

---

# R ELIGIÃO, CULTURA E POLÍTICA

*Maria das Dores Campos Machado<sup>1</sup>*

## **Introdução**

Nos primeiros dez anos do século XXI, o debate sobre a presença das religiões na esfera pública<sup>2</sup> foi marcado pelas polêmicas em torno do Acordo Bilateral assinado em 2008 entre a Santa Sé e República Federativa Brasileira e pelas discussões sobre as consequências da participação dos evangélicos no poder legislativo para a política de ampliação dos direitos humanos. O desafio de interpretar as relações do religioso com a política e com a ordem social mais ampla tem provocado um deslocamento teórico e conceitual na bibliografia nacional, com alguns analistas adotando o conceito de laicidade, de origem francesa<sup>3</sup>. Ainda que se reconheça a pertinência das críticas às interpretações unidirecionais do processo de secularização, este artigo segue uma via alternativa para analisar a atuação dos coletivos evangélicos na arena pública brasileira nos dez primeiros anos deste século – atuação marcada por embates não só no interior do campo religioso, mas também em importantes movimentos sociais como o feminista e o das comunidades gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais (LGBTT).

O primeiro ponto a assinalar é que, a despeito, das divergências conceituais e metodológicas<sup>4</sup>, a ideia de que o processo de diferenciação institucional e a

crescente produção de ideologias no Ocidente deslocaram o fator religioso do papel de princípio regulador da vida social e política é amplamente aceita nas ciências sociais hoje em dia. Existe consenso também de que a intermediação entre a sociedade e o Estado na modernidade é uma prerrogativa da esfera do direito, mas que se faz necessário investigar os vários caminhos seguidos pelas sociedades nesse processo de deslocamento do campo religioso para a esfera do direito<sup>5</sup>.

A noção de “modernidades múltiplas” desenvolvida por Eisenstadt (2001) tem sido central nesse debate, ajudando autores de diferentes correntes teóricas a reverem as teses do caráter universal da experiência europeia e da excepcionalidade da sociedade norte-americana no processo de modernização (Berger et al. 2008). O interessante nessa noção de modernidade é que ela permite a um só tempo contemplar as especificidades culturais e históricas das diferentes configurações sociais, como também enfrentar com mais sucesso o tema controverso da ameaça que a participação atual de grupos religiosos na esfera pública representa para a democracia liberal. Afinal, na tese em questão as sociedades podem seguir trilhas distintas no processo de modernização e nem todas as modernidades são seculares. Cabe, portanto, aos cientistas sociais a investigação dos processos históricos nessa direção e a identificação dos diferentes programas culturais em disputa na contemporaneidade.

Mais do que uma explanação detalhada do trabalho de Eisenstadt, interessa-me aqui destacar que, colocando a questão da modernidade nos termos da luta entre coletivos que se fazem presentes no debate público e no contexto de uma intensa globalização, o autor argumenta que os diversos grupos e movimentos tendem a se apropriarem e a redefinirem o discurso da modernidade em seus próprios termos, provocando “reposicionamentos das principais arenas de contestação em que são moldadas novas formas de modernidade distanciando-se do fórum tradicional do estado nação em direção a novas áreas em que diferentes movimentos e sociedades interagem continuamente” (Eisenstadt 2001:157).

Seguindo a trilha aberta por Eisenstadt, José Casanova defende em seus mais recentes trabalhos a ideia de que assim como existem múltiplas e diversas modernidades, “existem múltiplas e diversas secularizações no Ocidente” (Casanova 2008:104). Uma vez aceito o pressuposto, se faz necessário o “exame crítico dos diversos padrões de diferenciação e fusão das religiões e do secular” (Casanova 2008:104). Mais recentemente, Paul Freston (2010) também lançou mão da categoria de Eisenstadt para explicar as transições dos católicos e dos protestantes na América Latina e salientar as especificidades do processo de autonomização das esferas nessa região. Essa perspectiva pode ser bastante profícua para se estudar as articulações da religião com a política no Brasil, não só pela maneira contraditória em que se deu o desenvolvimento do liberalismo em nosso

país, mas também pelos embates atuais em torno das políticas públicas envolvendo feministas, gays, e líderes religiosos católicos e pentecostais. Como na maior parte da América Latina, a modernidade e o liberalismo político na sociedade brasileira resultaram de uma combinação à primeira vista paradoxal dos valores igualitários de matriz europeia com os princípios hierárquicos destinados a garantir a exclusão social e política de grande parcela da população nacional<sup>6</sup>, contribuindo para a formação de um fenômeno que manteve o terreno fértil para a intervenção das instituições religiosas na esfera pública – como se verá a seguir.

No campo da modernidade religiosa, as mais importantes alterações nas bases jurídicas e políticas do Estado brasileiro foram introduzidas pela Constituição republicana de 1891, que afirmou o princípio da separação jurídica entre Estado e Igreja (Giumbelli 2002:242). Essa constituição, que teria seguido o modelo norte-americano, ainda secularizou os cemitérios públicos, instituiu o casamento civil e o ensino leigo, e estabeleceu a liberdade de culto e de associação religiosa como direito fundamental. O processo de autonomização das esferas política e religiosa seguiria, entretanto, uma via muito peculiar uma vez que a constituição de 1934, então com influência alemã, manteria o princípio da separação entre Igreja e Estado, mas acrescentaria a possibilidade de colaboração entre esses dois poderes, e introduziria também outras mudanças como: a criação de feriados religiosos; o reconhecimento dos efeitos civis do casamento religioso; a permissão da manutenção de cemitérios particulares; a inclusão da disciplina religiosa nas escolas; e o serviço militar alternativo para os eclesiásticos.

Durante toda a segunda metade século XX, o Estado continuaria concedendo um tratamento especial à Igreja Católica “em detrimento dos demais grupos religiosos, demograficamente ínfimos, formados por minorias protestantes espíritas, indígenas e por praticantes de rituais afro-brasileiros” (Oro 2011). Ou seja, ainda que tenham ocorrido mudanças nos dispositivos de regulação jurídica da relação entre Igreja e Estado nas constituições de 1945, 1967, 1969 e de 1988<sup>7</sup>, essas alterações não eliminaram os privilégios concedidos à Igreja Católica, que continuou a se beneficiar, mais do que qualquer outro grupo religioso, dos auxílios financeiros, das isenções de impostos e das parcerias com as agências governamentais.

Como em outras sociedades, a hierarquia da Igreja Católica no Brasil se reposicionou na esfera pública a partir de uma série de novas formas de atuação na sociedade civil e na política partidária. Na primeira metade do século, pode-se citar a criação da Liga Eleitoral Católica (1932), dos movimentos de Ação Católica (1935) e do Partido Democrata Cristão (1945). Posteriormente, segmentos dessa instituição se engajaram na organização dos setores populares em várias partes do país e foram atores políticos importantes não só no combate à ditadura militar, mas também na criação do Partido dos Trabalhadores (PT)<sup>8</sup>. Deve-se mencionar, entretanto, que enquanto nas décadas de 1970 e 1980, a atuação

dos militantes das Comunidades Eclesiais de Base e da Pastoral da Terra eram as formas mais perceptíveis de participação dos católicos na arena pública, a última década do século XX foi marcada por um crescente engajamento dos integrantes dos movimentos de caráter tradicionalistas, em especial da Renovação Carismática Católica na política partidária e nas disputas eleitorais.

Não se pode deixar de comentar também os esforços do Vaticano no sentido de negociar com o Estado uma concordata que lhe garantisse formas diferenciadas de intervenção na sociedade brasileira. A assinatura do acordo bilateral entre a República Federativa Brasileira e a Santa Sé, e sua posterior aprovação no Congresso Nacional, em 2009 viria, uma vez mais, expressar o tratamento preferencial do Estado em relação à Igreja Católica, uma vez que entre outras coisas, implicava na concessão de subvenção a essa instituição desconsiderando as demais agremiações religiosas. Esse acordo gerou um intenso debate na sociedade e recebeu fortes críticas tanto dos movimentos sociais quanto dos grupos religiosos espíritas, afro-brasileiros e, em especial, dos evangélicos, que se sentiram bastante incomodados com a reiteração do tratamento discriminatório. Nesse sentido, em 08 de julho de 2009, o deputado federal George Hilton (PP/MG), pastor da Igreja Universal do Reino de Deus<sup>9</sup> (IURD), apresentou o projeto de Lei 5598/2009 na Câmara Federal, introduzindo pequenas alterações no texto e estendendo o acordo aos demais grupos religiosos. Resultado de uma grande mobilização política dos parlamentares evangélicos, a chamada Lei Geral das Religiões foi aprovada no mesmo ano na Câmara, mas ainda se encontra em tramitação nas comissões do Senado<sup>10</sup>.

Essa breve análise das mudanças nos dispositivos de regulamentação do campo religioso, assim como da participação dos católicos na esfera política no século XX, demonstram que o princípio legal de separação entre Estado e Igreja não retirou a religião da arena pública brasileira. Sugere também que a crescente participação dos evangélicos na política eleitoral nas últimas duas décadas representa uma ampliação da arena política e o surgimento de novos atores nas sociedades civil e política. Dito de outra forma, esse fenômeno não deve ser interpretado como uma desprivatização ou mesmo uma emergência do aspecto religioso na esfera pública<sup>11</sup>, uma vez que os católicos já vinham atuando ativamente nesse espaço.

Retomarei o tema da dialética entre o público e o privado nas próximas seções desta comunicação. Antes, porém, faz-se necessário apresentar o cenário cultural em que se dá a atuação dos evangélicos na esfera pública brasileira. Trata-se de um cenário marcado pelos movimentos identitários – entre os quais, os mais expressivos encontram-se, sem dúvida alguma, o feminista e o das comunidades LGBTT – e no qual a identidade religiosa parece ser tão ou mais importante que as identidades partidárias que, pelo menos em princípio, deveriam orientar as condutas políticas no sistema da democracia representativa.

### Novos atores religiosos e sujeitos políticos

As duas últimas décadas foram marcadas por importantes transformações culturais que resultaram em uma política de aproximação do Estado brasileiro com os movimentos sociais que buscavam reconhecimento na sociedade. Nesse período, enquanto as feministas eram chamadas a ocuparem postos no aparelho do Estado, influenciando as políticas na área da saúde e dos direitos sexuais e reprodutivos, os segmentos de gays e lésbicas se constituíram como importantes atores políticos coletivos, obrigando a sociedade a debater temas polêmicos, como: a descriminalização do aborto; a união civil entre pessoas do mesmo sexo; a adoção de crianças por casais homoafetivos; a criminalização da homofobia; a inclusão das cirurgias de readequação sexual entre os serviços do Sistema Único de Saúde; etc. Ainda que de forma desigual, esses movimentos (o feminista e o LGBTTT) viram muitas de suas propostas serem encaminhadas nos governos do PSDB (1995-1998 e 1999-2002) e, mais acentuadamente, nos dois mandatos do petista Luís Inácio Lula da Silva (2003-2006 e 2007-2010).

