
A DISPUTA PELA LAICIDADE: UMA ANÁLISE DAS INTERAÇÕES DISCURSIVAS ENTRE JEAN WYLLYS E SILAS MALAFAIA

Roberta Bivar Carneiro Campos
Universidade Federal de Pernambuco – Recife
Pernambuco – Brasil

Eduardo Henrique Araújo de Gusmão
Universidade Federal de Campina Grande – Campina Grande
Paraíba – Brasil

Cleonardo Gil de Barros Mauricio Junior
Universidade Federal de Pernambuco – Recife
Pernambuco – Brasil

Introdução

A proposição que apresento aqui parte sempre do fato fundamental de que [...] as atitudes últimas possíveis para com a vida são inconciliáveis, daí sua luta jamais chegar a uma conclusão final.
Max Weber (1982:179)

A despeito do processo histórico da secularização¹ no mundo ocidental, isto é, da separação entre Igreja e Estado, acompanhada da diferenciação entre público e privado, estamos vivendo em cenários marcados por conflitos e tensões que envolvem a presença da religião na esfera pública. No Brasil, temos como exemplo mar-

cante dessa dinâmica social o enfrentamento entre evangélicos e movimentos sociais ligados aos direitos reprodutivos e sexuais. Os evangélicos, em especial os pentecostais, apesar de constituírem uma minoria em relação ao total da população, ocupam lugar de muita visibilidade, e isso não só pelo proselitismo feroz e intrépido, mas fundamentalmente pela atuação do segmento religioso pentecostal na esfera pública, com destaque para a mídia e a política. São, portanto, como novos atores na sociedade civil e política que os pentecostais contribuem para amplificar as tensões constituintes da modernidade e dar à religião um novo lugar. Enquanto alguns analistas afirmam estar diante do crescimento do “ativismo conservador religioso” (Machado 2012a), outros salientam a formação de redes e parcerias no âmbito da participação de agentes religiosos em diversas políticas sociais do Brasil, em um movimento que problematiza a relação entre religião e cidadania (Burity & Andrade 2011). Os movimentos sociais citados acima, por sua vez, consideram os pentecostais simplesmente como uma ameaça à democracia liberal, um empecilho à concretização dos direitos por eles reivindicados, ou, ainda mais, simples representantes do fundamentalismo religioso brasileiro.

Neste artigo, faremos uma análise da reação à presença da religião na esfera pública por alguns setores da sociedade civil no Brasil, com destaque para os movimentos sociais e pentecostais. Estamos diante de um tema já bastante explorado na literatura brasileira. Muitos são os autores que abordam questões relativas à religião, à política e à mídia, e mais ainda aqueles que se dedicam a estudar as relações entre religião, sexualidade e direitos reprodutivos. Algumas vezes, ou melhor, na maioria das vezes, esses autores abordam tais eixos temáticos transversalmente. Verificamos um campo demasiado vasto para fazer jus a cada uma das contribuições especificamente. É possível, no entanto, nominar algumas referências importantes concentrando-se apenas na antropologia. Maria das Dores Machado é o nome de maior referência nessas questões na antropologia e sociologia brasileiras, talvez por ser autora de tese doutorado, premiada pela Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS), que inaugura as pesquisas sobre sexualidade e religião com foco específico entre os pentecostais; posteriormente, suas investigações são ampliadas para a atuação política dos evangélicos em território nacional. Ao lado de pesquisadores já consagrados na temática, como Machado (1996, 2000a, 2000b, 2006, 2012a, 2012b, 2012c) e Patrícia Birman (2003, 2012a, 2012b) – incluindo uma coautoria entre Birman e Carly Machado (2012) –, novos nomes e contribuições destacam-se mais recentemente, como Duarte et alii (2009), Natividade (2010, 2013a, 2013b), Natividade e Oliveira (2013), Vital da Cunha e Lopes (2013), entre outros, em face da agressividade da atuação evangélica na esfera pública. Apesar de certa diversidade nestes últimos trabalhos, desde pesquisas etnográficas com igrejas pentecostais inclusivas, passando pela articulação midiática (internet, blogs evangélicos, etc.) até a atuação da frente parlamentar evangélica, o que percebemos, em geral, é que essas contribuições, com algumas raras exceções, estão centradas em investigar,

exclusivamente, os modos de atuação dos evangélicos na esfera pública, ainda que não se reduzam totalmente a essa dimensão. Embora essas pesquisas sejam de extrema relevância, representando base etnográfica riquíssima, a nossa proposta de análise é um pouco diferente. Como é evidente, ela não inova na temática, mas pretendemos seguir uma trilha de abordagem que consideramos inovadora, iniciada no campo religioso brasileiro por Emerson Giumbelli (2002). Não nos interessa investigar a atuação ou as estratégias de articulação dos evangélicos per se, seja para capturar o ponto de vista nativo, seja para denunciá-lo. Interessam-nos os embates, as práticas discursivas dos diversos sujeitos e seus enfrentamentos na esfera pública; em outras palavras, a interação discursiva. Nesse sentido, buscaremos identificar as categorias de ordenação da realidade em confronto acionadas pelos atores em questão.

Tomaremos como atores emblemáticos desse cenário o deputado federal Jean Wyllys e o pastor Silas Malafaia, da Assembleia de Deus Vitória em Cristo (AD-VEC)². Trata-se do caso de duas lideranças importantes em seus segmentos de atuação política. A escolha também se fez em função da visibilidade midiática de ambos, o que permite acessar material veiculado na mídia com facilidade, além do fato de eles ocuparem o campo midiático de forma relativamente simétrica, ainda que de modos diferenciados. Faz-se necessário explicitar uma pergunta habermasiana de fundo: como esses atores fazem uso da razão na esfera pública? Para respondê-la, pretendemos identificar e analisar as categorias acionadas nos embates discursivos, os argumentos e justificativas que cada sujeito e/ou grupo lança mão. Compreendese, assim, tentando deixar ainda mais claro em que se diferencia nossa proposta, a necessidade de se colocar sob o escrutínio do analista social não só a visão religiosa, mas também a secular, normalmente deixada de fora das análises dos trabalhos por ser tomada como dada³. O secular não é necessariamente neutro ou vazio de pressupostos normativos e até mesmo religiosos, conforme já bem nos advertiram Casanova (2010) e Asad (2003). Este último nos informa que há, no marco epistêmico secular, um pressuposto normativo que define o secular como superior ao religioso e que, por isso mesmo, precisa ser desconstruído. Não é objetivo nosso executar aqui em sua completude a tarefa estabelecida por Asad, mas entendemos que precisamos seguir sua proposta e investigar os diferentes modelos de laicidade em disputa, ou seja, tanto aquele articulado por agentes religiosos como aquele articulado por agentes seculares. Faremos isso da maneira como Paula Montero sugere, inspirada em Habermas:

[...] sem a necessidade de supor que a emergência da esfera pública fosse o resultado do refluxo dos fenômenos religiosos para o mundo privado e sem que a permanência e mesmo a expansão de atores e discursos religiosos nessa esfera fossem representadas, particularmente em sociedades como as nossas, como um obstáculo à consolidação dos processos democráticos (Montero 2009:200).

E é exatamente neste caminho que nossa metodologia está desenhada: numa etnografia de um objeto que não tem exatamente um lugar, nem fronteiras; trata-se de uma etnografia de tramas discursivas, ou melhor, gramáticas discursivas que se colocam em relação umas com as outras, no caso, ora na forma de embates, ora, talvez, na forma de negociações de sentidos (ver Montero 2009; Boltanski e Thévenot 2006; Habermas 2003, 2007). Nessa direção, daremos vozes aos sujeitos envolvidos sem necessariamente nos deixar ser usados pelos sentidos de suas vozes. A nossa etnografia, em termos empíricos, refere-se a materiais coletados na internet em portais de notícias, sites de órgãos oficiais do governo federal e de compartilhamento de vídeos, bem como de redes sociais, seguindo os acontecimentos aqui descritos e analisados no período entre 2010 e 2013.

Revisando os dilemas e conflitos: a escalada dos confrontos e a constatação da incomensurabilidade dos pontos de vista

Passamos, então, a alguns eventos que configuram o embate e os desacordos sobre o significado e o papel da religião na esfera pública no Brasil.

O surgimento de Malafaia como ator político e maior representante dos grupos evangélicos conservadores e opositores na esfera pública de temas considerados progressistas dá-se primeiramente em torno do debate acerca do Projeto de Lei da Câmara (doravante PLC) 122/2006⁴. Esse projeto, apresentado pela então deputada Iara Bernardi (PT/SP), dentre outras coisas acrescentaria o crime de homofobia à Lei nº 7.716/1989, que define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. Foi justamente com a deputada Iara Bernardi, na sequência da aprovação desse PLC, que o pastor Silas Malafaia participou de debate no *Programa do Ratinho*, na emissora Sistema Brasileiro de Televisão (SBT), realizado em fevereiro de 2010. Ali, Malafaia apresenta o que seria seu mote daí em diante: “A [sic] PLC 122 criminaliza a opinião”. O pastor referia-se especificamente ao parágrafo 5º do projeto de lei (que foi retirado do texto durante a sua tramitação), o qual condena “qualquer tipo de ação violenta, constrangedora, intimidatória ou vexatória de ordem moral, ética, filosófica ou psicológica” contra os homossexuais. Malafaia questiona o que seria uma “ação vexatória de ordem filosófica”, reivindicando uma diferença entre “criticar uma conduta e discriminar pessoas”. A lei, para Malafaia, iria contra o artigo 5º da Constituição (que versa sobre o direito de expressar opinião) por proibir a crítica de uma conduta⁵.

