social e das relações sociais” (Strauss, 1958, p. 229 *apud* Bourdieu, 2007, p. 33); a religião, desse modo, acaba por contribuir para a conservação da configuração social, já que fornece uma justificação para as situações socialmente determinadas que são marcadas pelas desigualdades.

Nesse sentido, Oliveira (2011) ressalta que

Não basta, contudo, que o conjunto de práticas e esquemas de pensamento religioso seja coerentemente estruturado para exercer essa função social. Sua eficácia simbólica reside em sua capacidade de inculcar-se nos membros de uma dada sociedade, e assim moldar seu comportamento. Em outras palavras, a religião só é socialmente eficaz quando seus esquemas de pensamento se inscrevem nas consciências individuais e nelas se incorporam como se naturais fossem transformando-se então em hábitos. [...] Toda religião exerceria, assim, a função política de eternizar uma dada ordem hierárquica entre grupos, gêneros, classes ou etnias (Oliveira, 2011, p. 180-181).

O discurso religioso é permeado de interesses, atende às necessidades daqueles que os produzem e os difundem e, “em um plano mais profundo, chega a construir o sistema de crenças e práticas religiosas como a expressão mais ou menos transfigurada das estratégias dos diferentes grupos de especialistas em competição pelo monopólio da gestão dos bens de salvação” (Bourdieu, 2007, p. 32). Os que realizam o trabalho religioso adotam práticas, condutas e construções discursivas conforme as necessidades de seu grupo. A dinâmica das instituições religiosas revela o poder dos especialistas do sagrado e a aptidão desse corpo de peritos em manter o controle evidenciando a desigualdade entre eles e os leigos.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Igreja Católica tem desempenhado, historicamente, um papel político significativo no Brasil, influenciando e sendo influenciada pela dimensão política desde o período colonial. A expansão imperialista e a conversão cristã ocorreram em um processo de interação. Era a conquista do território e a ampliação do catolicismo em funcionamento por meio de um mesmo processo. O projeto colonizador português pretendia simultaneamente conquistar novas terras para a propriedade lusitana e transformar a população desses territórios em súditos. Nesse sistema, cabia à Coroa o uso das tropas e da força; e, aos clérigos, a justificação da dominação política e religiosa da metrópole. No século XVI, em terras brasileiras, o trabalho escravo foi utilizado em larga escala no trabalho agrícola. Para o labor braçal nos grandes latifúndios, foi realizada a importação massiva de escravos africanos. Nesse panorama, a fé católica se tornou o instrumento que legitimava a manutenção da ordem social conservadora.

O processo de formação da sociedade burguesa no Brasil também contou com a participação da Igreja Católica. A constituição da burguesia brasileira apresentou dois polos-chave, a burguesia agrária e a urbano-industrial, sendo que ambas disputavam a hegemonia. A agrária, composta pela antiga classe senhorial de tradição escravocrata, se alicerçava na cafeicultura desde as últimas décadas do século XIX. Já a industrial, se estabelecia nas primeiras décadas do século XX como fruto parcial do capital que era proveniente da cafeicultura e que passou a ser aplicado na produção de artigos manufaturados.

Em decorrência da ascensão da burguesia industrial, surge a classe formada por trabalhadores e operários submetidos à exploração típica do início do processo de industrialização. Eles apresentavam jornadas de trabalho extensas e condições de trabalho insalubres, se valen-

do da mão de obra de crianças, homens, mulheres e idosos, pagos com baixos salários. O projeto de modernização industrial brasileiro não contava com uma legislação trabalhista, por isso os trabalhadores desenvolviam as associações como forma de se proteger mutuamente. Dois setores da sociedade exerceram influência nesse processo, o Exército por meio do uso da força repressiva das armas e a Igreja Católica, exercendo a função de legitimação do sistema de exploração da classe trabalhadora.

Entre a década de 1920 e a primeira metade da década de 1930, foram criadas diversas organizações católicas com o intuito de ampliar a participação leiga no Brasil, a fim de que os fiéis atuassem como militantes católicos capazes de suggestionar as elites econômicas e políticas em variados segmentos sociais. A Ação Católica Brasileira, o Centro Dom Vital, a União Popular, a Aliança Feminina, a Congregação Mariana, a Liga Eleitoral Católica, a Liga Brasileira das Senhoras Católicas, e a Juventude Universitária Católica atendiam a uma parcela específica da sociedade.