Entre as diferentes iniciativas dos governos do Partido dos Trabalhadores, eu destacaria: o programa Brasil sem Homofobia, iniciativa de combate à violência e à discriminação contra GLBT e promoção da cidadania homossexual” (2004); a instalação de uma Comissão Tripartite de Revisão da Legislação Punitiva sobre o Aborto (2005); as realizações de uma Audiência Pública sobre o Aborto (2007) e da 1ª Conferência Nacional de Políticas Públicas e Direitos Humanos de LGBT (2008); e o lançamento de um novo Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH)<sup>12</sup> (2009).

Já analisei o impacto do programa Brasil sem Homofobia junto aos grupos religiosos (Machado e Piccolo 2010), de modo que aqui concentrarei no PNDH, que aborda temas distintos e controversos<sup>13</sup>, como: a criação de uma Comissão da Verdade para investigar os crimes cometidos na ditadura militar; a descriminalização do aborto; a criação de redes de proteção dos Direitos Humanos de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais; a regulação governamental dos meios de comunicação; etc.

Considerando os propósitos deste artigo, deve-se registrar que as propostas de revisão da legislação existente no campo do aborto e a criação de novos direitos para gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais amplificaram a tensão já existente entre os coletivos religiosos tradicionalistas e o governo, resultando num intenso “ativismo religioso conservador”<sup>14</sup> no período eleitoral de 2010 (Machado 2012). Assim, o tema da ética na política que havia sido amplamente explorado pelos segmentos religiosos, nas eleições de 1998 e 2002, foi substituído nas eleições de 2010 pelo combate ao PNDH e, mais especificamente à proposta de despenalização do aborto e às tentativas de ampliação da cidadania dos LGBTTT por parte de alguns grupos religiosos. Na

realidade, temáticas como a defesa da vida e da família já haviam sido amplamente exploradas tanto pelos católicos quanto pelos evangélicos durante a Assembleia Constituinte, em 1988<sup>15</sup>, mas ficaram em segundo plano quando vários grupos religiosos fizeram alianças com o PT para eleger Lula em 2002. Com isso, o que vimos em 2010 foi uma reposição dos temas na agenda política da maioria dos grupos religiosos favorecendo as questões de cunho moral e privado<sup>16</sup>.

Sem me alongar muito, quero defender o argumento de que os coletivos feministas e LGBTTT desempenharam nas últimas décadas um papel fundamental no processo de separação da moralidade pública da moralidade religiosa. Fenômeno que produziu efeitos contraditórios no campo confessional, favorecendo, por um lado, o surgimento de coletivos religiosos mais liberais, como as chamadas Igrejas Inclusivas (Natividade 2008; Machado e Piccolo 2010) e, por outro, o reposicionamento das estruturas eclesiais tradicionais com o reavivamento do ativismo conservador. Passamos aqui para as transformações no campo religioso propriamente dito.

Os dados dos três últimos censos do IBGE indicam mudanças na composição religiosa da população brasileira, sendo a mais importante sem dúvida alguma, resultado do acelerado trânsito de fiéis em direção aos grupos evangélicos<sup>17</sup>. Enquanto a representação dos católicos na população brasileira declinou de 83,3%, em 1991, para 73,8%, em 2000, e 64,6%, em 2010, a dos evangélicos, nos mesmos períodos, evoluiu de 9% para 15,6% e 22,2%. Deve-se esclarecer que essa tendência ascendente resulta da diversificação e da difusão do pentecostalismo, uma vez que os integrantes desse segmento, nas últimas décadas do século XX, deixaram para trás os chamados protestantes históricos<sup>18</sup> e, segundo os dados do último censo, representam agora 60% dos evangélicos.

De acordo com a literatura especializada, essa surpreendente multiplicação e diferenciação de grupos pentecostais está relacionada com a revisão da posição de apartamento da cultura e da política partidária brasileira que predominara durante grande parte do século XX. No campo da cultura, os analistas<sup>19</sup> identificam entre as mudanças mais significativas: a flexibilização dos usos e costumes; a adoção da Teologia da Prosperidade; a capacidade de selecionar e incorporar elementos da agenda política de movimentos sociais; e os investimentos crescentes nos meios de comunicação eletrônicos. No campo da política, os estudos<sup>20</sup> salientam: a aproximação dos atores religiosos com os partidos políticos; a ampliação da presença de líderes religiosos no Legislativo; e o interesse tanto pelas concessões de canais de televisão e de rádio, quanto pelas parcerias com as agências governamentais na área da ação social.

Impulsionando o processo de mutação no universo evangélico, estavam as igrejas chamadas de neopentecostais que surgiram a partir da década de 1970 e atraíram milhares de fiéis pela estratégia de enfatizarem a prática do exorcismo,

bem como a capacidade de cura e de resolução de problemas econômicos e familiares em seus programas televisivos. Outro fator de atração seria a adoção da Teologia da Prosperidade, que promoveu um deslocamento das expectativas milenaristas de salvação para uma vida de graças no presente, e favoreceu a inserção dos pentecostais na política partidária, no mercado editorial e no restrito universo das telecomunicações. Cabe mencionar, que existe um consenso na literatura especializada em torno do protagonismo da Igreja Universal do Reino de Deus, tanto na esfera política, quanto nos meios de comunicação (Corten et al. 2003). O rápido e grande crescimento dessa igreja, que com pouco mais de três décadas de atuação na sociedade brasileira, conseguiu comprar e transformar a TV Record na segunda maior emissora do país, em 2009, acabou fazendo também com que as demais denominações revissem suas restrições tanto à mídia televisiva quanto à política partidária.

O sucesso nas disputas eleitorais como veremos a seguir, resultaria, entre outras coisas, de um rápido processo de formação de lideranças e de uma intensa socialização dos fiéis, fenômenos que expressam revisões nas concepções de política e de cidadania dos pentecostais, que se destacavam desde os anos 1980 como os grupos evangélicos mais competitivos e com maior capacidade de transferirem suas influências da esfera religiosa para a esfera política. Um dos pontos mais importantes talvez tenha sido a adoção do modelo corporativo de representação política com o lançamento de candidaturas oficiais por parte da Igreja Universal do Reino de Deus. Esse tipo de iniciativa ampliou a força política do grupo e, conseqüentemente, acirrou as disputas no interior do campo evangélico fazendo com que outras igrejas criassem espaços de debate, socialização e organização das iniciativas no campo da política eleitoral (cf. Machado 2006a)

Deve-se registrar ainda que desde as décadas de 1980 e de 1990, observa-se um grande interesse dos partidos políticos pelos pentecostais, com as lideranças partidárias estimulando filiações e candidaturas de atores religiosos desse campo na expectativa de ampliarem suas chances de sucesso nas urnas. Essa lógica pragmática acabou favorecendo não só a entrada dos pentecostais na política institucional, como também na direção das máquinas partidárias. Assim, a interpenetração das esferas religiosa e partidária, que já havia sido identificada na primeira metade da década de 1980 com a participação de pastores e bispos da IURD na direção nacional e nas regionais do Partido Liberal<sup>21</sup> (1985-2006), pode facilmente ser constatada hoje quando se examina a composição das bancadas e das executivas do Partido da República (PR), do Partido Republicano Brasileiro (PRB), fundado no mesmo período, e do Partido Social Cristão.

O PR foi criado em 2006 a partir da fusão do PL com o Partido de Reedificação da Ordem Nacional (PRONA) e abrigou parte dos evangélicos da antiga legenda, enquanto outra parcela engrossaria o PRB<sup>22</sup>, que integraria a base de apoio do governo Lula. Como foi fartamente noticiada na imprensa



nacional, a coleta de assinaturas para o registro dessa última agremiação partidária no Tribunal Superior Eleitoral mobilizou pastores e fiéis da denominação que tem na figura do senador e bispo Marcelo Crivella uma de suas mais importantes lideranças políticas. A participação de lideranças religiosas da IURD na direção nacional do PRB desde sua criação<sup>23</sup> acabou fazendo com que os políticos desse segmento confessional se concentrassem no partido. Assim, dos 17 parlamentares do PRB na atual legislatura da Câmara Federal, 12 são da IURD. Já a máquina do PSC tem atraído lideranças da Assembleia de Deus, e seu atual vice-presidente é o Pastor Everaldo Dias. Os 17 parlamentares eleitos, em 2010, para a Câmara Federal pelo PSC, 9 são ligados à AD.

Como se pode perceber, as estratégias de ocupar as máquinas partidárias, trabalhar as candidaturas por zona de atuação do candidato-pastor, assim como de oferecer assessoria política para a montagem da plataforma e para a campanha eleitoral, não ficaram restritas à IURD. Pesquisas em vários Estados do Brasil<sup>24</sup> indicaram um efeito mimético nos primeiros anos do século XXI, com outras denominações pentecostais seguindo a trilha aberta pela IURD e produzindo cartilhas, organizando encontros para transmitir as orientações aos candidatos e para divulgar os projetos políticos dos seus respectivos grupos. A criação do Fórum Evangélico Nacional de Ação Social e Política (2002) e da Frente Parlamentar Evangélica (2003), nesse mesmo período, revelaria a ampliação da capacidade de mobilização e organização dos parlamentares na defesa dos interesses supradenominaçionais, assim como o engajamento de novos sujeitos coletivos e individuais no debate político<sup>25</sup>.

Como resultado e ao mesmo tempo expressão dessa grande capacidade de mobilização política, o número de parlamentares evangélicos que exerceram mandato na Câmara Federal saltou de 57, na 51ª legislatura (1999-2003), para 71, na 52ª legislatura (2003-2007)<sup>26</sup>. De qualquer maneira, se esses números revelam o bom desempenho desses atores políticos e o sucesso das estratégias adotadas pelas estruturas eclesiais nas disputas eleitorais, eles não explicam como esses atores individuais e coletivos conseguiram esse resultado favorável. Ou seja, torna-se necessário analisar, ainda que de forma sucinta, as percepções dos fiéis evangélicos não só sobre a relação da religião com a política, mas também sobre alguns temas que marcaram o debate político nos processos eleitorais ocorridos entre 2000 e 2010 – em especial, a questão do aborto e da homossexualidade.

Os dados de uma pesquisa quantitativa realizada na primeira década deste século pelo Pew Research Center<sup>27</sup>, em vários países do mundo, lançam algumas luzes no fenômeno aqui estudado. Incitados a escolherem entre as opções “religião”, “grupo étnico”, “continente” ou “nacionalidade” qual seria a comunidade de maior relevância em suas vidas, 51% dos brasileiros participantes da enquete assinalaram a primeira possibilidade. Entretanto, quando se cruza as



respostas com a variável pertença religiosa, verifica-se que entre os pentecostais a porcentagem dos que indicam a religião como principal fonte de identidade é maior do que a proporção encontrada na população brasileira em 29 pontos (Pew Forum 2006:153). Essa diferença significativa sugere a tendência dos pentecostais em estabelecerem vínculos e compromissos mais fortes com o grupo confessional que com as demais agremiações da sociedade civil e da política.