Dessa maneira, um pastor estava sendo convidado a debater acontecimentos concernentes aos trâmites de uma lei apresentada no Congresso Nacional. Mas, acima de tudo, os argumentos de Malafaia não eram, segundo ele, “exclusivamente espirituais”. De fato, argumentos bíblico-teológicos reuniram-se à Constituição Federal, e uma identidade religiosa passou a ser atrelada a uma cidadania civil e política (“Os evangélicos acordaram e agora são cidadãos”), derrubando fronteiras que se imagina-

vam haver entre a pretensa neutralidade do Estado e a religião. Malafaia desconhece essas fronteiras. Para ele, “o Estado é laico, mas não é laicista”.

Os episódios que se seguiram à distribuição do kit anti-homofobia pelo Ministério da Educação, contendo material que visava trazer orientações a alunos do ensino médio sobre como lidar com colegas LGBT e que foi chamado pelos pentecostais de “kit gay”, serviram para consolidar a divulgação desta nova identidade de crente-cidadão por parte de Silas Malafaia⁶. Após a pressão exercida pela Frente Parlamentar Evangélica, presidida na ocasião pelo deputado João Campos (PSDB/GO), a presidenta Dilma Rousseff, em seu primeiro ano de governo, suspende a produção e distribuição do material. A estratégia realizada pela Frente incluía ameaças de convocação do então ministro da Casa Civil, Antonio Palocci, para esclarecer as denúncias de multiplicação ilícita de seu patrimônio⁷. As tensões entre os movimentos sociais e os pentecostais, referentes ao kit anti-homofobia, reverberaram nas eleições para prefeito de São Paulo em 2012. Haddad (PT), candidato que Malafaia fazia questão de lembrar ser o autor do que ele chamava de kit gay enquanto estava no Ministério da Educação, era o adversário de Serra (PSDB) na disputa. “Contra Haddad e o kit gay, Serra 45” era o slogan repetido por Malafaia em seu programa de televisão. É ainda nessa época que ele cria o portal *Verdade Gospel*, voltado especificamente para tratar de temas políticos com o público evangélico.

Após uma declaração de Haddad dizendo que Serra estaria instrumentalizando a religião para beneficiar sua candidatura, Malafaia posta um vídeo no *Verdade Gospel* em que critica a declaração do então candidato petista:

É engraçado: Ateus podem se expressar. Marxistas também. Humanistas também. Operários também. Filósofos também. Médicos, e vai por aí afora. E por que eu não posso me expressar? Eu sou cidadão. Tenho o direito de me expressar [...] Ele [referindo-se a Haddad], com sua fala, nos trata como cidadãos de segunda ou terceira categoria [...] Eu sou cidadão e estou amparado pelo artigo 5º da Constituição brasileira: é livre a manifestação da opinião⁸.

Invocando mais uma vez a Constituição, assim como nos debates relativos ao PLC 122, Malafaia parece equiparar o pentecostalismo aos movimentos de identidade, na medida em que se baseia na reivindicação de direitos civis para legitimar seu discurso (“E por que eu não posso me expressar?”). Um pastor evangélico citando a Constituição, como citaria a Bíblia, é um episódio que parece fugir às categorias disponíveis ao senso comum para aplicar a esta situação.

Não só para o senso comum. Como o PLC 122 visava acrescentar a homofobia a uma lei que abarcava os crimes de racismo, Malafaia bradava desde o primeiro debate com a deputada Iara Bernardi, no programa do Ratinho: “Homossexualismo é comportamental, ninguém nasce homossexual”. A relação entre homossexualidade

e comportamento é mais uma vez citada por Malafaia, desta feita em um programa no qual a repercussão de sua fala viria a ser bem maior, o *De Frente com Gabi*, da apresentadora Marília Gabriela, mais uma vez no SBT, em fevereiro de 2013. O PLC 122 também é debatido, e Malafaia continua questionando a referência que o projeto de lei fazia ao “constrangimento filosófico”. Por conta disso, o PLC iria de encontro à liberdade de expressão garantida pela Constituição: “ninguém será privado por convicções filosóficas, religiosas e políticas”, repetia Malafaia⁹.

A divulgação da entrevista nas redes sociais gerou reações que variavam do apoio ao repúdio. Dentre elas, a mais divulgada foi um vídeo-resposta postado no site de compartilhamento de vídeos Youtube por Eli Vieira, brasileiro, doutorando em Genética na Universidade de Cambridge. Vieira contesta principalmente a afirmação de Malafaia de que não existiria “ordem cromossômica ou hormônio homossexual” e vai refutando um a um os dados apresentados pelo pastor no programa¹⁰. Malafaia imediatamente coloca um vídeo em seu portal *Verdade Gospel*, respondendo ao geneticista e esclarecendo de onde vinham seus dados (apoia-se principalmente nos estudos de Francis Collins, geneticista americano e protestante, diretor do projeto Genoma), ao mesmo tempo em que, baseado neles, insiste na ideia de que não há gene homossexual. Baseia-se ainda na diferença entre o que chama de “verdade” e “teoria científica”. A primeira dispunha de provas para se afirmar. A segunda, não. Para Malafaia, a homossexualidade como comportamento seria uma verdade científica e, já que o geneticista não tinha como provar seu ponto de vista, este seria somente teoria¹¹. Se o discurso jurídico já havia se tornado mote de Malafaia, ele acrescenta ao seu repertório o discurso científico, não somente assentado na biologia, mas, segundo ele, com argumentos de cunho “histórico, antropológico e sociológico”.

O efeito desse debate foi o estabelecimento de controvérsias em torno da laicidade e, talvez principalmente, em torno da ciência. Um paradoxo destaca-se na reação dos militantes LGBT e cientistas sociais à fala de Malafaia, no momento em que estes saíram nas redes sociais em defesa do argumento do estudante de doutorado, ou seja, em defesa dos argumentos geneticistas, sem explorar as nuances da própria fala de Vieira, que não igualava genética a inatismo¹². Além disso, replicando uma frase supostamente utilizada por Marília Gabriela em comentários posteriores à entrevista¹³, compartilhavam à exaustão que os fiéis de Malafaia teriam a inteligência de uma ovelha por desconhecerem as bases genéticas da homossexualidade. Além de paradoxalmente recorrerem a argumento biologizante, reproduzem, assim, velho construto secular que iguala religião a engano e ignorância. No mês seguinte à polêmica, de forma bastante lúcida, Peter Fry, em conferência na Unicamp, chama a atenção da militância e das ciências sociais para o fato de que não poderíamos abrir mão de nossas conquistas epistêmicas em nome do combate ao “inimigo” Malafaia. Com termos bem humorados, Fry refere-se à Malafaia dizendo que haveria uma aproximação deste com perspectivas teóricas próprias das ciências sociais:

Negando a base biológica do que ele chamava de homossexualismo, define-o como pecado e recomenda a conversão para o heterossexualismo, já que não é geneticamente transmitido. Aí vi que tinha um assunto. Sim, porque, pasmem, ele lança mão do construcionismo social, tão caro a nós antropólogos para desessencializar a homossexualidade e justificar a sua cura. Eu, cansado de ver o conceito de cultura regurgitado, ceifado de qualquer sutileza, na boca de tanta gente, inclusive dos defensores menos inteligentes do multiculturalismo, agora vem um oponente aos movimentos LGBTTTQ, que consciente ou inconscientemente banaliza o construtivismo social para avançar os seus argumentos¹⁴.

Os episódios renovam-se. A eleição do pastor Marcos Feliciano (PSC/SP) para presidente da Comissão de Direitos Humanos e Minorias (CDHM) da Câmara dos Deputados em março de 2013 e os eventos subsequentes que giraram em torno do projeto conhecido como cura gay aumentaram as animosidades entre pentecostais e o movimento LGBT. A revolta dos movimentos sociais quanto à eleição de Feliciano originava-se nas declarações feitas por ele no microblog Twitter, consideradas racistas e homofóbicas. As primeiras sessões presididas pelo pastor da Assembleia de Deus Catedral do Avivamento foram marcadas por tumultos e protestos, tanto da parte do movimento LGBT, quanto de evangélicos apoiando Feliciano. Já em junho, a comissão consegue aprovar o Projeto de Decreto Legislativo 234/2011 (doravante PDC), apresentado pelo deputado João Campos (PSDB/GO), que sustava partes da Resolução do Conselho Federal de Psicologia, abrindo a possibilidade de homossexuais solicitarem tratamento psicológico para reverter a homossexualidade¹⁵.