Nos anos de 1970, a Igreja Católica se aproximou dos sindicatos, movimentos sociais e grupos de militantes contrários à ditadura militar e na década posterior, bispos defenderam eleições presidenciais diretas. Entre as décadas de 1960 e 1970, intelectuais católicos progressistas passaram a questionar o poder dominante, sendo influenciados pela Teologia da Libertação e pela ideia de que a religião não é apenas um sistema de crenças, mas canal capaz de transformar a vida social.

No final da década de 1970, João Paulo II começou a empreender um modelo conservador que desfavorece a Teologia da Libertação. Grupos progressistas são desarticulados e desmobilizados, e a Igreja Católica, paulatinamente, começa a perder conexões com a massa e os movimentos populares. Essa linha de ação é seguida por Bento XVI no século XXI. O enfraquecimento da ala progressista católica e a ampliação do número de evangélicos no cenário religioso brasileiro reduziram o poder do catolicismo de influir na política. Contudo, o catolicismo ainda é um elemento a ser considerado como potência para influenciar o cenário político.

Como instituição religiosa, a ICAR adota diferentes estratégias para se manter politicamente ativa ao longo do tempo, buscando propagar sua mensagem e, a partir dela, exercer influência sobre indivíduos e diversos campos da sociedade. Essa mensagem, porém, não é desprovida de interesses; seus objetivos incluem a preservação do prestígio no campo religioso, a influência sobre o Estado, e a ampliação do número de adeptos, bem como de seu poder financeiro e político.

Contudo, a Igreja Católica não é monolítica. Trata-se de uma instituição complexa, que abriga diferentes grupos em seu interior. Com uma dimensão multinacional e heterogênea, a Igreja apresenta uma organização marcada por visões conflitantes, onde grupos com posições ideológicas e políticas divergentes, entre conservadores e progressistas, se confrontam continuamente em um campo de disputas. Cada um desses grupos utiliza estratégias distintas para manter sua influência nas esferas religiosa e política.

As disputas entre conservadores e progressistas geram um movimento dialético que perpetua um ciclo contínuo. A competição entre essas alas resulta em consequências que afetam tanto o interior da Igreja Católica quanto o campo político e social brasileiro. Enquanto enfrenta impactos internos, decorrentes dessas disputas, a instituição religiosa busca expandir seu prestígio, adotando táticas que ampliam seu poder e provocam implicações externas.

Simultaneamente conservadora e progressista, a Igreja Católica é uma das instituições mais presentes na atividade política brasileira, como pode ser observado ao longo da história nacional. A Igreja forneceu instrumentos, apoio intelectual e logístico que contribuíram para a formação e organização de movimentos sociais de abrangência nacional, como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), as pastorais sociais (Pastoral da Criança, Pastoral Operária, Pastoral da Terra), além de associações e partidos políticos.

A partir de alguns setores progressistas, a Igreja se envolveu em atividades de sindicalização e educação popular, criando instrumentos para influenciar práticas políticas no campo, como a Comissão da Pastoral da Terra (CPT) e o Conselho Indigenista Missionário (Cimi). A politização de jovens e trabalhadores foi promovida pelas pastorais da juventude e operária, que se fortaleceram com perspectivas progressistas. Em contrapartida, resistências conservadoras, como a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP), alinharam-se ao establishment político. A questão central não é se a Igreja Católica está ou não envolvida na política brasileira, mas como essa instituição e seus diferentes grupos internos atuam para se manterem politicamente influentes.

Para embasar este artigo, a teoria de Pierre Bourdieu sobre poder simbólico, campo, política e *habitus*, bem como sua análise sobre a estrutura do campo religioso, são fundamentos essenciais. É crucial para este estudo considerar a relação que Bourdieu desenvolve entre agentes e estruturas. O elo entre a hierarquia católica, os especialistas religiosos e os militantes leigos no jogo de poder só pode ser plenamente compreendido ao levar em conta a dimensão relacional entre a instituição religiosa e seus adeptos.

A teoria bourdieusiana esclarece como a instituição religiosa cria arquétipos de comportamento para os fiéis. Uma vez inseridos em uma estrutura religiosa, os leigos assimilam padrões de pensamento e ação que são internalizados, resultando em um guia para a prática do agir no mundo. Esses padrões são fundamentais para moldar o modo de conduta e, conseqüentemente, influenciam a forma de ação na atividade política dos militantes católicos.