Os pentecostais também tendem a aceitar mais os deslocamentos das linhas demarcatórias entre a religião e a política que a população em geral. Ou seja, enquanto 62% dos brasileiros concordam com a separação entre Estado e Igreja, a porcentagem dos pentecostais que aceitam a separação jurídica dessas esferas é de 50%. Diferenças compatíveis são identificadas quando se comparam as opiniões acerca da participação dos grupos confessionais no debate público (57% dos brasileiros e 65% dos pentecostais) e a importância das convicções religiosas dos candidatos políticos (57% e 73%), respectivamente (Pew Forum 2006:63).

No campo das representações de gênero, os dados do *Survey* revelam discontinuidades interessantes na visão dos pentecostais e reafirma a pertinência do argumento de que as modificações relacionadas à esfera pública são mais fáceis que no interior da família. A despeito da maioria dos pentecostais concordarem com a ideia de que as esposas devem obedecer sempre a seus maridos (61%, ao passo que a proporção entre os brasileiros foi de 38%), a posição dos fiéis no que se refere à participação das mulheres no mercado de trabalho e ao sacerdócio feminino tende a se aproximar da visão dos demais grupos da sociedade<sup>28</sup>. No que se refere à participação no mercado de trabalho, observa-se que 25% dos brasileiros acham que os homens têm mais direito que as mulheres a um posto no mercado de trabalho, já entre os pentecostais a proporção dos que concordam com essa assertiva é de 29%. Essa diferença de quatro pontos se mantém quando os entrevistados são questionados sobre a possibilidade das mães que exercem uma atividade profissional conseguirem manter relações saudáveis com sua prole. Enquanto 65% dos brasileiros concordam com a afirmação de que a mãe com inserção no mercado de trabalho pode desenvolver relações tão boas e seguras com suas crianças quanto a que não trabalha fora de casa, a proporção dos pentecostais é de 69%. No caso do sacerdócio, 64% dos pentecostais são favoráveis à consagração de mulheres, superando em um ponto a proporção da população em geral, que é de 63%.

Em se tratando da homossexualidade e do aborto, temas que têm colocado os movimentos feministas e LGBTTT em posição de embate com os coletivos religiosos católicos e evangélicos, observa-se que os pentecostais tendem também a ser mais tradicionalistas que a população em geral. Enquanto 79% dos entrevistados brasileiros concordaram com a afirmação de que o aborto nunca é justificável, a proporção dos pentecostais que respondeu afirmativamente a

essa questão foi superior em 12 pontos, ou seja, 91%. No caso da homossexualidade, 49% dos brasileiros concordam que ela nunca pode ser justificável, ao passo que a proporção dos pentecostais é de 76%. Isto é, uma diferença de 27 pontos (Pew Forum 2006:36-8).

Pesquisas qualitativas e quantitativas realizadas no país corroboram muitos desses dados, enfatizando a importância do pentecostalismo na divulgação dos valores do individualismo entre os setores populares, as afinidades entre o processo de autonomização feminina daí decorrente e a tendência crescente de incorporação das mulheres casadas na população economicamente ativa da sociedade brasileira (Machado 1996; 2006b; Neri 2011). Revelam ainda que vem crescendo o debate sobre o sacerdócio feminino (Santos 2002; Silva 2010), com denominações tidas como tradicionais como a Assembleia de Deus (CONAMD) começando a rever a interdição às mulheres nos postos mais valorizados da comunidade religiosa.

A grande resistência às mudanças nas questões relacionadas ao aborto e à homossexualidade também é confirmada, com os estudos indicando um “ativismo conservador” na sociedade civil e uma forte reação dos parlamentares cristãos no Congresso Nacional às demandas dos movimentos feministas e LGBTTT. A maioria dos evangélicos atua na Frente Parlamentar Evangélica e na Frente em Defesa da Vida e tenta barrar qualquer iniciativa dos movimentos sociais que possibilite o desenvolvimento de uma moral sexual laica ou descolada da moral cristã. Faz-se necessário apresentar aqui algumas características sociais e ideológicas dos novos sujeitos políticos evangélicos.

Pesquisas sobre a participação dos atores religiosos em processos eleitorais na primeira metade da década passada indicam que: a maioria dos políticos evangélicos vem das camadas médias e populares da população brasileira, estando, portanto, no seio de um processo de mobilidade social; tem um discurso familista e muito centrado na doutrina cristã; apresenta vínculos muito recentes e frágeis com os movimentos sociais e partidos políticos; engajou-se nas iniciativas assistenciais da denominação antes de se aventurar na política partidária; e que, dessa maioria, muitos tiveram uma atuação prévia nos meios de comunicação. Identifica-se ainda uma presença significativa de pastores pentecostais entre os que obtiveram sucesso nas urnas, demonstrando a transferência da autoridade religiosa para a esfera da política institucional<sup>29</sup>. Nesse sentido, enfatiza-se o uso da identidade religiosa como atributo eleitoral durante as disputas eleitorais e a transformação de muitas comunidades pentecostais em base eleitoral.

O comportamento parlamentar e o envolvimento de atores políticos evangélicos nos escândalos econômicos e casos de corrupção no primeiro governo Lula acabaram por contrariar o discurso dos dirigentes religiosos sobre a restauração da ética na política, que teve um papel importante nos pleitos realizados na primeira metade daquela década. Afinal, 28 políticos que integravam a Frente

Parlamentar Evangélica na 52<sup>a</sup> Legislatura (2003-2007) foram investigados pela Comissão Parlamentar de Inquérito instalada no Congresso Nacional para analisar o envolvimento dos políticos nos escândalos de então, fato amplamente explorado pela mídia nacional (Meireles e Pereira apud Campos 2010)<sup>30</sup>. Em decorrência disso, o número de parlamentares evangélicos na Câmara Federal declinou de 71 para 46 (53<sup>a</sup> Legislatura 2007-2011) e isso, não só porque o eleitor estava atento, mas também porque os dirigentes das denominações mais expostas na mídia, em função da atuação de seus políticos, restringiram o número de candidaturas oficiais para evitarem problemas futuros (Baptista 2009:417-19).

A eleição de 69 evangélicos para a Câmara Federal, em 2010, demonstra, contudo, que o declínio na representação dos evangélicos foi temporário e que o reposicionamento dos temas na agenda política com a retomada das questões mais tradicionalistas de combate ao aborto e à homossexualidade foram bem sucedidos. Apesar do grande número de congressistas da Assembleia de Deus que tiveram seus nomes envolvidos em denúncias de mau uso do dinheiro público, o número de candidatos eleitos vinculados à essa igreja subiu de 13, na 53<sup>a</sup> Legislatura, para 22, na 54<sup>a</sup> Legislatura (2011-2015), aproximando-se do número existente na ocasião do escândalo: 24 deputados.

A IURD, por outro lado, optou não somente por reduzir o número de candidatos para as eleições de 2006 e 2010, como também orientou seus membros a não mencionarem seus vínculos com a denominação no Programa de Propaganda Eleitoral Gratuita na televisão e no rádio<sup>31</sup>. O número de políticos eleitos desse grupo declinou de 17, na 52<sup>a</sup> Legislatura, para 6, na 53<sup>a</sup>, e teve apenas um pequeno acréscimo, na atual legislatura, passando para 7 parlamentares<sup>32</sup>. Deve-se considerar também que essa igreja, que teve um tremendo crescimento nos anos 1980 e 1990, vem sofrendo nos últimos anos a concorrência de duas outras denominações fundadas por ex-membros de sua hierarquia: a Igreja Internacional da Graça de Deus e a Igreja Mundial do Poder de Deus – a primeira elegeu 3 políticos para a Câmara Federal, em 2010, e a segunda elegeu 1.

### **Os políticos evangélicos do Rio de Janeiro e os embates com os movimentos sociais**

Nesse contexto de intensas e significativas mudanças, o Rio de Janeiro, que no início do século XXI encontrava-se na quarta posição no ranking dos estados com as maiores percentagens de evangélicos na população<sup>33</sup>, se destacava pela participação crescente de atores individuais e coletivos na política partidária e nas esferas executiva e legislativa. Sem falar no ativismo conservador de segmentos pentecostais contra a ampliação dos direitos dos integrantes das comunidades LGBTT em várias frentes: dos consultórios de “psicólogos cristãos”

às tribunas da Assembleia Legislativa Estadual, passando pelos meios de comunicação.

Diferentemente dos demais estados do país, onde se observa que a participação dos atores políticos evangélicos tende a ser restrita ao poder legislativo, o Rio de Janeiro teve, a partir de 1998, três políticos com essa identidade religiosa exercendo o cargo máximo na administração executiva local: Anthony Garotinho (1989-2002), Benedita da Silva (2002) e Rosângela Matheus (2003-2007). O primeiro, depois de governar o Estado, candidatou-se à Presidência da República pelo PSB, em 2002, e embora tenha sido derrotado no primeiro turno, foi o candidato mais votado no Rio de Janeiro, recebendo 39% dos votos. Conseguiu ainda eleger sua esposa para sucedê-lo e manteve a máquina do Estado sob o seu controle por mais quatro anos. Nesse ínterim, Garotinho mudou de partido político e lançou seu nome para as prévias eleitorais do PMDB, num escrutínio que o escolheria como candidato para as eleições presidenciais de 2006. Uma série de denúncias na mídia sobre irregularidades cometidas nessa fase do processo político acabou, porém, inviabilizando sua candidatura naquele ano. Em 2009, logo depois de ingressar no PR, ele se tornou presidente regional do partido. No último pleito, disputou uma cadeira para a Câmara Federal e foi o deputado federal mais votado do Rio de Janeiro e o segundo do Brasil, com 694.862 votos.

Benedita da Silva foi vice de Garotinho e esteve à frente da administração do Estado em 2002. Disputou as eleições com Rosângela Matheus durante sua gestão, mas foi derrotada no primeiro turno. Em 2011 voltou ao Congresso Nacional como deputada federal do Rio de Janeiro<sup>34</sup>. Já Rosângela Matheus, depois de governar o estado por quatro anos, retornou a sua cidade natal e se tornou a prefeita de Campos de Goitacazes. Além desses três presbiterianos, o bispo licenciado da Igreja Universal do Reino de Deus, Marcelo Crivella tentou trocar a cadeira que ocupava no Congresso Nacional por um posto no poder executivo e participou das disputas eleitorais de 2004 para a prefeitura da cidade do Rio de Janeiro e, em 2006, para o governo do estado, mas foi derrotado nas duas. Em 2010, ele foi reeleito com 3.332.886 votos, o equivalente a 22,66% dos votos válidos, para representar o Rio no Senado Federal.

Já examinei em outras publicações (Machado 2006a) a atuação parlamentar dos evangélicos na Câmara Municipal da cidade do Rio, na ALERJ e no Congresso Nacional entre 2000 e 2005<sup>35</sup>. Mas é importante acrescentar algumas informações sobre a participação dos políticos evangélicos no Senado e na Câmara Federal entre 2006 e 2011. Como se pode verificar na Tabela 1 abaixo, a proporção dos evangélicos eleitos para integrar a bancada do Rio de Janeiro na Câmara Federal, que nos pleitos de 1998 e 2002 foi de 22%, sofreu uma queda nas eleições de 2006, passando para 17,4%, mas voltou a crescer nas eleições de 2010 com os políticos desse braço do cristianismo representando 26% dos 46 deputados federais.