Antes mesmo da eleição de Feliciano para a CDHM, o pastor Silas Malafaia já havia debatido o PDC 234/2011 na Comissão de Seguridade Social e Família da Câmara dos Deputados, em novembro de 2012. Ainda anteriormente, na ocasião dos debates concernentes ao PLC 122/2006 em 2011, participou de audiência pública na Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa do Senado. Vê-se mais uma peculiaridade dos embates envolvendo os pentecostais e o movimento LGBT: um pastor participava de audiências públicas em comissões do Congresso Nacional contrariando o caráter constitucional do PLC 122 e do PDC 234. Destacaremos aqui uma dessas audiências. No dia 27 de novembro de 2012, Silas Malafaia e Jean Wyllys encontraram-se no Congresso, em lados opostos, para debater a suspensão da Resolução 001/99, do Conselho Federal de Psicologia¹⁶, que estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da orientação sexual. Seguem trechos importantes da fala do deputado federal Jean Wyllys:

[...] cristianismo bastante seletivo, solidário a algumas questões e outras não. Procurei na Plataforma Lattes, site que inclui o currículo dos principais pesquisadores do país, o currículo do pastor Silas Malafaia

e o currículo da psicóloga Marisa Lobo e não encontrei. E aí fico me perguntando sobre os critérios de seleção das pessoas que vêm falar de um tema relevante para a comunidade científica da psicologia. Fico me perguntando: qual o propósito de se convidar, ainda que psicólogo, um pastor, que não tem produção? [...] [S]e está em jogo aqui derrubar uma resolução do Conselho Federal de Psicologia, que é uma entidade que reúne diversas entidades, num fórum de discussão científica, acho que esse critério deveria ser minimamente observado. [...] Além disso, esse PDC fere o princípio da laicidade do Estado. Ainda que se diga: nós vivemos num Estado que é laico, mas não é ateu. Não estou discutindo se o Estado é laico ou é ateu. O princípio da laicidade diz que: o Estado não tem paixão religiosa. E visto que o autor deste PDC é pastor evangélico [como citado anteriormente, o deputado João Campos (PSDB/GO)] e responde aos interesses da sua igreja [...] portanto, o Estado não pode se dirigir por paixão religiosa e aprovar esse PDC. Me espanta a compreensão rasteira, mas é rasteira mesmo, das noções de identidade de gênero e orientação sexual expostas aqui. Eu fiquei envergonhado de pessoas com essa pobreza intelectual e de informação prestarem serviços psicológicos a pessoas com sofrimento psíquico, e aqui tem que ficar claro que em nenhum momento a resolução do conselho proíbe a pessoa com sofrimento psíquico procurar um terapeuta. A resolução não proíbe! O que a resolução proíbe é que nenhum profissional da psicologia pode reorientar sexualmente um paciente. Se o paciente sofre de algo chamado na psicologia de egodistonia, uma dissintonia do ego com o desejo, o fim do sofrimento tem que vir pela egossintonia, colocar o ego em sintonia com o desejo, e não reforçar a egodistonia por meio de terapias e proselitismos religiosos de todo tipo. Esse é um ponto. É preciso que a gente se pergunte sobre a razão desse sofrimento psíquico: o que é que os homossexuais experimentam numa cultura heteronormativa, construída há 3000 anos, por que eles experimentam um sentimento negativo em relação a si mesmos. É preciso se perguntar isso. E qualquer terapêutica tem que fazer o homossexual passar da vergonha pro orgulho, e não reforçar a vergonha, mesmo com casamentos, casamentos aparentes de felicidade aparente, construída e sustentada por um discurso religioso. Isso é que é fundamental. Então esse PDC, além de inconstitucional, ele tem um problema ético, [...] ele fere a laicidade¹⁷.

O deputado Jean Wyllys defende, na fala destacada acima, sua concepção de laicidade e do que seja um Estado secular. Fica claro no seu discurso que a religião é desautorizada a participar com argumentos contrários nos debates de questões públicas. Por outro lado, a participação da ciência é reiterada, estabelecendo-se, assim,

em sua performance discursiva, um claro antagonismo “religião versus ciência”. No contraste com as falas anteriores do pastor Malafaia, perceberemos que este se utiliza de estratégia inversa: dismantelamento do antagonismo presente na fala de Wyllys, uma vez que ele, Malafaia, não se baseia exclusivamente em argumentos espirituais, mas também em argumentos científicos.

A fala do deputado Jean Wyllys na referida audiência pública foi antecedida pelas colocações de Silas Malafaia, cujos trechos mais importantes são os seguintes:

A psicologia não tem autoridade científica para dizer se alguém nasce ou não homossexual. Qual é o ramo da ciência que tem autoridade científica? A genética. A genética é o ramo da ciência que tem autoridade para dizer se alguém nasce ou não homossexual. Então, vamos lá: não existe ordem cromossômica homossexual, não existe gene homossexual, não existe. [O que existe] é a libido do homem macho ou fêmea. Um hormônio homossexual não existe. Só tem hormônio de macho e fêmea [...] [S]e o indivíduo nasce homossexual, significa então que dois gêmeos idênticos, chamados monozigóticos, isto é, um mesmo espermatozoide num mesmo óvulo, eles se dividem em dois embriões, os genes deles são cem por cento iguais, e então se um é homossexual, o outro teria que ser homossexual. Se um é heterossexual, o outro teria que ser heterossexual, porque eles possuem a mesma genética. Trinta e oito por cento de gêmeos homossexuais não tem no seu gêmeo um ser homossexual [...] Senhores, nós não estamos falando aqui de sociologia ou teologia. O modelo científico é o modelo da observação. Então, escute isso aqui: um documento científico, uma tese científica, se ela for refutada, a sua alegação cai por terra. Um exemplo simples: se você afirma que laranja só dá laranja, ok? Se alguém provar que laranja dá abacaxi, a tese de que laranja só dá laranja caiu por terra. Por quê? Porque o modelo científico é o da observação. Se uma pessoa pôde ter a sua sexualidade reorientada, [a afirmação de que isto não é possível] cai por terra... [ao ser interrompido pela plateia presente] isso é direitos humanos! É um direito. Aqueles que reivindicam direitos têm que respeitar o direito do outro! Eu tenho o direito [de falar]. Isso aqui é Estado Laico, ok? Não é laicista, ok? Nós estamos baseados na Constituição [...] [retomando] Existem, e eu tenho aqui um livro de um PhD em genética, mais de trinta por cento de casos de reorientação na América [...] Nós não estamos obrigando ninguém a deixar de ser gay. Pelo amor de Jesus Cristo! Cada um é o que quer ser. Eu estou dizendo que uma pessoa tem o direito [de não querer ser mais]. Agora, escute. Psicologia: não é o terapeuta que diz qual é a queixa ou onde está a dor do paciente. Nós só podemos nos meter onde somos chamados. Escute essa, gente. Em pleno século XXI,

a sexualidade é tabu na psicologia. Isto é, se um paciente tiver conflito acerca da homossexualidade e procurar o terapeuta: – Meu filho, assumo. – Mas eu não quero. – Se vira, eu não posso falar nada. Agora, Freud, que eu ouvi na universidade, que tanto foi citado aqui, pai da psicanálise, ou será que os senhores esqueceram parte dos livros? Ele faz o estudo de uma mulher homossexual e ele chega à conclusão que ela tinha uma questão com a figura paterna. Tá nos escritos de Freud. Manda botar na fogueira da inquisição do Conselho Federal de Psicologia. [...] Em nenhum lugar do mundo é proibido [...] onde um homossexual pede ajuda, receber ajuda. A Sociedade de Psicologia Americana, ela indica, ela dá uma dica sobre essa questão, mas ela não proíbe nenhum terapeuta. Eu quero saber em que país do mundo tem uma resolução ridícula como essa? Eu quero saber, eu não conheço [...] O que está em jogo aqui é o direito do paciente decidir. Não tem o conselho de psicologia, não tem nem o psicólogo, é o paciente quem decide: eu quero ser, ou eu não quero ser. Nós não estamos tratando de religião aqui. Nós não estamos tratando de igreja aqui, esse é o joguinho que eles querem. Entrar no jogo da religião. Eu tô aqui como psicólogo [...] Imagina senhores, um pastor resolve fazer uma regra numa igreja e dizer: “os senhores não podem opinar assim acerca de Deus ou da teologia”. O pastor pode [até] botar no estatuto dele, a organização pode botar no estatuto o que quiser. [Mas], agora, tem uma lei maior, que é essa aqui, a Constituição do Brasil [que garante a liberdade de pensamento] [...] Então escute essa, todo mundo aqui sabe quem é Sampaio Dória, que é um jurista, ele diz o seguinte: “liberdade de pensamento é o direito de exprimir por qualquer forma o que se pensa em ciência, religião e arte”. A Constituição garante à pessoa o direito de ser gay. E garante à pessoa o direito de não querer ser mais. Senhores deputados, o jogo aqui é esse: nós não estamos discutindo liberdades de homossexuais [...] Pra terminar, senhores, não é o psicólogo, é o paciente. Não é o psicólogo, eu vou repetir, é o paciente, com saúde mental, que deseja se submeter a um tratamento, seja ele terapêutico pela psicologia, seja ele terapêutico pela psiquiatria. Não é o psicólogo que diz: “eu vou te tratar sim, tá acabado. Eu vou mudar teu comportamento, tá acabado”. Isso é balela! Isso é conversa fiada!¹⁸

Os argumentos utilizados por Wyllys e Malafaia são sintomáticos das disputas por legitimidade no debate público. O deputado, ao questionar o pastor, não demonstra dúvidas acerca da ilegitimidade da presença de Silas Malafaia na audiência no Congresso Nacional, por não ter autoridade como psicólogo já que não exerce essa função academicamente: “Qual é o propósito de convidar, ainda que psicólogo, um pastor que não tem produção científica?”, questiona Wyllys. Outro argumento defen-

dido por Wyllys é o de que a questão em debate diz respeito ao Estado e, sendo este laico, não deveria receber e ouvir alguém que defende os interesses de uma igreja.