## REFERÊNCIAS

BOURDIEU, Pierre; DELSAUT, Yvette. *Le couturier et sa griffe: contributions à une théorie de la magie. Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Paris, 1975.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; São Paulo: Difel, 1989.

BOURDIEU, Pierre. *Méditations pascaliennes*. Paris, Ed. du Seuil, 1997.

BOURDIEU, Pierre. A mão esquerda e a mão direita do Estado. In: BOURDIEU, Pierre. *Contrafogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas*. Tradução: Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo: Brasiliense, 2004.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus, 2008.

BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc. *An invitation to reflexive Sociology*. Chicago: Polity Press, 1992.

CATANI, Afrânio Mendes *et al.* (org.). *Vocabulário Bourdieu*. Belo Horizonte: Autêntica Editorial, 2017.

DIANTEILL, Erwan. Pierre Bourdieu e a religião: síntese crítica de uma síntese crítica. *Revista de Ciências Sociais*, Fortaleza, v. 34, n. 2, p. 30-42, 2003.

JACKSON, Michael. *Paths toward a clearing: radical empiricism and ethnographic enquiry*. Bloomington: Indiana, 1989.

JOURDAIN, Anne; NAULIN, Sophie. *A teoria de Pierre Bourdieu e seus usos sociológicos*. Tradução: Francisco Morás. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

# DINÂMICAS DE PODER E CAPITAL SIMBÓLICO NA POLÍTICA E NA RELIGIÃO NO BRASIL: UMA ANÁLISE DA IGREJA CATÓLICA A PARTIR DE BOURDIEU

GRÜN, Roberto. Capital econômico. In: CATANI, Afrânio Mendes *et al.* (org.). *Vocabulário Bourdieu*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

LAHIRE, Bernard. Campo. In: CATANI, Afrânio Mendes *et al.* (org.). *Vocabulário Bourdieu*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

LEANDER, Anna. Thinking tools: analysing symbolic power and violence. In: KLOTZ, Audie; PRAKASH, Deepa (ed.). *Qualitative methods in international relations: a pluralist guide*. London: Palgrave Macmillan, 2008.

LEBARON, Frédéric. Capital. In: CATANI, Afrânio Mendes *et al.* (org.). *Vocabulário Bourdieu*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1995)*. Tradução: Heloisa Braz de Oliveira Prietto. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MONTAGNER, Marcelo Adriano. Pierre Bourdieu, o corpo e a saúde: algumas possibilidades teóricas. *Ciências e saúde coletiva*, Rio de Janeiro, 2006.

MOORE, Rob. Capital. In: GRENFELL, Michael (ed.). *Pierre Bourdieu: conceitos fundamentais*. Tradução: Fábio Ribeiro. Petrópolis: Vozes, 2018.

NEUHENGEN, Mark. *Progressive and conservative Catholics find their own saints*. Disponível em: <https://www.ncronline.org/opinion/guest-voices/progressive-and-conservative-catholics-find-their-own-saints>. Acesso em: 4 jul. 2024.

NIERO, Silvana; FERNANDES, Silvana. Produção intelectual católica: divergências entre progressistas e integristas durante a ditadura militar brasileira (1964-1985). *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, 2017.

OLIVEIRA, Paulo Augusto Rodrigues. A teoria do trabalho religioso em Pierre Bourdieu. In: TEIXEIRA, Faustino. *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2011.

OLIVEIRA, Pedro Paulo. *Illusio: aquém e além de Bourdieu*. Mana, Rio de Janeiro, 2005.

PEREIRA, José Carlos. Religião e Poder: os símbolos do poder sagrado. *Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, ano 2, v. 3, maio 2008.

SALES, Lilian; MARIANO, Ricardo. Ativismo político de grupos religiosos e luta por direitos. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 2019.

STEINMETZ, George. Bourdieu, Historicity, and historical sociology. *Cultural sociology*, England, 2011.

VIEIRA, Maria Margareth Fernandes; LEMOS, Liana Hannun. Capital simbólico e consumo: um estudo sobre o posicionamento mercadológico de lojas de alto prestígio na zona sul do rio de janeiro. *Revista Eletrônica de Gestão Organizacional*, Pernambuco, 2003.

WACQUANT, Loïc. O legado sociológico de Pierre Bourdieu: duas dimensões e uma nota pessoal. Curitiba, *Revista de Sociologia e Política*, n. 19, p. 95-110, nov. 2002.