Tabela 1  
Número de evangélicos eleitos no Rio de Janeiro  
entre 1998 e 2010 para o Congresso Nacional

Congresso Nacional	1998	2002	2006	2010
Senado Federal	-	1	-	1
Câmara Federal (46)	10	10	8	12

\* Total de representantes do Estado no Senado: 3

Total de Deputados Federais do Rio de Janeiro na Câmara Federal: 46.

O quadro acima é interessante porque expressa tendências que se estendem para além do Rio de Janeiro. A primeira delas tem a ver com o encolhimento da representação da IURD entre os deputados federais na segunda metade da década passada. Mas vejamos com mais cuidado a distribuição dos atores políticos com filiação religiosa em cada pleito. Nas eleições de 1998, entre os 10 deputados federais eleitos pelo Rio de Janeiro, encontravam-se quatro religiosos da IURD<sup>36</sup>, dois membros da Assembleia de Deus, dois da Batista, um Metodista e outro da Igreja Maranata<sup>37</sup>. No pleito de 2002, o número de evangélicos eleitos para a Câmara Federal se manteve, e novamente a IURD conseguiu eleger quatro lideranças de seu corpo eclesiástico enquanto foram eleitos dois membros da Igreja Batista e integrantes das seguintes denominações: Igreja Internacional da Graça de Deus, Igreja Sara Nossa Terra, Assembleia de Deus e a Igreja Metodista<sup>38</sup>. Nos pleitos de 2006 e 2010, a presença de atores políticos dessa igreja no Congresso Nacional cairia bastante, uma vez que foram empossados 2 deputados federais ligados à IURD, em 2007, e apenas 1 em 2011<sup>39</sup>. Na atual legislatura, o grupo religioso com maior número de políticos representando o estado do Rio na Câmara Federal é o presbiteriano, com 6 parlamentares.

As mudanças nesse quadro, como já assinalado, não se explicam apenas pelo envolvimento de parlamentares da IURD nos escândalos do primeiro governo Lula, mas também pelo acirramento da competição entre os coletivos evangélicos. Nesse sentido, verificou-se nos últimos cinco anos a tendência de utilização dos templos para a divulgação de campanhas políticas entre as outras denominações pentecostais da região fluminense. Constatou-se também a ampliação do uso dos laços de parentesco com lideranças religiosas no recrutamento dos eleitores. Entre os diferentes casos, citamos aqui o da deputada estadual Clarissa Garotinho, filha do ex-governador, e do deputado federal Filipe Dias Pereira, que é filho do

vice-presidente do Partido Social Cristão (PSC). Clarissa Garotinho foi eleita pelo PMDB, aos 27 anos de idade, para a Câmara Municipal do Rio, em 2009. Posteriormente, mudou de partido e se candidatou pelo PR, em 2010, para uma cadeira na Assembleia Legislativa do estado e obteve a quinta maior votação para aquela casa: 118.863 votos. Já Felipe, com apenas 22 anos, foi eleito, em 2006, para a Câmara Federal e, em 2010, foi reeleito pelo PSC, com 98.280 votos.

Nas campanhas eleitorais de 2010, vários candidatos à representação na Câmara Federal e na Assembleia Legislativa incluíram o combate ao aborto e às bandeiras dos movimentos LGBTT em suas plataformas políticas. Os deputados federais Eduardo Cunha, Felipe Pereira e Anthony Garotinho e os deputados Estaduais Édino Fonseca e Samuel Malafaia, por exemplo, distribuíram material impresso explorando esses temas. Todos eles receberam apoio político de pastores evangélicos que em suas igrejas e nos meios de comunicação criticaram veementemente a política sexual do governo federal e o Projeto de Lei 122, que se encontra em tramitação no Congresso Nacional desde 2006 e que prevê a criminalização da homofobia.

No primeiro ano do governo Dilma, Benedita da Silva e Anthony Garotinho se tornaram vice-presidentes da Frente Parlamentar Evangélica<sup>40</sup> e juntamente com o senador Marcelo Crivella tiveram atuação destacada nos debates e iniciativas parlamentares envolvendo as demandas dos movimentos feministas e LGBTT. Em partidos distintos e com histórias políticas diferentes, suas posições em relação à pauta dos movimentos feministas e LGBTT também são nuançadas. O comportamento parlamentar e o discurso de Anthony Garotinho são bastante tradicionalistas e seu nome aparece associado às controvérsias tanto sobre a despenalização do aborto quanto ao PL122/2006 e à política sexual do governo de uma forma mais ampla<sup>41</sup>. Deve-se mencionar que logo nos primeiros meses do governo Dilma, parlamentares evangélicos denunciaram a política educacional do governo do PT e, mais particularmente, a produção de material educativo para orientar o debate sobre a diversidade sexual nas escolas. O chamado “kit anti-homofobia” levou parlamentares evangélicos, liderados por Garotinho ao Palácio do Planalto com o intuito de pressionarem a presidente, que acabou suspendendo a distribuição do material.

Esse tipo de intervenção é diferente do lobby historicamente exercido pela Igreja Católica, pois se trata de uma pressão realizada por um coletivo de legisladores, a Frente Parlamentar Evangélica, composta também por alguns aliados do PT e que isso pode criar dificuldades no Congresso Nacional na votação de projetos de interesse do governo. No caso do kit anti-homofobia, as denúncias do rápido enriquecimento do chefe da Casa Civil, Antônio Palocci, e as ameaças da oposição de abrir uma CPI para investigar sua conduta, teriam fortalecido politicamente os parlamentares evangélicos e provocado o recuo do governo petista no campo do combate à homofobia nas escolas.

Marcelo Crivella que, no seu primeiro mandato, apresentou um Projeto de Lei (PLS nº312/2004) propondo a ampliação do permissivo legal de aborto para os casos de má formação do feto, iniciativa que converge com propostas oriundas do campo feminista, tem demonstrado uma resistência maior com as demandas de ampliação da cidadania dos segmentos LGBTT. Assim como a deputada Benedita da Silva, Crivella estava entre os parlamentares evangélicos, que, antes do encontro com a presidente da República, tentaram convencer o ministro da Educação a não adotar aquele material sobre a diversidade sexual nas escolas. Além disso, o senador participou da manifestação contra o PL 122/2006, realizada pelas lideranças religiosas – católicas e evangélicas – em frente ao Congresso Nacional no dia 01 de junho e tentou fazer um acordo com a relatora do referido projeto na Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa, a Senadora Marta Suplicy, e as lideranças do movimento LGBTT<sup>42</sup>.

No segundo semestre de 2011, a relatora fez algumas alterações no texto, excluindo “do alcance da Lei, os casos de manifestação pacífica de pensamento fundada na liberdade de consciência, de crença e de religião”, mas as mudanças não foram consideradas suficientes pelos parlamentares religiosos<sup>43</sup>. Dias antes da votação na Comissão, Marcelo Crivella, afirmou na sessão plenária do Senado que, embora o texto estivesse melhor que a proposta anterior, não havia consenso entre os evangélicos e que por isso votaria contra a sua aprovação na Comissão. A quebra do acordo e o descontentamento da liderança LGBTT com os atenuantes introduzidos<sup>44</sup> fizeram com que o projeto fosse retirado da pauta de votação daquele dia e retornasse ao gabinete da relatora.

É importante mencionar ainda que as estratégias dos atores religiosos para evitarem o avanço das conquistas dos movimentos feministas e LGBTT não se restringem à política institucional – partidos políticos, poderes executivo e legislativo. A tendência à judicialização dos conflitos sociais, que a princípio favoreceria a ideologia dos direitos humanos e os movimentos sociais, tem sido rapidamente assimilada pela instituição católica e pelos grupos evangélicos, fenômeno que pode ser interpretado como um reconhecimento da centralidade da esfera jurídica na contemporaneidade. Um bom exemplo dessa situação foi o que ocorreu depois da posse da presidente Dilma Rousseff, quando o Supremo Tribunal Federal (STF) reconheceu legalmente as uniões entre pessoas do mesmo sexo, decidindo que a partir de então as regras da união estável deveriam ser aplicadas também às relações homoafetivas<sup>45</sup>. Essa decisão do STF estimulou homossexuais e lésbicas com intuito de legalizar suas uniões a procurarem os cartórios, mas também gerou manifestações hostis dos atores religiosos individuais e coletivos. A reação mais forte veio do juiz e pastor da Assembleia de Deus do estado de Goiás, Juiz Jerônimo Pedro Villas Boas, que, contrariando a decisão do STF, anulou o contrato de união estável entre dois homens. Sua atitude obrigou a corregedoria do Tribunal de Justiça de Goiás a intervir e tornar sem



efeito sua anulação, demonstrando que a controvérsia, envolvendo os movimentos LGBTT e os atores religiosos, dá-se em várias frentes<sup>46</sup>.

Na esfera estadual, logo no começo da 10<sup>a</sup> Legislatura da ALERJ (2011-2014), um grupo de deputados, liderado pelo católico carismático Márcio Pacheco, apresentou o Projeto de Resolução nº07/2011, a fim de criar a Frente Parlamentar em Defesa pela Vida, e entre os evangélicos que assinaram como co-autores desse projeto estavam: Clarissa Garotinho, Waguinho e Domingos Brazão<sup>47</sup>. Posteriormente, foi apresentado o Projeto de Lei 416/2011, propondo a criação do “Programa Estadual de Prevenção ao Aborto e Abandono de Incapaz” e de “Casas de Apoio à Vida”. Esse projeto tem o intuito de evitar que as mulheres “com dificuldades econômicas e sociais” pratiquem o crime da interrupção da gravidez e expressa mais uma reação ao movimento feminista que luta pela despenalização do aborto no país<sup>48</sup>. Entre os autores da proposta, encontram-se os seguintes pentecostais: Édino Fonseca (PR), Samuel Malafaia (PR), Rosângela Gomes (PRB) e Edson Albertassi (PMDB)<sup>49</sup>. Enquanto os três parlamentares do sexo masculino estão vinculados à Assembleia de Deus, Rosângela Gomes pertence à IURD, igreja cujas lideranças têm apresentado uma posição bem mais liberal em relação ao tema (Machado 1996; Gomes 2009; Gomes e Menezes 2008).

No campo da sociedade civil, o ator religioso que mais se envolveu em conflitos com o movimento LGBTT do Rio de Janeiro nesse período foi, sem dúvida alguma, o pastor Silas Malafaia, líder da Igreja Assembleia de Deus Vitória em Cristo. Nos últimos cinco anos, esse pastor combateu sistematicamente na mídia eletrônica as demandas de união civil e o PL 122, e em 2010, lançou mão de outdoors instalados nas grandes avenidas da capital do estado para difundir suas opiniões com relação à sexualidade humana e tentar influenciar as comunidades evangélicas naquele ano eleitoral.