Wyllys estrutura, assim, sua argumentação dicotomicamente, na qual o que está em jogo é a relação entre duas visões conceituais: a que está certa e é legítima, pois respeita as fronteiras seculares entre religião e política, coincidindo com a dele próprio; e a do pastor, que está errada, é pobre intelectualmente, equivocada e, mais ainda, ilegítima, pois nem poderia ser ouvida na esfera pública. Se contrastarmos a fala do deputado com as falas anteriores do pastor Malafaia, perceberemos, como já mencionamos anteriormente, que este último se utiliza de estratégia inversa à de seu interlocutor: o desmantelamento dos antagonismos que constituem a base argumentativa e ideológica na fala de Wyllys (religião x ciência; religião x política; religião x democracia). Por sua vez, Malafaia não se baseia exclusivamente em premissas, em suas palavras, “espirituais”, mas em argumentos que julga científicos, jurídicos e políticos. De fato, ele evita fazer referências bíblico-religiosas ao longo de sua fala. Vemos, assim, a visão inclusivista¹⁹ (Araújo 2012:16) de Malafaia, no que diz respeito à medida da participação da religião na política democrática, chocando-se com a de Jean Wyllys, a qual preza por reforçar fronteiras entre religião, política e democracia. Podemos afirmar ainda mais, acompanhando Araújo (2012): o lugar relegado à religião por Wyllys na esfera pública é fruto de uma abordagem separatista da questão (Araújo 2012:17), na medida em que entende o secular como oposto à religião, ou seja, como um espaço purificado de toda e qualquer referência ou presença religiosa.

E é justamente esta visão, subjacente à fala de Wyllys, que chama atenção: a laicidade não se restringe apenas à diferenciação entre as esferas da religião e da política, entre o secular e o religioso, mas assenta-se na exclusão da religião da esfera pública. Lembramos que ignorar o papel da religião numa genealogia da democracia, no entanto, não é prerrogativa de Jean Wyllys. É algo mais geral e que ultrapassa inclusive as fronteiras nacionais do nosso senso comum. Casanova (2010), por exemplo, atenta para o fato de que os europeus parecem desconhecer o papel importante do cristianismo para a consolidação da democracia em seu continente. E longe de ser avessa à democracia, a religião foi fundamental no processo de democratização do mundo ocidental. Charles Taylor (2012) argumenta, além disso, ser o próprio secularismo, na sua versão ocidental, o fiador da presença da religião em suas diferentes modalidades, contribuindo para o que chamamos de pluralismo.

O recente estado da arte da filosofia, antropologia e sociologia segue se contrapondo à visão do deputado quanto à presença da religião na esfera pública. É bem verdade que, com base no liberalismo rawlsiano, esta já foi a abordagem padrão com relação ao papel da religião na esfera pública. No entanto, autores como Araújo (2012) passaram a reclassificar o próprio Rawls e o seu *overlapping consensus* como parte de um “inclusivismo moderado” (Araújo 2012:17) – superando o entendimento anterior que o colocava sob a rubrica do separatismo, pelo fato deste autor conclamar cidadãos religiosos e não religiosos a explicarem uns aos outros as

razões que sustentam suas posições políticas. As revisões sobre o papel da religião na esfera pública continuam, e vários autores chamam a atenção para sua contribuição, em especial da tradição cristã, na própria ideia de secularismo (Casanova 2010; Cannell 2010; Taylor 2010). Esses autores descortinam a construção – e naturalização – de uma subjetividade secular (Asad 2003; Connolly 2006; Mahmood 2009), subjetividade esta introjetada nos corpos individuais pelas técnicas do *self* impostas pelo capitalismo e pelo imperialismo (principalmente Asad 2003; ver também Connolly 2006), e entendem a exclusão da religião do debate público como um empecilho à plena realização do pluralismo (Connolly 1999; Habermas 2006a). Habermas (2006b) admoesta, ainda, sobre a necessidade da filosofia aprender com as tradições religiosas, enquanto a noção vigente de secularismo passa a ser revisada, contestada e atualizada em coletâneas com a participação de especialistas no tema (De Vries & Sullivan 2006; Calhoun, Juergensmeyer & Van Antwerpen 2011; Warner, Calhoun & Van Antwerpen 2010). O secularismo passa até mesmo a ser entendido como superado, mais uma vez por Habermas (2006a), com sua noção de pós-secularismo como a característica de uma sociedade que não apenas reconhece a contribuição da religião para motivar o debate democrático, mas, acima de tudo, desenvolve uma nova percepção do secularismo como um processo de aprendizado complementar no qual cidadãos religiosos e seculares levam a sério as opiniões uns dos outros a respeito de temas controversos na esfera pública (Habermas 2006b:258).

O confronto entre pentecostais e movimentos LGBT, representados por Malafaia e Jean Wyllys, no Congresso Nacional, trouxe como resultado, enfim, a rejeição da “cura gay” na comissão presidida por Feliciano, mantendo-se a resolução do Conselho Federal de Psicologia. Mais episódios contribuiriam para o recrudescimento da postura ativista pentecostal na esfera pública, no entanto. Isto se deu quando Silas Malafaia intensificou o apoio ao parlamentar evangélico nos eventos da Marcha para Jesus no Rio de Janeiro (em maio de 2013) e em São Paulo (no final de junho do mesmo ano). A Marcha, em São Paulo especialmente, transforma-se em ato de desagravo a Marco Feliciano, com a participação do próprio utilizando uma camisa em que se lia “eu represento vocês”²⁰. Entre esses dois eventos, deu-se ainda o que consideramos o ápice da participação política pentecostal liderada por Malafaia na sociedade civil: a Manifestação Pacífica em Brasília, na Esplanada dos Ministérios. O título faz referência aos protestos do mês de junho de 2013, durante a realização da Copa das Confederações da FIFA, que varreram o país e foram considerados pelos governantes, e pela imprensa, como baseados no vandalismo. A Manifestação Pacífica, realizada, segundo a organização, “em favor da liberdade de expressão, da liberdade religiosa, da família tradicional e da vida”, contou com a presença de várias igrejas e líderes pentecostais²¹. Aqui, além de se fazer referência direta às reivindicações contra o aborto e a homossexualidade, confirma-se o discurso jurídico característico da modernidade, aproximando a filiação religiosa ao discurso por direitos.

Os episódios relatados revelam, assim, uma incomensurabilidade entre diferentes projetos e concepções de laicidade, os quais, no nosso entender, numa linguagem durkheimiana, se expressam como uma disputa entre diferentes sagrados. O debate entre Malafaia e Jean Wyllys é paradigmático neste sentido: de um lado, temos um deputado que não reconhece a religião como uma linguagem legítima para participar das discussões públicas e, portanto, a exclui por antecipação do debate, em uma clara estratégia em prol da garantia de direitos civis de minorias representadas pelos movimentos LGBT e feminista; de outro, um pastor que não exclui nenhuma linguagem, aceita o debate, fagocitando de forma voraz e beligerante todas as linguagens (política, religiosa, jurídica, genética, sociológica, antropológica), pondo em risco na sua tradução, contudo, a garantia de direitos civis das já referidas minorias. O que está em jogo, na verdade, são conceitos assentados em bases axiológicas distintas e que, portanto, apontam para projetos de sociedade bem diferentes, ou melhor, antagônicos. Alguém poderia lembrar que o campo é bem mais complexo e não pode ser reduzido ao embate entre Wyllys e Malafaia. De fato, tanto os movimentos sociais pelos direitos reprodutivos quanto os evangélicos são diversificados, com diferentes alinhamentos entre agendas e alianças políticas. Todavia, o que se percebe, a partir da última campanha presidencial, é que o campo, apesar de sua diversidade e contradições internas, tem se mostrado polarizado. O embate entre Jean Wyllys e Malafaia é só uma das expressões dessa polarização.

Taylor e a ampliação da noção de secularização

É importante reconhecer que essa situação radicaliza dinâmicas próprias da modernidade, intensificadas ao longo do século XX, que se referem ao que Charles Taylor (2005) define como *ganho epistêmico*, isto é, o surgimento e a abertura de fontes morais alternativas, representando importantes possibilidades humanas. Mudanças cujos efeitos serão sentidos em inúmeras esferas da identidade moderna, como mostra Taylor, e que modificarão profundamente a sensibilidade religiosa do ocidente cristão:

Nossa percepção da certeza ou problematidade de Deus é relativa à nossa percepção de fontes morais. Nossos antepassados em geral não tinham problemas com sua fé, porque as fontes que podiam imaginar tornavam a descrença inconcebível. O grande acontecimento desde então foi a descoberta de outras fontes possíveis. Numa situação em que estas são plurais, parecem problemáticas muitas coisas que antes não o eram – e não só a existência de Deus, mas também os princípios éticos “inquestionáveis”, como o de que a razão deve governar as paixões. Gostaria de afirmar que nossa situação atual representa *um ganho epistêmico*, porque acho que as fontes morais alternativas que se abriram para nós

nos dois últimos séculos representam potencialidades humanas reais e importantes (Taylor 2005:405, grifo nosso).