A capacidade de influência desse pastor na opinião pública evangélica e nos legisladores desse segmento é muito grande e pode ser ilustrada com a tramitação do Projeto de Emenda Constitucional 23/2007 na ALERJ, durante o ano de 2011. No dia 25 de maio de 2011, o projeto de autoria do petista Gilberto Palmares, propondo “acrescentar a orientação sexual no rol dos direitos fundamentais da Constituição do Estado do Rio de Janeiro”<sup>50</sup>, foi levado à votação em plenário e aprovado com apenas dois votos contrários dos legisladores evangélicos Edson Albertassi e Bolsonaro. Rapidamente ativistas religiosos divulgaram na internet os nomes dos outros deputados evangélicos<sup>51</sup> que se ausentaram, abstiveram ou seguiram a orientação de seus partidos na votação e aprovaram o PEC 23/2007. Sem poupar os parlamentares evangélicos, inclusive seu irmão, o deputado estadual Samuel Malafaia<sup>52</sup>, o pastor Silas foi para os meios de comunicação denunciar a aprovação da por ele chamada “PL 122 carioca” e aproveitou a ocasião da Marcha para Jesus, realizada no dia 4 de

junho daquele ano, para conclamar a população fluminense a encaminhar *emails* para os legisladores cristãos, a fim de cobrar a revisão de suas posições. Malafaia divulgou também na internet os endereços eletrônicos de todos os deputados estaduais e uma sugestão de texto a ser enviado aos mesmos como forma de pressão<sup>53</sup>. A mobilização surtiu efeito e na segunda vez em que o PEC 23/2007 foi à votação, em 21 de junho de 2011, ele foi rejeitado, pois sua aprovação exigia 42 votos positivos, tendo apenas recebido 38 votos a favor, enquanto outros 39 lhe foram contrários.

### Considerações finais

Neste artigo adotei a perspectiva da existência de múltiplas formas de modernidade por entender que a mesma permite pensar as experiências de secularização como processos em aberto de autonomização das esferas sociais, políticas e culturais, cujo desenvolvimento depende das relações entre as instituições e os atores individuais e coletivos existentes em cada configuração nacional. Ou seja, tal perspectiva permite-nos pensar a atuação dos grupos religiosos na esfera pública brasileira não como um resquício do passado, mas como uma via alternativa do processo de mutação e autonomização das esferas jurídicas, culturais e políticas. Nesse sentido, procurei demonstrar que, enquanto na maior parte da história do século XX, a Igreja Católica teve um papel importante na mediação entre Estado e sociedade civil, verifica-se hoje uma acirrada disputa entre os programas culturais de vários atores políticos, mas em especial entre os grupos religiosos (católicos e evangélicos) e os movimentos de identidade (feminista e LGBTTT). No campo confessional, percebe-se que os embates entre católicos e evangélicos expressam o descontentamento com o tratamento preferencial concedido pelo Estado à instituição católica e o interesse dos diferentes grupos cristãos em propor, deliberar e participar da execução das políticas públicas no país. E aqui, fazem-se necessárias algumas palavras sobre as divergências e as convergências nas formas de atuação e na agenda política dos atores católicos e evangélicos.

Embora os católicos sejam hegemônicos na Câmara Federal<sup>54</sup>, o número de sacerdotes que passaram pelo Congresso Nacional nas últimas décadas foi muito reduzido. Além disso, os políticos católicos, de modo geral, não apresentam um comportamento tão alinhado com a Igreja como o dos evangélicos em relação às suas denominações. A agenda política desse grupo é bem variada, incluindo temas que vão do aborto à política fundiária, expressando a diversidade interna do catolicismo brasileiro. Assim, enquanto os parlamentares mais vinculados aos movimentos das Comunidades Eclesiais de Base e da Pastoral da Terra privilegiam as questões econômicas e sociais, os integrantes do movimento de Renovação Carismática tendem a seguir as orientações da Santa Sé e da Conferência

Nacional dos Bispos do Brasil, dedicando-se aos temas relacionados à preservação da vida humana – aborto, eutanásia e uso de embriões para fins terapêuticos, entre outros – e desempenham papel importante na Frente Parlamentar da Família e Apoio à Vida.

O universo evangélico tem um caráter fragmentário o que acaba por pluralizar as instituições religiosas e por gerar muita competição em torno dos fiéis e dos espaços sociais que facilitam a socialização religiosa. Essa especificidade tem favorecido não só a expansão do número de templos, pastores e fiéis, como também o lançamento de um grande número de candidaturas de religiosos e leigos das mais diferentes estruturas eclesiais. Muitas denominações interpretam a participação na política partidária e nas disputas eleitorais como fundamentais à ampliação e ao fortalecimento de suas respectivas igrejas no campo evangélico e frente ao grupo confessional hegemônico no país.

A despeito das divergências doutrinárias, a maioria dos pentecostais apresenta posições mais liberais no plano da contracepção que a Igreja Católica, aceitando o uso de camisinha, pílulas anticoncepcionais e cirurgias femininas e masculinas para controlar a fertilidade. A liderança da IURD novamente se destaca nesse campo por suas posições públicas em relação ao aborto e ao uso de células embrionárias em pesquisas científicas. Deve-se registrar que, durante as eleições de 2010, por causa de suas posições em relação à descriminalização do aborto e pelo seu apoio à candidata do PT, o bispo Edir Macedo travou uma feroz polêmica nos meios de comunicação contra o pastor da Assembleia de Deus Vitória em Cristo, Silas Malafaia, contrário por sua vez às referidas posições (Machado 2012).

De qualquer maneira, a posição mais liberal de Edir Macedo em relação à interrupção da gravidez é minoritária e desde o lançamento do novo PNDH, em dezembro de 2009, temos assistido à aproximação cada vez maior dos evangélicos aos católicos na luta contra a descriminalização do aborto. Nesse sentido, uma parceria com a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil fez com que, em abril de 2011, os parlamentares evangélicos alterassem o nome do Fórum Nacional Evangélico de Ação Social e Política, que doravante passou a se chamar Frente Nacional Cristã de Ação Social e Política. Esse tipo de iniciativa tem como objetivo ampliar o poder de embate dos católicos e evangélicos junto aos movimentos sociais e ao poder executivo e, conseqüentemente impedir que a política reprodutiva do governo federal se afaste dos valores cristãos.

Por outro lado, a valorização crescente da participação dos atores religiosos nas disputas eleitorais, na política partidária e no legislativo, assim como uso cada vez mais frequente por parte das estruturas eclesiais e seus integrantes dos instrumentos jurídicos sugerem que os mesmos reconhecem a centralidade do Estado e da esfera jurídica na vida social. Ou seja, para atuarem na esfera pública, os grupos religiosos necessitam cada vez mais lançarem mão de

mecanismos de participação definidos pelas instituições políticas e jurídicas. Nesse sentido, o fortalecimento e a difusão dos discursos dos direitos humanos na contemporaneidade impõem novos desafios aos grupos religiosos que são impelidos simultaneamente a construir pontes cognitivas entre seu imaginário e as propostas discursivas em expansão, e a disputarem os sentidos da vida e da sexualidade humana com os demais atores coletivos da sociedade.

### Referências Bibliográficas

- ALVES, J. et al. (2012), "A dinâmica das filiações religiosas no Brasil entre 2000 e 2010: diversificação e processo de mudança de hegemonia". Trabalho apresentado no XVIII Encontro Nacional de Estudos Populacionais – ABEP. Águas de Lindoia/SP.
- BANDINI, C. A. de P. (2003), "A participação política dos pentecostais nas eleições de 2002: notas da Assembleia de Deus e da Igreja do Evangelho Quadrangular". Trabalho apresentado na XII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina. São Paulo/SP.
- BAPTISTA, S. (2009), *Pentecostais e neopentecostais na política brasileira*. São Paulo: AnnaBlume.
- BERGER, P. et al. (2008), *Religious America, Secular Europe? A theme and Variations*. Burlington: Ashgate Publishing Company.
- BIRMAN, Patrícia. (2003), "Imagens religiosas e projetos para o futuro". In: \_\_\_\_\_. (org.). *Religião e espaço público*. São Paulo: Attar Editorial.
- \_\_\_\_\_. (2001), "Conexões políticas e bricolagens religiosas: questões sobre o pentecostalismo a partir de alguns contrapontos". In: P. Sanchis. *Fiéis & Cidadãos*. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- BURITY, J. e MACHADO, M. D. C. (orgs.). (2006), *Evangélicos, política e eleições*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco.
- CAMPOS, L. (2010), "O complicado 'Governo dos justos': avanços e retrocessos no número de deputados federais evangélicos eleitos em 2006 e 2010". *Debates do NER*, Ano II, n. 18: 39-82. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/view/17642>. Acesso em 20/12/11.
- CARVALHO, J. M. (2000), "Cidadania na Encruzilhada". In: N. Bignotto (org.). *Pensar a República*. Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- \_\_\_\_\_. (1997), "Mandonismo, coronelismo, clientelismo: uma discussão conceitual". *Dados* [online], vol. 40, n. 2. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0011-52581997000200003&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0011-52581997000200003&script=sci_arttext). Acesso em 20/12/11.
- CASANOVA, José. (2008), "Public religions revisited". In: H. de Vries (ed.). *Religion: Beyond the Concept*. New York: Fordham University Press. Disponível em: [http://www.wcfia.harvard.edu/sites/default/files/religionseminar\\_jcasanova.pdf](http://www.wcfia.harvard.edu/sites/default/files/religionseminar_jcasanova.pdf). Acesso em 29/11/11.
- \_\_\_\_\_. (1999), "Religiones públicas y privadas". In: J. Auyero. *Cajá de Herramientas. El lugar de la cultura en la sociología norteamericana*. Buenos Aires: UNQ.
- CONRADO, Flávio César dos Santos. (2000), "Cidadãos do reino de Deus. Representações, práticas e estratégias eleitorais: um estudo da *Folha Universal* nas eleições de 1998". Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado em Sociologia e Antropologia, PPGSA/UFRJ.
- CORTEN, A. et al. (eds.). (2003), *Les Nouveaux conquerants de la foi: l'Église Universelle du Royaume de Dieu*. Paris: Kartala.
- COSTA, Sérgio. (1995), "A democracia e a dinâmica da esfera pública". *Lua Nova*, n. 36: 55-65.
- SILVA, Janine Targino. (2010), *Lideranças pentecostais femininas*. Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, PPCIS/UERJ.
- EISENSTADT, S. N. (2001), "Modernidades múltiplas". *Sociologia*, nº 35: 139-63.
- \_\_\_\_\_. (2008), "The Transformations of the Religious Dimension and the Crystallization of New

- Civilizational Visions and Relations". In: G. Motzkin & Y. Fischer (eds.). *Religion and Democracy in Contemporary Europe*. London: Alliance Publishing Trust.
- FONSECA, A. B. (2003a), *Evangélicos e Mídia no Brasil*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco.
- \_\_\_\_\_. (2003b), "Fé na tela: características e ênfases de duas estratégias evangélicas na televisão". *Religião & Sociedade*, v. 23, n. 2: 33-52.
- \_\_\_\_\_. (2004), "Mídia, religião e política: a evangelização da campanha presidencial". *Logos*, v. 11, n. 21: 186-207.
- FRESTON, P. (1992), "Evangélicos na política brasileira". *Religião e Sociedade*, v.16, n.1-2: 26-45.
- \_\_\_\_\_. (2010), "As duas transições futuras: católicos, protestantes e sociedade na América Latina". *Ciências Sociais e Religião*, vol. 12, n. 12: 13-30.
- GAUCHET, M. (2002), *La Democracia contra si misma*. Santa Fé: Homosapiens Ediciones.
- GIDDENS, A. (1990), *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity.
- GIUMBELLI, Emerson. (2002), *O fim da religião*. São Paulo: Attar Editorial.
- \_\_\_\_\_. (2011), "O Acordo Brasil-Santa Sé e as relações entre Estado, sociedade e religião". *Ciências Sociais e Religião*, v. 13, n. 14: 119-43.
- GOMES, Edilaine de Campos. (2009), "Fé racional e abundância: família e aborto a partir da ótica da Igreja Universal do Reino de Deus". *Sexualidad, salud y sociedad*, n. 2: 97-120.
- GOMES, Edilaine de Campos e MENEZES, Rachel Aisengart. (2008), "Aborto e eutanásia: dilemas contemporâneos sobre os limites da vida". *Physis*, v. 18, n. 1: 77-103.
- GOMÉZ de Souza, L. A. (2004), "As várias faces da Igreja Católica". *Estudos avançados CEBRAP: dossiê religiões no Brasil*, n. 52: 77-96.
- HABERMAS, J. (1987), *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus.
- \_\_\_\_\_. (1990), "Soberania popular como procedimento: um conceito normativo de esfera pública". *Novos Estudos CEBRAP*, n. 26: 100-13.
- \_\_\_\_\_. (1995), "Três modelos normativos de democracia: sobre o conceito de política deliberativa". *Lua Nova*, n. 36: 39-53.
- \_\_\_\_\_. (2006), "Religion and the public sphere". *European Journal of Philosophy*, v. 5, n. 14: 33.
- \_\_\_\_\_. (2007), *Entre naturalismo e religião*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- HABERMAS, J. e RATZINGER, J. (2007), *The Dialectics of Secularization: on Reason and Religion*. San Francisco: Ignatius Press.
- HENRIQUES, J. M. P. M. (1999), *Carisma, sociedade e política – novas linguagens do religioso e do político*. São Paulo: Relume Dumará.
- HERVIEU-LÉGER, Daniele. (1997), "Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião?". *Religião & Sociedade*, n. 18, v. 1: 31-47.
- \_\_\_\_\_. (1999), *La Religion en mouvement: le pèlerin et le converti*. Paris: Flammarion.
- JACOB, César Romero et al. (2003), *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. Rio de Janeiro/São Paulo: EdPUC/Loyola.
- LOREA, Roberto. (2008), *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. (1996), *Carismáticos e pentecostais: os efeitos da adesão religiosa na vida familiar*. Campinas: Editores Associados/ANPOCS.
- \_\_\_\_\_. (2000), "O tema do aborto na mídia pentecostal". *Revista de Estudos Feministas*, v. 8: 200-11.
- \_\_\_\_\_. (2003a), "Existe um estilo evangélico de fazer política?". In: P. Birman (org.). *Religião e Espaço Público*. São Paulo: Attar Editorial.
- \_\_\_\_\_. (2003b), "IURD: uma organização welfare". In: A. Oro e A. Cortén (orgs.). *Igreja Universal do Reino de Deus: do Rio para o mundo*. São Paulo: Loyola.
- \_\_\_\_\_. (2006a), *Política e Religião*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.
- \_\_\_\_\_. (2006b), "Religião, família e individualismo". In: L. F. D. Duarte et al. *Família e religião*. Rio de Janeiro: Editora Contracapa.

- \_\_\_\_\_. (2008), "Religião e as assimetrias de gênero na América Latina". In: A. Oro (org.). *Latinidade da América Latina. Enfoques socioantropológicos*. São Paulo: Hucitec.
- \_\_\_\_\_. (2012), "Aborto e Ativismo religioso nas eleições de 2010". *Revista Brasileira de Ciências Políticas*, n. 7: 25-37.
- MACHADO, Maria das Dores Campos e PICCOLO, Fernanda Delvalhas. (2010), *Religiões e Homossexualidades*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.
- MAINWARING, Scott. (1989), *Igreja católica e política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Ed. Brasiliense.
- MARIANO, Ricardo. (2000), *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola.
- \_\_\_\_\_. (2001), *Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil*. São Paulo: Tese de Doutorado em Sociologia, USP.
- \_\_\_\_\_. (2005), "Pentecostais e política no Brasil". *ComCiência*, v. 65. Disponível em: <http://www.comciencia.br/reportagens/2005/05/13.shtml>. Acesso em 30 de junho de 2007.
- MARIZ, C. L. e GRACINO JUNIOR, P. (2010), "As Igrejas Pentecostais no Censo de 2010". In: F. Teixeira e R. Menezes. *Religiões no Censo de 2010*. Petrópolis: Vozes.
- NATIVIDADE, Marcelo T. (2008), "Deus me aceita como eu sou?" – *A disputa sobre o significado da homossexualidade entre evangélicos no Brasil*. Rio de Janeiro: Tese de Doutorado em Antropologia Social, PPGSA/UFRJ.
- NERI, Marcelo. (2011), *Novo mapa das religiões*. Disponível em: <http://www.fgv.br/cps/religiao/>. Acesso em 22 de dezembro de 2011.
- ORO, Ari Pedro. (2001a), "Políticos e religião no Rio Grande do Sul, Brasil". *Revista Horizontes Antropológicos*, v. 7, n. 15: 161-79.
- \_\_\_\_\_. (2001b), "Religião e política nas eleições de 2000 em Porto Alegre". *Debates do NER: Religião e eleições 2000 em Porto Alegre*, Ano 2, n. 3: 87-97.
- \_\_\_\_\_. (2002), "A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religiosos e políticos brasileiros". Trabalho apresentado no GT *Religião e Sociedade* durante o Encontro Anual da ANPOCS. Caxambu/MG.
- \_\_\_\_\_. (2004), "Religiões e eleições em Porto Alegre: um comparativo entre 2000 e 2004". *Debates do NER*, Ano 5, n. 6: 9-34.
- \_\_\_\_\_. (2011), "A laicidade no Brasil e no Ocidente: algumas considerações". *Civitas*, v. 11, n. 2: 221-37.
- PEW FOUNDATION. (2006), *The Pew Forum on Religion and Public Life, Spirit and Power: a 10-Country Survey of Pentecostals*. Disponível em: <http://pewforum.org/Christian/Evangelical-Protestant-Churches/Spirit-and-Power.aspx>. Acesso em 20/11/11.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. (2008), "De olho na modernidade religiosa". *Tempo Social*, v. 20, n. 2: 1-7.
- \_\_\_\_\_. (2004), "Bye Bye, Brasil – o declínio das religiões tradicionais no Censo de 2000". *Estudos Avançados*, nº 52: 17-28.
- \_\_\_\_\_. (1989), "Os representantes de Deus em Brasília: a bancada evangélica na Constituinte". *Ciências Sociais Hoje*, n. 11: 104-32.
- PIERUCCI, A. F. e MARIANO, R. (1992), "O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor". *Novos Estudos CEBRAP*, n. 34: 92-106.
- PROJETO DE LEI Nº160/2009. (2010), "Lei geral das religiões gera divergências entre evangélicos". *Igreja Metodista*. Disponível em: <http://www.metodista.org.br/conteudo.xhtml?c=9691>. Acesso em 21/12/11.
- SENADO FEDERAL. (2009), *Projeto de Lei da Câmara n. 160*. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/atividade/materia/getPDF.asp?t=65283&tp=1>. Acesso em 21/11/11.
- \_\_\_\_\_. (2011), *Parecer da Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa, sobre o Projeto de Lei da Câmara no 122, de 2006*. Disponível em <http://www.senado.gov.br/>



- atividade/materia/getPDF.asp?t=65283&tp=1. Acesso em 21/11/2011.
- SANTOS, Maria Goreth. (2002), *A mulher na hierarquia evangélica: o pastorado feminino*. Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, PPCIS/UERJ.
- SORJ, Bernardo. (2006), *A nova sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- VAGGIONE, J. M. (2010), "Desplazamientos estratégicos: reconfiguraciones políticas del activismo religioso conservador". Trabalho apresentado no Seminário Religião e Cultura na América Latina. Rio de Janeiro/RJ.
- VIEIRA, Liszt. (2001), *Os argonautas da cidadania*. Rio de Janeiro: Record.

### Jornais e Revistas

- AGÊNCIA SENADO. (2011). "Marta e Crivella começam a discutir novo texto para projeto que criminaliza homofobia". Brasília, 31 de mai. Disponível em <http://www12.senado.gov.br/noticias/materias/2011/05/31/marta-e-crivella-comecam-a-discutir-novo-texto-para-projeto-que-criminaliza-homofobia>. Acesso em 17/01/2012.
- BRÍGIDO, Carolina. (2011). "STF reconhece, por unanimidade, união civil entre pessoas do mesmo sexo". *O Globo*. Rio de Janeiro, 5 mai. Disponível em <http://oglobo.globo.com/pais/mat/2011/05/05/stf-reconhece-por-unanimidade-uniao-civil-entre-pessoas-do-mesmo-sexo-924394802.asp#ixzz1ReC8BOAg>. Acesso em 17/01/2012.
- GOIS, Chico e ALENCASTRO, Catarina. (2011), "Juiz goiano que anulou união gay é pastor da Assembleia de Deus". *O Globo*. Rio de Janeiro, 22 de jun. Disponível em <http://oglobo.globo.com/pais/mat/2011/06/21/juiz-que-anulou-uniao-homoafetiva-diz-que-nao-ha-problema-em-manifestar-sua-crenca-924743289.asp>. Acesso em 17/01/2012.
- HUBERMAN, Bruno. (2011), "Projeto de lei anti-homofobia desagradá gays e evangélicos". São Paulo, 8 de dez. Disponível em <http://veja.abril.com.br/noticia/brasil/projeto-de-lei-anti-homofobia-desagrada-gays-e-evangelicos>. Acesso em 17/01/2012.