No tocante aos efeitos sofridos pela religião, em decorrência desse *ganho epistêmico* obtido no âmbito da identidade moderna, Taylor evidencia *as transformações históricas das condições do crer* como elementos que possibilitam uma compreensão. Esta é a sua tese em livros como *Uma era secular* (2010; no original, *A Secular Age*) e *Dilemmas and Connections* (2011). O surgimento de outras fontes morais, comentado acima, constitui uma das etapas de um amplo processo de secularização, cujo desenrolar gera consequências no âmbito do domínio que envolve as *condições da fé*. Em sua análise, Taylor (2010) salienta que, numa *era secular*, a fé em Deus deixa de ser axiomática e se torna uma possibilidade.

Contudo, Taylor não ressalta apenas este ponto. A importância das suas análises encontra-se em evidenciar os riscos das perspectivas contemporâneas que concebem os domínios do secular e do religioso como esferas mutuamente excludentes. Ao comentar os problemas de uma compreensão da modernidade que relaciona a questão da liberdade com uma ideia de humanismo definida num sentido estritamente secular, Taylor destaca o alcance lamentavelmente limitado dessa compreensão:

O desenvolvimento da liberdade moderna é então identificado pela ascensão de um humanismo exclusivo – isto é, baseado exclusivamente numa noção de realização humana, que não reconhece a validade de nenhuma outra meta além dessa. O forte sentido que continuamente emerge de que existe algo além, ou de que a vida humana busca algo além de si mesma, é apresentado como uma ilusão e julgado perigoso, pois a coexistência pacífica das pessoas em estado de liberdade já foi identificada como resultante do declínio das visões transcendentais. Para um Cristão, este panorama parece opressivo. *Nós realmente temos que pagar este preço – uma espécie de lobotomia espiritual – para usufruirmos da liberdade moderna? Bem, ninguém é capaz de negar que a religião gera paixões perigosas, mas o reconhecimento disto está longe de explicar toda a história. O humanismo exclusivo também carrega grandes perigos, que permanecem pouco explorados pelo pensamento moderno* (Taylor 2011:172, grifo nosso, tradução nossa).

O que Taylor propõe é um entendimento mais amplo das implicações culturais e políticas do problema da secularização. Sendo possível aproximá-lo dos autores citados anteriormente, em termos mais específicos, a sua explicação procura divergir das concepções de modernidade que situam a história espiritual do Ocidente como uma narrativa de *subtração* (Taylor 2010:675-676), isto é, um relato que encara o problema da secularização a partir de dois significados, resultando, ambos, na inevitável

saída de cena da religião: primeiro, os significados herdados de Maquiavel e Hobbes acerca da possibilidade de se falar de política sem falar de Deus, o que torna a religião um assunto privado; e um outro sentido, que retira a ideia de Deus e, lato sensu, a de religião não apenas da esfera política, mas da própria vida privada dos indivíduos. Em síntese, a história da modernidade é narrada em torno da consolidação de duas perspectivas: o laicismo e o ateísmo, com a religião saindo de cena gradativamente, dissipada pelas luzes da ciência.

A perspectiva de Taylor rejeita essa explicação. Ao reconhecer que a busca individual pela plenitude na contemporaneidade já não se dá entre limites marcadamente religiosos, Taylor oferece um entendimento filosófico da secularização e das implicações da busca individual por uma vida mais plena (*sense of fullness*), num mundo que é, ao mesmo tempo, plural e intolerante. O ponto importante salientado pelo autor, útil para a compreensão dos conflitos em torno das concepções de laicidade exploradas neste artigo, diz respeito ao impacto moral que as transformações surgidas num mundo em que o homem deixou de ver-se como membro de uma ordem detentora de um significado transcendente geraram sobre o imaginário social. No livro *Uma era secular* (2010), Taylor dedica um longo capítulo à exploração das implicações morais desse processo, buscando mostrar que no tocante ao avanço da secularização, principalmente na trajetória do século XIX, esta não se deu na forma de uma simples passagem, isto é, uma mera mudança de perspectiva, em que uma visão errada dá lugar à outra, mais provável. O autor faz uso de um importante conceito, o de *social imaginaries*, salientando justamente a *densidade* moral dessa mudança e os seus efeitos sobre a percepção do mundo²². São, portanto, o significado moral e as razões éticas, vinculados à institucionalização da ciência, os elementos considerados importantes por Taylor em sua análise do processo de secularização.

A explicação de Taylor vai ao encontro das preocupações deste artigo. Ora, serão as concepções estritamente humanistas, ou seculares num sentido excludente, que determinarão a dinâmica dos processos de negociação cultural no século XXI? Como fazer com que as discussões controversas entre cidadãos em campos distintos sejam pautadas por uma moral decorrente de uma nova compreensão dos processos de secularização? Concordamos com Taylor que o ganho cognitivo é perceptível. Mas como fazê-lo estender-se ao domínio das sensibilidades e da prática democrática? Numa linguagem durkheimiana, exige-se desde já que se crie um sagrado comum. Mas como é possível criá-lo quando as bandeiras que tremulam e suas traduções nos discursos das mais diversas lideranças reivindicam sagrados particulares?

Incomensurabilidade dos pontos de vista últimos: em busca de uma saída

Esta questão adquire ares ainda mais dramáticos quando percebemos no embate entre lideranças laicas e religiosas, como demonstram os trechos das falas do pastor Silas e do deputado Jean Wyllys, ou na entrevista com a apresentadora Marília

Gabriela descrita anteriormente, uma ênfase colocada sobre imperativos morais tão arraigados que parece estarmos diante de diferentes domínios axiológicos. Os termos da discussão são fortes e desqualificadores: fala-se em descabimento argumentativo, coloca-se que os atores protagonistas do debate misturam os fatos com a moral ou ética, dando a sugestão de que há um expediente desonesto na elaboração dos argumentos. Na prática, assistimos a um jogo acusatório entre, de um lado, os movimentos LGBT e feminista, que acusam o pentecostalismo ativista de representar o fundamentalismo religioso brasileiro, e, do outro, os pentecostais, que respondem acusando aqueles de buscarem privilégios. Um embate entre concepções de laicidade que se dá através de retóricas e práticas nas quais ora se afirma a religião como direito e se defende a legitimidade de sua presença no espaço público, ora lhe negam o reconhecimento com indignação e sarcasmo.

O recrudescimento das animosidades entre os polos deste embate pode nos levar, nos termos de Paula Montero em diálogo com Jürgen Habermas (Montero 2009), a visualizar esse contexto sob a ótica da *irreducibilidade das diferenças*. O conteúdo das falas reunidas neste artigo lembra, realmente, a afirmação de Léa Freitas Perez, dirigida ao conflito entre pentecostais e afro-brasileiros: no âmbito da comunicação de sentidos que gays e evangélicos disputam, a vida social é “experienciada como sendo o domínio da pluralidade irreduzível” (Perez 2003). Desde Weber, a perplexidade com a irreducibilidade das configurações sociais marcadas pelo conflito, e com a vida em sociedade, portanto, é trazida à baila. Para esse autor, a questão maior que se impõe é tão somente a da escolha: a cada um de nós, diz Weber, de acordo com “nosso ponto de vista último”, cabe a decisão acerca de quem é Deus e quem é o Demônio (Weber 1982:175).

Diante da polarização dos pontos de vista, no entanto, nem todos assumem a postura fatalista que o termo *irreducibilidade* poderia induzir. Habermas (2006a, 2006b) e Connolly (1999, 2011) são alguns dos autores que propõem uma saída para o enfrentamento desse diagnóstico de fragmentação geradora de incomensurabilidade. Cada um desses autores oferece como saída uma revisão do secularismo. Este não seria algo a ser combatido, mas repensado. Habermas, por exemplo, entende que o secularismo é uma condição necessária, mas não suficiente, para o enfrentamento dos conflitos religiosos nas sociedades democráticas. A sua concepção de sociedade pós-secular envolve abertura para a participação das religiões na esfera pública em situação simétrica à do secular e renova o entendimento do secularismo como “um processo de aprendizado duplo” (*twofold learning process*) (Habermas 2006b:252). Aos cidadãos seculares, é exigido, primeiro, esforço para compreender as razões religiosas. Estes não devem “questionar o direito dos concidadãos religiosos de trazerem à discussão pública contribuições expressas numa linguagem religiosa” (Habermas 2006b:260, tradução nossa). Espera-se ainda mais dos cidadãos seculares em uma cultura política liberal: que estes participem dos esforços em traduzir contribuições relevantes de uma linguagem religiosa para uma linguagem mais acessível publicamente (Habermas 2006b). Quanto aos cidadãos religiosos, é necessário que estes se conformem à neutralidade

do Estado e, ainda que a religião tenha papel fundamental como reserva de sentido, ela se obriga a participar de um esforço coletivo para um entendimento racionalmente motivado (2006a, 2006b, 2007). Ou seja, da religião é requerida a necessidade de se pensar através da razão. Ao invés de reforçar a separação entre fé e saber defendida pelos secularistas, repensá-la é a proposta habermasiana. Isso implica que os cidadãos devem fazer uso da razão pública de maneira autorreflexiva.