### Sites consultados

- CASA DE POLITICA. (2010), "Dossiê PNDH3". Disponível em <http://casadepolitica.blogspot.com/2010/01/dossie-pndh-3.html>. Acesso em 17/01/2012.
- DEPUTADO FEDERAL PAULO FREIRE. Disponível em [http://deputadopaulofreire.com.br/www/pag/noticia.php?n\\_noticia=41](http://deputadopaulofreire.com.br/www/pag/noticia.php?n_noticia=41). Acesso em 08/01/2011.
- FRENTE PARLAMENTAR MISTA EM DEFESA DA VIDA CONTRA O ABORTO. Disponível em: <http://www.frenteparlamentarpelavida.com.br/historico.php>. Acesso em 20/12/2011.
- FRENTE PARLAMENTAR EVANGÉLICA. Disponível em: <http://frenteparlamentarevangolica.blogspot.com/p/parlamentares-da-fpe-igreja-partido-e.html>. Acesso em 20/12/2011.
- FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. Disponível em <http://www.fgv.br/cps/religiao/>. Acesso em 22/12/2011.
- GOSPEL PRIME. Disponível em <http://noticias.gospelprime.com.br/samuel-malafaia-explica-o-voto-favoravel-a-pec-232007/>. Acesso em 17/01/2012.
- IGREJA METODISTA. Disponível em <http://www.metodista.org.br/conteudo.xhtml?c=9691>. Acesso em 21/12/2011.
- PORTAL GUIAME. Disponível em <http://www.guiame.com.br/v4/126774-1692-Silas-Malafaia-quot-A-PEC-23-2007-uma-emenda-inconstitucional-quot-.html>. Acesso em 17/01/2012.



PORTAL JUSBRASIL (Diário Oficial do Estado do Rio de Janeiro). Disponível em <http://www.jusbrasil.com.br/diarios/26280217/doerj-parte-ii-poder-legislativo-09-02-2011-pg-5>. Acesso em 09/01/2011.

## Notas

- <sup>1</sup> Agradeço aqui pela bolsa de produtividade em pesquisa concedida pelo CNPq para o desenvolvimento do projeto “Religião e formação de lideranças políticas na contemporaneidade”.
- <sup>2</sup> Existem diferentes concepções de esfera pública (cf. Costa 1994; Vieira 2001). Esclareço que estou seguindo a interpretação de Habermas (1990; 1995) que define a esfera pública como “o espaço de debate público e do embate dos diversos atores da sociedade”. Ou seja, como uma instância intermediária entre o Estado, o mercado e a sociedade civil, onde ocorre a formação democrática de opinião pública e da vontade política coletiva.
- <sup>3</sup> Para mostrar a pertinência dessa opção para o caso brasileiro, Oro argumenta que, enquanto a categoria de “secularização expressa a ideia de exclusão do religioso do espaço público – que se encontra então secularizado –, a categoria laicidade designa a maneira pela qual o Estado se emancipa da referência religiosa” (Oro 2011:224). Fruto de análises em distintas configurações nacionais<sup>4</sup>, essa perspectiva permitiria a compreensão da forma particular de construção da laicidade no Brasil, país onde a separação jurídica do Estado e da Igreja “não foi acompanhada da secularização da sociedade” (Idem:234) e onde se observa a atuação de grupos religiosos na esfera pública. Ver também Giumbelli (2002; 2011) e Lorea (2008).
- <sup>5</sup> Ver Casanova (1999); Gauchet (2002); Giddens (1990); Berger (1967); Hervieu-Leger (1997; 1999), entre outros.
- <sup>6</sup> Essa não é uma discussão propriamente nova, uma vez que a reinterpretação de Habermas da teoria weberiana sobre a modernidade na década de 1980 já apontava nessa direção, sugerindo que haveria distintas possibilidades de orientações no processo de racionalização das sociedades (cf. Habermas 1987). Em textos mais recentes, esse filósofo (2007) retoma o tema do estatuto do religioso na modernidade, argumentando que as religiões deram e ainda têm dado contribuições cognitivas à esfera política. E mais, não raras vezes, a participação de grupos religiosos no processo de desenvolvimento e estabilização de uma cultura pública secular tem sido estimulada pelos próprios Estados nacionais, fato pouco explorado na literatura especializada.
- <sup>7</sup> De acordo com a literatura especializada, a sociedade brasileira apresentou durante grande parte de sua história uma cultura política bastante comprometida com o autoritarismo social. Aliado a isto, a falta de diferenciação entre o público e o privado fomentou no século XX o personalismo, o clientelismo e o paternalismo de forma tal que nem mesmo o processo de redemocratização desencadeado em meados dos anos 1980 foi capaz de abolir totalmente. Cf. Carvalho (1997; 2000) e Sorj (2006).
- <sup>8</sup> Na Constituição de 1967, o princípio deixou de vigorar e foi introduzida uma cláusula restritiva somente para questões de interesse público nos setores educacional, assistencial e hospitalar. Na Constituição de 1988, a colaboração de interesse público nas áreas referidas deixou de ser mencionada e a regulação das concessões de auxílio passou a ser realizada através de lei ordinária. Cf. Oro (2011) e Giumbelli (2002).
- <sup>9</sup> Cf. Henriques (1999), Gómez de Souza (2004) e Mainwaring (1989), entre outros.
- <sup>10</sup> Esta denominação foi criada, em 1977, por Edir Macedo na cidade do Rio de Janeiro e, segundo o censo do IBGE de 2000, era a terceira maior igreja pentecostal do Brasil, com 2.100.000 fiéis, na virada do século XX para o século XXI. Entretanto, o último censo revelou um decréscimo no número absoluto de fiéis e um menor peso em sua participação no grupo evangélico que de 8,03%, em 2000, declinou para 4,28% em 2010. Cf. Mariz e Gracino Junior (2012).

- <sup>11</sup> Cf.: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=441559>.
- <sup>12</sup> Casanova (2008), analisando a difusão da Teologia da Libertação na América Latina e o fundamentalismo islâmico na Ásia, argumentou que estaria em curso uma tendência global de desprivatização da religião. O crescimento do islamismo na Europa e as polêmicas em torno do uso do véu e do funcionamento das mesquitas nas sociedades de tradição cristãs tem levado outros autores, como Eisenstadt, a falarem do ressurgimento da religião na esfera pública. Segundo esse autor, tal ressurgimento, entretanto, não deve ser confundido com um simples retorno das formas tradicionais da religião, pois se trata de uma reconstituição de elementos religiosos que transcendem a visão clássica do programa cultural e político da modernidade (Eisenstadt 2008:22). No Brasil, Pierucci lembra as teses de Hume sobre o movimento pendular da religião para defender a ideia de que “a religião quando volta à política, seja de que maneira for, mostra ter o fôlego mais curto que à primeira vista poderá parecer aos eternos descontentes com a autonomização das esferas de valor e a separação de competências” (Pierucci 2008:3).
- <sup>13</sup> O PNDH-3 foi precedido pelo PNDH-1 (1996), que enfatizou os direitos civis e políticos, e pelo PNDH-2 (2002), que incorporou os direitos econômicos, sociais, culturais e ambientais.
- <sup>14</sup> Segundo o dossiê publicado pela Casa de Política, o PNDH-3 tem “6 eixos orientadores, subdivididos em 25 diretrizes, 82 objetivos estratégicos e 521 ações programáticas). Os seis eixos orientadores são: I) Interação democrática entre Estado e sociedade civil; II) Desenvolvimento e Direitos Humanos; III) Universalização de direitos em contexto de desigualdades; IV) Segurança Pública, Acesso à Justiça e Combate à Violência; V) Educação e Cultura em Direitos Humanos; VI) Direito à Memória e à Verdade”. Disponível em: <http://casadepolitica.blogspot.com/2010/01/dossie-pndh-3.html>. Acesso em 17/01/2012.
- <sup>15</sup> Segundo Vaggione (2010), o termo ativismo conservador “permite enfatizar el proposito central que es el de influenciar las politicas publicas y las legislaciones. Son sectores que no sólo pretenden defender una cosmovisión específica sobre la sexualidad y la familia, a la que cosnruyen como amenazada por el feminismo y la diversidad sexual sino que se movilizan activamente por lograr que el derecho y las políticas públicas recepten esta definición”.
- <sup>16</sup> Cf. Freston (1992) e Pierucci (1989).
- <sup>17</sup> Essa revisão, contudo não impediu alianças com a candidata dos partidos dos trabalhadores, Dilma Rousseff, mas fez com que ela assumisse compromissos com líderes evangélicos e católicos de que, uma vez eleita, o poder executivo não encaminharia propostas de lei que contrariassem os princípios cristãos. Aqui, novamente, a liderança da IURD se destacaria, pois enquanto a maioria dos pastores dos grupos pentecostais pressionou Dilma ou apoiaram outros candidatos, a IURD apoiou abertamente a candidata petista (Machado 2012).
- <sup>18</sup> Os sem religião também cresceram, passando de 4,8% para 7,4%, em 2000, e 8,0%, em 2010.
- <sup>19</sup> Na literatura brasileira, são considerados históricos os grupos que se instalaram no Brasil antes do século XX: Luteranos, batistas, presbiterianos e metodistas, entre outros.
- <sup>20</sup> Cf. Birman (2003; 2001), Mariano (2001; 2000), Fonseca (2003a), Machado (2003) e Conrado (2000).
- <sup>21</sup> Cf. Machado (2003b), Fonseca (2004), Campos (2010) e Mariano (2005).
- <sup>22</sup> Durante vários anos teve pastores e bispos da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) em postos de deliberação e utilizou edifícios da denominação para instalar escritórios e comitês eleitorais em distintas localidades do Brasil (cf. Machado 2006).
- <sup>23</sup> Partido do então vice-presidente José Alencar.
- <sup>24</sup> Na 53ª Legislatura (2007-2011), todos os cinco representantes do partido na Câmara Federal eram evangélicos.
- <sup>25</sup> Cf. Oro (2000; 2001a; 2001b; 2004), Burity e Machado (2006) e (Bandini 2004), entre outros.
- <sup>26</sup> Cf. Baptista (2009).
- <sup>27</sup> Em termos proporcionais, passou de 11,11% para 13,84% de todos os deputados federais.
- <sup>28</sup> Disponível em: <http://pewforum.org/publications/surveys/pentecostals-06.pdf>. Acesso em 20/11/2011.
- <sup>29</sup> Enquanto 25% dos entrevistados brasileiros concordaram que os homens tem mais direito a um

posto de trabalho que a mulher, entre os pentecostais, a percentagem dos pentecostais foi de 29% (Pew Foundation 2005:42).

- <sup>30</sup> Cf. Oro (2000, 2001e; 2004), Baptista (2009), Bandini (2004) e Burity e Machado (2006).
- <sup>31</sup> Desse grupo, 14 eram bispos ou pastores da IURD, 10 pertenciam à Igreja Assembleia de Deus, 2 à Evangelho Quadrangular, 1 era Batista, e outro integrante da Igreja Internacional da Graça de Deus.
- <sup>32</sup> Embora, no interior dos seus templos, a distribuição de material de campanha e os discursos em favor de seus políticos continuassem a ocorrer
- <sup>33</sup> Os outros evangélicos estão filiados às seguintes denominações: Batista (16), Presbiteriana (8), Evangelho Quadrangular (3), Sara Nossa Terra (1), Cristã do Brasil (1), Maranata (1); Renascer em Cristo (1) Nova Vida (1), Brasil para Cristo (1); Comunidade Shamá (1); Cristã Evangélica (1) e Igreja Luterana (1). Disponível em: <http://frenteparlamentarevangolica.blogspot.com/p/parlamentares-da-fpe-igreja-partido-e.html>. Acesso em 17/01/2012.
- <sup>34</sup> Em 2000, a representação dos evangélicos no Rio de Janeiro era de 21,13% e os estados que apresentavam uma proporção maior eram: Rondônia (27,8%), Espírito Santo (25,7%) e Roraima (25,6%). Em 2010, a representação dos evangélicos no estado do Rio subiu para 29,4%, mas ficou na sexta posição, depois de Rondônia (33,8%), Espírito Santo, Acre (32,7%), Amazonas (31,2%) e Roraima (30,3%). Cf. Jacob (2003), Alves et al. (2012).
- <sup>35</sup> Ela foi eleita com 71.036 votos.
- <sup>36</sup> Embora mais lentamente, tem crescido também o número de parlamentares ligados aos movimentos tradicionalistas católicos que se elegendam com o compromisso de combater a proposta feminista de descriminalização do aborto no legislativo.
- <sup>37</sup> Bispo Carlos Rodrigues (PL), Aldir Cabral (PFL), Jorge Wilson (PMDB) e Valdeci Paiva (PSDB)
- <sup>38</sup> Carlos Nader e Mattos Nascimento (AD); Arolde de Oliveira e Eber Silva (B); Paulo Baltazar (M); e Mirian Reid (Maranata).
- <sup>39</sup> Carlos Nader e Filipe Pereira Dias (AD); Eduardo Cunha (SNT); Arolde de Oliveira (B); e Almir Moura (IGD).
- <sup>40</sup> Em 2006 foram eleitos: Leo Vivas e Vinícius Carvalho (IURD); Filipe Pereira e Manoel Ferreira (AD); Eduardo Cunha (SNT); Andrea Zito (Maranata); Arolde de Oliveira (Batista); e Adilson Soares (Igreja Internacional da Graça de Deus). Já em 2010 foram eleitos: Vitor Paulo (IURD); Benedita da Silva e Garotinho (Presbiteriana), Liliam Sá (Presbiteriana); Arolde de Oliveira (Batista), Eduardo Cunha (SNT); Andrea Zito (Presbiteriana); Adilson Soares (Igreja Internacional da Graça de Deus); Filipe Pereira e Washington Reis (AD); Neiltom Mulim (Presbiteriana) Aureo Lídio Moreira Ribeiro (Metodista).
- <sup>41</sup> Além de Garotinho e Benedita da Silva, ocupam a vice-presidência os deputados Paulo Freire e Roberto de Lucena, e o senador Walter Pinheiro.
- <sup>42</sup> Disponível em: [http://deputadopaulofreire.com.br/www/pag/noticia.php?n\\_noticia=41](http://deputadopaulofreire.com.br/www/pag/noticia.php?n_noticia=41). Acesso em 08/01/2011.
- <sup>43</sup> Disponível em: <http://www.senado.gov.br/noticias/marta-e-crivella-comecam-a-discutir-novo-texto-para-projeto-que-criminaliza-homofobia.aspx?parametros=plc+122>. Acesso em 17/01/2012.
- <sup>44</sup> Disponível em: <http://legis.senado.gov.br/mate-pdf/100548.pdf>. Acesso em 16/01/2012.
- <sup>45</sup> Disponível em: <http://veja.abril.com.br/noticia/brasil/projeto-de-lei-anti-homofobia-desagrada-gays-e-evangelicoser>. Acesso em 17/01/2012.
- <sup>46</sup> Segundo o jornal *O Globo*, de 05/05/2011: “A Corte não relacionou os direitos que decorrem da decisão. Mas, por analogia, os gays poderão pleitear, por exemplo, a declaração conjunta de Imposto de Renda, pensão em caso de morte ou separação, partilha de bens e herança. A pessoa só precisa comprovar que integra uma ‘convivência pública, contínua e duradoura’, como diz a lei”. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/pais/mat/2011/05/05/stf-reconhece-por-unanimidade-uniao-civil-entre-pessoas-do-mesmo-sexo-924394802.asp#ixzz1ReC8BOAg>. Acesso em 17/01/2012.
- <sup>47</sup> Esse Juiz foi posteriormente homenageado pela bancada evangélica no Congresso Nacional. Disponível

em: <http://oglobo.globo.com/pais/mat/2011/06/21/juiz-que-anulou-uniao-homoafetiva-diz-que-nao-ha-problema-em-manifestar-sua-crenca-924743289.asp>. Acesso em 17/01/2012.

<sup>48</sup> Disponível em: <http://www.jusbrasil.com.br/diarios/26280217/doerj-parte-ii-poder-legislativo-09-02-2011-pg-5>. Acesso em 09/01/2011.

<sup>49</sup> Segundo o art. 2º, do referido projeto: “Nas hipóteses de estupro, gravidez indesejada ou acidental [...], deverá o Poder Público: I) Oferecer toda assistência social, psicológica e pré-natal, inclusive laboratorial, de forma gratuita por ocasião da gestação, do parto e período puerpério; II) Conceder à mãe o direito de registrar o recém nascido como seu, ainda na maternidade, assumindo o pátrio poder e incluí-la nos programas de assistência, até que esta consiga suprir as necessidades da família; III) Orientar e encaminhar através da Defensoria Pública os procedimentos de adoção, se assim for a vontade da mãe e da família; IV) Instituir diretamente ou sob forma de convênio com os Governos Federal e Municipal, rede de atendimento à saúde da mulher”.

<sup>50</sup> Além desses quatro deputados, assinam o Projeto de Lei 416: Jânio Mendes (PDT); Átila Nunes (PSL), André Corrêa, Luiz Martins (PDT), Márcio Pacheco (PSC), Myrian Rios (PDT), Roberto Henriques (PR) e Sabino (PSC) .

<sup>51</sup> Segundo o art. 9º, §1º, da PEC 23/2007: “Ninguém será discriminado, prejudicado ou privilegiado em razão de nascimento, idade, etnia, raça, cor, sexo, orientação sexual, estado civil, trabalho rural ou urbano, religião, convicções políticas ou filosóficas, deficiência física ou mental, por ter cumprido pena nem por qualquer particularidade ou condição”.

<sup>52</sup> Alessandro Calazans (Igreja do Nazareno); Marcos Soares (Igreja Internacional da Graça); Alexandre Correa (Igreja Universal do Reino de Deus) ; Rosângela Gomes (Igreja Universal do Reino de Deus); Clarissa Garotinho (Igreja Presbiteriana); Edino Fonseca (Igreja Assembleia de Deus) Fábio Silva (sem informações) Graça Pereira (Igreja Batista) Samuel Malafaia (Igreja Assembleia de Deus) e Waguinho (Igreja de Nova Vida).

<sup>53</sup> Posteriormente esse deputado soltou uma nota de esclarecimento dizendo que não havia percebido as sutilezas do texto. Segundo suas palavras: “Naquele momento, entendemos que a proposta de emenda apenas reforçava a não discriminação pura e simples da pessoa homossexual, e que tão pouco não visava privilegiá-los. Note-se que seria uma grande contradição que a bancada evangélica – em quase sua totalidade – votasse a favor de uma ideia que vai de encontro aos preceitos bíblicos e nossas crenças; e até mesmo às nossas plataformas políticas, se não fosse em decorrência de uma interpretação errônea no afã de uma calorosa discussão em plenário. Aprofundamos nossa análise e entendemos que a PEC 23/2007 apresenta artimanhas que possibilitariam fundamentar legalmente condutas tão reprováveis em nossa sociedade, que visam destruir a família. Dessa forma, estamos nos articulando para derrubar tal projeto na segunda votação. Portanto, lamentamos não ter percebido a sutileza das intenções do projeto na primeira votação, mas repudiamos as manifestações que queiram nos apresentar como contrários à causa do Evangelho”. Disponível em: <http://noticias.gospelprime.com.br/samuel-malafaia-explica-o-voto-favoravel-a-pec-232007/>. Acesso em 17/01/2012.

<sup>54</sup> Disponível em: <http://www.guiame.com.br/v4/126774-1692-Silas-Malafaia-quot-A-PEC-23-2007-uma-emenda-inconstitucional-quot-.html>. Acesso em 17/01/2012.

<sup>55</sup> Segundo Campos (2010), 79% dos políticos que integravam a 53ª Legislatura (2007-2011) eram católicos.

Recebido em janeiro de 2012  
Aprovado em junho de 2012

**Maria das Dores Campos Machado** (mddcm@uol.com.br)

Professora do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e pesquisadora do CNPq. É autora dos livros *Carismáticos e pentecostais: os efeitos da adesão religiosa na vida familiar* (Campinas: Ed. Autores Associados/ANPOCS 1996); *Política e religião* (Rio de Janeiro: FGV 2006); e uma das organizadoras dos livros *Os votos de Deus* (Recife: Massangana 2006) e *Religiões e homossexualidades* (Rio de Janeiro: FGV 2010).

---

**Resumo:**

---

**Religião, cultura e política**

Este artigo analisa os embates em curso na esfera pública brasileira envolvendo atores políticos com programas culturais bem distintos: católicos, evangélicos e os movimentos feministas e LGBTT. Dividido em quatro seções, inicia com uma apresentação da linha interpretativa adotada e uma breve análise das relações entre Estado e Igreja no século XX. Na seção seguinte, procura-se mostrar como o avanço das políticas de direitos humanos em atendimento às demandas dos movimentos feministas e gays se dá concomitantemente ao crescimento dos evangélicos na política partidária e no poder legislativo e como essas tendências contraditórias tencionam a arena pública. Na terceira seção, examina-se mais detalhadamente a agenda política, a participação dos evangélicos fluminenses nos poderes executivo e legislativo na primeira década do século XXI e o ativismo religioso conservador nas eleições de 2010. Nas considerações finais, procura-se mostrar que, a despeito dos conflitos de interesse entre os atores católicos e evangélicos, parcerias vêm sendo desenvolvidas entre coletivos religiosos de ambos os lados com o objetivo de impedir a criação de uma moralidade sexual de caráter laico.

**Palavras-chave:** Evangélicos, Política sexual, Ativismo religioso.

---

**Abstract:**

---

**Religion, culture and politics**

This article reviews the ongoing conflicts in the Brazilian public sphere involving political actors with very different cultural programs, Catholic, evangelical and feminist movements and LGBTT. Divided into four sessions, it begins with a presentation of the critical approach adopted and a brief analysis of the relations between Church and State in the twentieth century. The next session, seeks to show how the advancement of human rights policies in meeting the demands of feminist and gay movements takes place concurrently with the growth of evangelicals in partisan politics and legislative power and how these contradictory tendencies produce tensions in the public arena. In the third section, the article reviews more closely the political agenda, the involvement of evangelicals in Rio de Janeiro state executive and legislative powers in the first decade of this century and the conservative religious activism in the 2010 elections. In the final considerations, we aimed to demonstrate that, despite the conflicts of interest among Catholics and evangelicals actors, partnerships have been developed between religious groups of both sides in order to prevent the establishment of a secular sexual morality.

**Keywords:** Evangelicals, Sexual Politics, Religious Activism.