De imediato, podemos apontar um problema: nem todos os sujeitos ou cidadãos religiosos são capazes de tal exercício. Apesar de concordar com a proposta de revisão do secularismo, Connolly vê problemas na postura pós-metafísica de Habermas, ou melhor, na ordenação das interações através da razão. Para este autor, muitos dos assuntos nos quais emergem conflitos entre as visões seculares e religiosas – aborto, suicídio assistido, etc. – são impossíveis de serem tratados sem recorrer a questões metafísicas. Para Connolly, os secularistas sofrem de uma hipocrisia evidente: acreditam ser os únicos que podem “deixar em casa sua bagagem religiosa ou metafísica” (Connolly 2011:37), sendo capazes, com isso, de manter-se acima de qualquer controvérsia. No entanto, trazem discretamente suas próprias concepções metafísicas ao debate público “enquanto dizem ao resto de nós para deixarmos as nossas no armário” (Connolly 2011:37). Segundo Connolly (1999), o modelo de Habermas, por ser centrado na razão, é excludente e, sendo assim, incapaz de lidar com questões prementes no debate público, como o aborto e o suicídio assistido, em que há uma impossibilidade de se evitar questões metafísicas. Na visão do autor, o debate entre fé e ciência não é, na verdade, teórico, e sim moral; não exatamente entre o crer e o não crer, mas “consiste na diferença entre uma crença positiva na transcendência sobre o mundo e uma crença positiva na imanência do mundo” (Connolly 2006:284). Os defensores da primeira instância acreditam que “o mundo pode desmoronar a não ser que a maioria das pessoas professe sua crença na transcendência” (Connolly 2006:284), enquanto o outro grupo adverte que “lutas violentas entre diferentes visões de transcendência trouxeram uma carga desnecessária de agonia para o mundo” (Connolly 2006:284). A solução connollyana é, em seus termos, “‘salgar’ este debate com ‘respeito agonístico’, com cada uma das partes reconhecendo que sua fé mais profunda e arraigada é legitimamente contestável pela outra” (Connolly 2006:284). A promoção de sensibilidades generosas que superaríamos as sensibilidades excludentes – presentes tanto entre os homens de ciência quanto entre os homens de fé – seria o fator responsável por deixar para trás o antagonismo exacerbado e engendrar relações pautadas no referido respeito agonístico.

Considerações finais

Assim, procuramos mostrar como o cenário de conflitos instaurado atualmente no Brasil entre lideranças evangélicas e LGBT dramatiza valores e identidades cujos significados podem se apresentar aos nossos olhos como *irredutíveis*: imperativos

morais inegociáveis. Nos depoimentos aqui apresentados, as fontes morais exploradas por Charles Taylor nas discussões sobre o processo de formação da identidade moderna ganham evidência, mas o fazem de uma forma destituída de razoabilidade²³, seja na defesa que a elas é dirigida, seja nos discursos que propõem uma nova compreensão das relações entre os sexos e das concepções de família. A despeito disso, autores como Habermas e Connolly têm buscado construir pontes entre valores e pontos de vista incomensuráveis entre si, promovendo uma reforma do secularismo baseada em um aprendizado mútuo entre cidadãos seculares e religiosos, no caso habermasiano, e na construção de um pluralismo denso, nos dizeres de Connolly, que proporcionaria um ethos compromissado com o respeito agonístico entre as partes em disputa na esfera pública. O objetivo mais amplo, para ambos os autores, é a promoção de virtudes pluralistas que deixem para trás sensibilidades excludentes, promovendo o debate respeitoso entre as partes em contenda.

A ênfase indignada dos discursos apresenta-se aos cientistas sociais como um fenômeno que necessita de análises atentas, capazes de perceber o jogo cultural que envolve o problema da comunicação das diferenças e a dinâmica da produção dos consensos, no âmbito dos diversos modos de ver o mundo na contemporaneidade. O desafio maior, no entanto, é participar de um esforço de tradução aproximada das visões de mundo envolvidas em controvérsias, buscando pontos de contato que contribuam para a promoção de virtudes democráticas e a superação de hostilidades.

Referências Bibliográficas

- ASAD, Talal. (2003), *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. (2012), “Esfera Pública e Secularismo: introduzindo a questão”. In: L. B. L. Araújo; M. B. Martinez; T. S. Pereira (orgs.). *Esfera Pública e Secularismo: Ensaios de Filosofia Política*. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- BIRMAN, Patrícia (org.). (2003), *Religião e Espaço Público*. São Paulo: Attar Editorial/CNPq/PRONEX.
- _____. (2012a), “Cruzadas pela paz: práticas religiosas e projetos seculares relacionados à questão da violência no Rio de Janeiro”. *Religião & Sociedade*, v. 32, nº 1: 209-226.
- _____. (2012b), “O poder da fé, o milagre do poder: mediadores evangélicos e deslocamento de fronteiras sociais”. *Horizontes Antropológicos*, nº 37: 133-153.
- BIRMAN, Patrícia; MACHADO, Carly Barboza. (2012), “A violência dos justos: evangélicos, mídia e periferias da metrópole”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, nº 27: 55-69.
- BOLTANSKI, Luc e THÉVENOT, Laurent. (2006), *On Justification: economies of worth*. Princeton: Princeton University Press.
- BURITY, Joanildo & ANDRADE, Péricles (orgs.). (2011), *Religião e Cidadania*. São Cristóvão: Editora UFS; Recife: Fundação Joaquim Nabuco.
- CALHOUN, Craig; JUERGENSMEYER, Mark and VANANTWERPEN, Jonathan. (eds.). (2011), *Re-thinking Secularism*. New York: Oxford University Press.
- CANNELL, Fenella. (2010), “The Anthropology of Secularism”. *Annual Review of Anthropology*, v. 39: 85-100.
- CASANOVA, José. (2010), “O problema da religião e as ansiedades da democracia europeia”. *REVER: Revista de Estudos da Religião*, ano 10, dezembro: 1-16.

- CONNOLLY, William E. (1999), *Why I am not a secularist*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- _____. (2006), "Pluralism and Faith". In: H. De Vries & L. E. Sullivan (eds.). *Political Theologies: Public Religions in a post-secular World*. New York: Fordham University Press.
- _____. (2011), "Some theses on Secularism". *Cultural Anthropology*, v. 26, issue 4: 648–656.
- DE VRIES, Hent & SULLIVAN, Lawrence E. (eds.). (2006), *Political Theologies: Public Religions in a post-secular World*. New York: Fordham University Press.
- DUARTE, Luiz Fernando Dias et alii (orgs). (2009), *Valores Religiosos e Legislação no Brasil. A tramitação de projetos de lei sobre temas morais controversos*. Rio de Janeiro: Editora Garamond.
- DULLO, Eduardo e QUINTANILHA, Rafael. (2015), "A sensibilidade secular da política brasileira". *Debates do NER*, v. 1, nº 27: 173-198.
- GIUMBELLI, Emerson. (2002), *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar Editorial.
- HABERMAS, Jürgen. (2003), *A mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- _____. (2006a), "Religion in the Public Sphere". *European Journal of Philosophy*, v. 14, nº 1: 1-25.
- _____. (2006b), "On the Relations between the Secular Liberal State and Religion". In: H. De Vries & L. E. Sullivan (eds.). *Political Theologies: Public Religions in a post-secular World*. New York: Fordham University Press.
- _____. (2007), "Religião na esfera pública. Pressuposições cognitivas para o 'uso público da razão' de cidadãos seculares e religiosos". In: _____. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. (1996), *Carismáticos e Pentecostais: Adesão Religiosa e seus Efeitos na Esfera Familiar*. Campinas: Editora Autores Associados/ANPOCS.
- _____. (2000a), "O Tema do Aborto na Mídia Pentecostal". *Revista Estudos Feministas*, v. 8, nº 1: 200-211.
- _____. (2000b), "Carismáticas e Pentecostais: A dimensão Feminina nos Movimentos Revivalistas". *Revista Magis – Centro Loyola/PUC*, nº 37: 151-167.
- _____. (2006), *Política e Religião: A participação dos evangélicos nas eleições*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.
- _____. (2012a), "Religião, Cultura e Política". *Religião & Sociedade*, v. 32, nº 2: 29-56.
- _____. (2012b), "Aborto e ativismo religioso nas eleições de 2010". *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº 7: 25-54.
- _____. (2012c), "Evangelicals and Politics in Brazil: The Case of Rio de Janeiro". *Religion, State & Society*, v. 40: 69-91.
- MAHMOOD, Sabah. (2009), "Religious Reason and Secular Affect: An Incommensurable Divide?". *Critical Inquiry*, v. 35, nº 4: 836-862.
- MONTERO, Paula. (2009), "Jürgen Habermas: Religião, Diversidade Cultural e Publicidade". *Novos Estudos CEBRAP*, nº 84: 199-213.
- NATIVIDADE, Marcelo Tavares. (2010), "Uma homossexualidade santificada? Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal". *Religião & Sociedade*, v. 30, nº 2: 90-120.
- _____. (2013a), "Homofobia religiosa e direitos LGBTQ: notas de pesquisa". *Latitude*, v. 7, nº 1: 33-51.
- _____. (2013b), "A homossexualidade como pecado ou como bênção divina: entre discursos hegemônicos, mediações e dissidências". *História Agora*, v. 14: 228-241.
- NATIVIDADE, Marcelo Tavares; OLIVEIRA, Leandro de. (2013), "Threatening sexualities: religion and homophobia(s) in evangelical discourses". In: Centro Latino Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (org.). *Sexuality, Culture and Politics – A South American Reader*. Rio de Janeiro: Centro Latino Americano em Sexualidade e Direitos Humanos.
- PEREZ, Léa Freitas. (2003), *Conflito religioso e politeísmo dos valores em tempos de globalização*. Comunicação apresentada no V Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões, Juiz de Fora/MG, 27 a 30 de Maio de 2003.

- SOUZA, Anderson Avelino de. (2012), “Razoabilidade e ironismo liberal: uma resposta pragmática aos impasses entre doutrinas religiosas e seculares”. In: L. B. L. Araújo; M. B. Martinez; T. S. Pereira (orgs.). *Esfera Pública e Secularismo: Ensaios de Filosofia Política*. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- TAYLOR, Charles. (2005), *As Fontes do Self*. São Paulo: Loyola.
- _____. (2010), *Uma Era Secular*. São Leopoldo: Ed. Unisinos.
- _____. (2011), *Dilemmas and Connections*. London: Harvard University Press.
- _____. (2012), “O que é Secularismo?”. In: L. B. L. Araújo; M. B. Martinez; T. S. Pereira (orgs.). *Esfera Pública e Secularismo: Ensaios de Filosofia Política*. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- VITAL DA CUNHA, Christina e LOPES, Paulo Victor Leite. (2013), *Religião e Política: uma análise da atuação dos parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil*. Rio de Janeiro: Fund. Heinrich Boll e ISER.
- WEBER, Max. (1982), “A ciência como vocação”. In: M. Weber. *Ensaios de Sociologia*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan.
- WARNER, Michael; VANANTWERPEN, Jonathan and CALHOUN, Craig (eds.). (2010), *Varieties of Secularism in a Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press.

Documentos jurídicos e outras normas

- BRASIL. Câmara Federal. *Projeto de Decreto Legislativo nº 234, de 2011*. Susta a aplicação do parágrafo único do Art. 3º e o Art. 4º, da Resolução do Conselho Federal de Psicologia nº 1/99 de 23 de Março de 1999, que estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da orientação sexual. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=881210. Acesso em: 14/07/2015.
- _____. Senado Federal. *Projeto de Lei da Câmara nº 122, de 2006*. Altera a Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, que define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor, dá nova redação ao § 3º do art. 140 do Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 – Código Penal, e ao art. 5º da Consolidação das Leis do Trabalho, aprovada pelo Decreto-Lei nº 5.452, de 1º de maio de 1943, e dá outras providências. Disponível em: <http://legis.senado.leg.br/mateweb/servlet/PDFMateServlet?m=79604&s=http://www.senado.leg.br/atividade/materia/MateFO.xml&o=ASC&o2=A&a=0>. Acesso em: 14/07/2015.
- CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. *Resolução CFP Nº 001/99, de 22 de Março de 1999*. Estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da Orientação Sexual. Disponível em: http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999_1.pdf. Acesso em: 14/07/2015.

Sites consultados

- FACEBOOK. Regina Facchini. “O status de humano e suas medidas”. Disponível em: <https://www.facebook.com/regina.facchini/posts/10151319107767762>. Acesso em: 18/07/2015.
- G1. “Deputado Marco Feliciano participa da Marcha Para Jesus em SP”. São Paulo, 29 jun. 2013. Disponível em: <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2013/06/deputado-marco-feliciano-participa-da-marcha-para-jesus-em-sp.html>. Acesso em: 14/07/2015.
- MENSAGENS COM AMOR. “Frases de Marília Gabriela”. Disponível em: http://www.mensagenscomamor.com/frases-de-famosos/frases_de_marilia_gabriela.htm. Acesso em: 14/07/2015.
- O HEREGE. “Será Silas Malafaia falso profeta?”. Disponível em: <http://oherege.spaceblog.com.br/2330283/Sera-Silas-Malafaia-falso-profeta/>. Acesso em: 14/07/2015.
- PORTAL CAMERAWEB – CCUEC – UNICAMP. “Aula inaugural da Pós-Graduação em Antropologia Social – ‘Se oriente rapaz! Onde ficam os antropólogos entre pastores, geneticistas e tantos

- outros?”. Conferência de Peter Fry, realizada em 20 de março de 2013. Disponível em: <http://came-raweb.ccuec.unicamp.br/video/xobw7ub3sxxd/>. Acesso em: 17/07/2015.
- TWITTER. Viny Araújo. Disponível em: https://twitter.com/vinyaraujo_/status/298263650605600768. Acesso em: 14/07/2015.
- UOL EDUCAÇÃO. Camperenut, Camila; Yamamoto, Karina. “Após pressão contra Palloci governo suspende kit anti-homofobia”. Por Camila Campanerut e Karina Yamamoto. 25 maio 2011. Disponível em: <http://educacao.uol.com.br/noticias/2011/05/25/governo-recua-com-kit-anithomofobia-por-pressao-da-frente-parlamentar-evangelica-e-catolica.htm>. Acesso em: 14/07/2015.
- VERDADE GOSPEL. “Manifestação pacífica em Brasília reúne mais de 70 mil pessoas”. Brasil, 6 jun. 2013. Disponível em: <http://www.verdadegospel.com/manifestacao-pacifica-em-brasilia-reune-mais-de-70-mil-pessoas/?area=1>. Acesso em: 15/07/2015.
- YOUTUBE. “Debate PL 122 – Pr. Silas Malafaia X ex-Dep. Iara Bernardi”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-U93hmwUhQ4> (parte 1/2). Acesso em: 13/07/2015; e https://www.youtube.com/watch?v=wfb_3E3vvIw (parte 2/2). Acesso em: 14/07/2015.
- _____. “Pastor Silas Malafaia responde Fernando Haddad”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Mhi8JMzoyFA>. Acesso em: 14/07/2015.
- _____. “Silas Malafaia De Frente com Gabi – Completo – 03/02/2013”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Myb0yUHdi14>. Acesso em: 17/07/2015.
- _____. “Resposta de geneticista a Silas Malafaia [CC-eng] [Biologist refuts preacher on homosexuality]”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=3wx3fdnOEos>. Acesso em: 14/07/2015.
- _____. “Resposta do Pastor Malafaia ao Pseudo Doutor em Genética Eli Vieira”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=TFYa3NJK4Hc>. Acesso em: 14/07/2015.
- _____. “PR SILAS MALAFAIA PR MARCO FELICIANO NOVO Debate – Comissão de Seguridade”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dHZRnPbiy58>. Acesso em: 14/07/2015.
- _____. “Jean Wyllys e Silas Malafaia se enfrentam ao vivo em Audiência completo”. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=YWiDIV_1tCM. Acesso em: 14/07/2014.

Notas

- ¹ Fazemos uso da ideia de secularização como está referida em Casanova (2010), ou seja, como processo histórico de mudança política, econômica, de direito e das relações sociais, que se inicia na Europa do século XIX e se expande dentro do processo de colonialismo e globalização já iniciado desde o século XVII.
- ² Silas Malafaia, pastor da Assembleia de Deus Vitória em Cristo, é uma das principais lideranças evangélicas pentecostais no Brasil. Sua trajetória revela atuações tanto no âmbito eclesial quanto no televangelista. Com formação em teologia e psicologia e também bastante talento para a comunicação, ao longo das décadas de 1980 e 90 amplia sua popularidade como pastor, apresentador e conferencista, seja através da apresentação do programa *Vitória em Cristo* (conhecido anteriormente como *Impacto*), seja por meio da organização e realização de grandes eventos evangélicos, no Brasil e exterior. Nos últimos anos, ele passa a ocupar a arena política com mais frequência, na medida em que se envolve em debates sobre temas morais controversos, a exemplo principalmente daqueles que dizem respeito aos direitos civis dos grupos LGBT. Neste cenário, a retórica e a liderança de Silas Malafaia passam a ser desafiadas por grupos de ativistas que articulam agendas feministas, LGBT, militantes em defesa do aborto, entre outras bandeiras que enfatizam a urgente necessidade de uma abordagem estritamente secular sobre essas questões. O deputado federal Jean Wyllys é um dos principais representantes deste grupo. Figura também bastante carismática, Wyllys foi eleito pela primeira vez em 2011, atualmente

no segundo mandato representando o PSOL. No site da Revista Carta Capital, da qual é colunista, apresenta-se como jornalista, linguista e deputado federal integrante da Frente Parlamentar em Defesa dos Direitos LGBT. Vencedor em 2005 do programa Big Brother Brasil, reality show da Rede Globo de Televisão, Wyllys intensifica, nos últimos cinco anos, sua participação em âmbito parlamentar com trabalhos em várias comissões e também forte envolvimento na causa em defesa dos direitos dos homossexuais.

- ³ Com exceção, por exemplo, de Dullo e Quintanilha (2015).
- ⁴ Ver PLC 122/2006 em <http://legis.senado.leg.br/mateweb/servlet/PDFMateServlet?m=79604&s=http://www.senado.leg.br/atividade/materia/MateFO.xml&o=ASC&o2=A&a=0>. Acesso em: 14/07/2015.
- ⁵ O debate no *Programa do Ratinho* pode ser assistido em <https://www.youtube.com/watch?v=-U93hmvUHQ4> (parte 1/2) – acesso em: 13/07/2015; e https://www.youtube.com/watch?v=wfb_3E-3vvIw (parte 2/2) – acesso em: 14/07/2015.
- ⁶ A referência ao “kit gay” ilustra as controvérsias em torno da implementação do programa Brasil sem Homofobia, uma política pública que tinha como objetivos diminuir a violência e o preconceito dirigidos à população LGBT, e que possuía uma parte dedicada à conscientização dos educadores diante de questões relacionadas ao gênero e à sexualidade. O material utilizado nas escolas era oficialmente definido como *Escola sem Homofobia*.
- ⁷ Conferir essa informação em <http://educacao.uol.com.br/noticias/2011/05/25/governo-recua-com-kit-anithomofobia-por-pressao-da-frente-parlamentar-evangelica-e-catolica.htm>. Acesso em: 14/07/2015.
- ⁸ Ver o vídeo em <https://www.youtube.com/watch?v=Mhi8JMzoyFA>. Acesso em: 14/07/2015.
- ⁹ Ver entrevista no programa *De Frente com Gabi* em <https://www.youtube.com/watch?v=Myb0yUH-di14>. Acesso em: 17/07/2015.
- ¹⁰ Ver o vídeo de Eli Vieira em <https://www.youtube.com/watch?v=3wx3fdnOEos>. Acesso em: 14/07/2015.
- ¹¹ Ver resposta de Malafaia a Eli Vieira em <https://www.youtube.com/watch?v=TFYa3NJK4Hc>. Acesso em: 14/07/2015.
- ¹² Sobre as implicações do uso da entrevista de Malafaia ao programa de Marília Gabriela e, principalmente, do vídeo-resposta de Eli Vieira para a promoção de um olhar reducionista sobre o comportamento humano, inclusive por militantes LGBT, ver o comentário de Regina Fachinni, antropóloga da Unicamp e pesquisadora do Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, em seu perfil na rede social Facebook: <https://www.facebook.com/regina.facchini/posts/10151319107767762>. Acesso em: 18/07/2015.
- ¹³ A frase está presente em vários blogs, tendo sido compartilhada em várias redes sociais como sendo de autoria de Marília Gabriela, e alimentou a polêmica entre os simpatizantes e críticos de Malafaia e da apresentadora do programa. Ver, por exemplo: <http://oherege.spaceblog.com.br/2330283/Sera-Silas-Malafaia-falso-profeta/>; https://twitter.com/vinyaraujo_/status/298263650605600768; http://www.mensagenscomamor.com/frases-de-famosos/frases_de_marilia_gabriela.htm. Acesso em: 14/07/2015.
- ¹⁴ Ver conferência de Peter Fry em <http://cameraweb.ccuuc.unicamp.br/video/xobw7ub3sxxd/>. Acesso em: 17/07/2015.
- ¹⁵ Ver PDC 234/2011 em http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=881210. Acesso em: 14/07/2015. Este projeto, com a polêmica e a controvérsia que criou, acabou por ser rotulado pelos meios de comunicação de “cura gay”, termo que insinuava a possibilidade das religiões reorientarem (*curarem*) sexualidades consideradas desviantes.
- ¹⁶ Ver resolução do Conselho Federal de Psicologia em http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999_1.pdf. Acesso em: 14/07/2015.
- ¹⁷ Ver a fala de Jean Wyllys em <https://www.youtube.com/watch?v=dHZRnPbiy58>. Acesso em: 14/07/2015.
- ¹⁸ Ver o discurso de Silas Malafaia em https://www.youtube.com/watch?v=YWiDIV_1tCM. Acesso em: 14/07/2014.

- ¹⁹ “Há uma tendência, com efeito, de separar em duas categorias as respostas à questão sobre se, e em que medida, a religião deveria representar um papel na política democrática: exclusivista ou separatista versus inclusivista ou integracionista. Tende-se igualmente, além disso, a identificar a referida abordagem padrão com a primeira visão, que preconiza manter a religião e a política em esferas distintas e separadas, preferencialmente incommunicáveis” (Araújo 2012:16, grifo nosso).
- ²⁰ Ver matéria sobre a Marcha para Jesus em <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2013/06/deputado-marco-feliciano-participa-da-marcha-para-jesus-em-sp.html>. Acesso em: 14/07/2015.
- ²¹ Ver matéria sobre a Manifestação Pacífica em <http://www.verdadegospel.com/manifestacao-pacifica-em-brasilia-reune-mais-de-70-mil-pessoas/?area=1>. Acesso em: 15/07/2015.
- ²² No capítulo “O sombrio abismo do tempo”, há uma passagem que destaca a importância do elemento da percepção na análise feita pelo autor acerca do impacto das transformações do século XIX: “Não é mais usual perceber o universo imediato e não problematicamente como propositalmente ordenado, embora a reflexão, a meditação ou o desenvolvimento espiritual possam levar alguém a percebê-lo desse modo. *A história dessa mudança é a história geralmente contada – pelo menos uma parte dela – de como a cosmologia bíblica foi substituída pela marcha da ciência, na forma da teoria revolucionária. Esta constitui um importante componente; a descoberta científica, na verdade, realmente desempenhou um notável papel, decisivo até, nessa mudança. Meu problema com essa história é que ela conta como uma teoria substitui outra, ao passo que estou interessado no modo como a nossa percepção das coisas, o nosso imaginário cósmico, em outras palavras, toda a nossa compreensão de fundo e percepção do mundo se transformaram*” (Taylor 2010:387, grifo nosso, tradução nossa).
- ²³ Utilizamos a noção de razoabilidade conforme presente em John Rawls. Ou seja, como a capacidade das pessoas de estarem “dispostas a propor princípios e critérios como termos equitativos de cooperação e a submeter-se voluntariamente a eles, dada a garantia que os outros farão o mesmo. [Elas] Entendem que essas normas são razoáveis a todos e, por isso, as consideram justificáveis para todos, dispondo-se a discutir os termos equitativos que outros propuseram” (Rawls 2002 apud Souza 2012:93).

Recebido em dezembro de 2014.

Aprovado em abril de 2015.

Roberta Bivar Carneiro Campos (robertabivar@gmail.com)

Professora associada da Universidade Federal de Pernambuco. Doutora em Antropologia Social pela Universidade de St. Andrews, Escócia.

Eduardo Henrique Araújo de Gusmão (eduardohag@yahoo.com.br)

Professor adjunto da Universidade Federal de Campina Grande. Doutor em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco.

Cleonardo Gil de Barros Mauricio Junior (cleonardobarros@gmail.com)

Doutorando em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, com bolsa do CNPq. Mestre em Antropologia pela mesma instituição.

Resumo:

A disputa pela laicidade: Uma análise das interações discursivas entre Jean Wyllys e Silas Malafaia

Este artigo analisa conflitos envolvendo lideranças laicas e religiosas na esfera pública brasileira entre os anos de 2010 e 2013. O pastor Silas Malafaia protagoniza os confrontos aqui recapitulados, primeiro contra a deputada Iara Bernardi, na ocasião de um debate sobre o PLC 122/2006, passando por sua tão repercutida entrevista no programa de Marília Gabriela e culminando no embate travado contra o deputado Jean Wyllys por ocasião do PDC que ficou conhecido como da “cura gay”. Partindo de um diálogo entre a teoria social contemporânea e a filosofia política, avaliamos os dilemas apresentados a partir dos pontos de vista últimos em disputa, iluminando os sentidos que definem as respectivas concepções do que seja a vida numa sociedade laica e democrática.

Palavras-chave: Laicidade, religião, incomensurabilidade.

Abstract:

The contest for secularism: An analysis of the discursive interactions between Jean Wyllys and Silas Malafaia

This paper examines disputes involving lay and religious leaders in the Brazilian public sphere between the years 2010 and 2013. Pastor Silas Malafaia protagonizes the clashes here recapitulated, first against Congresswoman Iara Bernardi, on the occasion of a debate on the PLC 122/2006, going through his echoed interview in Marília Gabriela talk show and culminating in the clash against Congressman Jean Wyllys concerning the PDC which became known as the “gay cure”. Drawing on a dialogue between contemporary social theory and political philosophy, we evaluated the dilemmas presented from the ultimate viewpoints in dispute, illuminating the ways that define their views of what life in a secular and democratic society is.

Keywords: Secularism, religion, incomensurability.