

**PRESEÇA PROTESTANTE NA POLÍTICA NACIONAL¹: INSTALAÇÃO DE UM
FUNDAMENTALISMO ÉTICO OU AMPLIAÇÃO DE CONQUISTAS
DEMOCRÁTICAS²?**

**PROTESTANT PRESENCE IN NATIONAL POLITICS: INSTALLATION OF AN
ETHICAL FUNDAMENTALISM OR EXTENSION OF DEMOCRATIC
ACHIEVEMENTS?**

Recebido em: 24/07/2023

Aceito em: 28/08/2023

José Roberto Limas da Silva³

Resumo: A relação entre Religião e Estado é uma experiência histórica amplamente documentada e debatida na sociedade ocidental. Não obstante, no âmbito da política brasileira, é um fato relativamente recente a aproximação da religião protestante das esferas do poder político federal. O presente artigo tem como objetivo problematizar a relação entre política e religião no contexto do modelo político brasileiro, apresentando um breve resumo do percurso histórico da relação entre as instituições políticas (materializadas no Estado) e a religião protestante brasileira. A abordagem metodológica dessa discussão é basicamente documental-bibliográfica, apresentando e contextualizando a conflituosa relação entre Religião e Estado no cenário atual da política brasileira, bem como a possibilidade da construção de um ideário ético-religioso normatizador da sociedade brasileira. Um dos mecanismos para discutir esse cenário de proximidade dos protestantes com as esferas do poder político é lembrar algumas experiências recentes de governos totalitários que buscaram legitimidade escudando-se em princípios ético-religiosos. Finalmente, esse artigo conclui que, em decorrência da aproximação acrítica da religião protestante das esferas do poder político federal, existe a possibilidade de legitimar políticas públicas intolerantes com as liberdades individuais.

Palavras-chave: Protestantes; Estado; Fundamentalismo; Política.

Abstract: The relationship between Religion and State is a widely documented and debated historical experience in Western society. However, within the scope of Brazilian politics, the approximation of the Protestant religion to the spheres of federal political power is a relatively recent fact. This article aims to problematize the relationship between politics and religion in the context of the Brazilian political model, presenting a brief summary of the historical path of the relationship between political institutions (materialized in the State) and the Brazilian Protestant religion. The methodological approach to this discussion is basically documental-bibliographic, presenting and contextualizing the conflicting relationship between Religion and the State in the current scenario of Brazilian politics, as well as the possibility of building an ethical-religious ideology that regulates Brazilian society. One of the mechanisms to discuss this scenario of proximity of Protestants to the spheres of political power is to recall some recent experiences of totalitarian governments that sought legitimacy by shielding themselves in ethical-religious principles. Finally, this article concludes that, as a result of the uncritical approach of the Protestant religion to the spheres of federal political power, there is the possibility of legitimizing public policies that are intolerant of individual freedoms.

Keyword: Protestants; State; Fundamentalism; Policy.

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

² O texto desse artigo é uma expansão de uma comunicação apresentada no VIII Congresso da Anptecre em 2021.

³ Doutorando em Teologia pela Faculdades EST (São Leopoldo/RS). Email: jrlspastor@hotmail.com

INTRODUÇÃO

Inicialmente, parece apropriado considerar que tanto a política como a religião não podem existir em estado puro. A política porta o sentimento religioso no seu discurso à medida em que apresenta propostas carregadas de simbolismo e transcendência sociológica (sociedade ideal, justa, igualitária, fraterna etc). Já a religião demonstra motivações políticas quando, nos seus discursos e ações sociais, busca expansão, crescimento e dominação. Portanto, o sentimento religioso é uma experiência que se manifesta no labor político e, de igual modo, as ações políticas se manifestam no espaço religioso.

Assim sendo, na prática política não há uma neutralidade religiosa, mas uma ideologização do imaginário religioso e, igualmente, na prática religiosa não há uma neutralidade política, mas, eventualmente, uma transfiguração dos interesses geopolíticos em imperativos ético-religiosos. Sabemos que a presença da religião na política e na estrutura estatal é uma experiência antropológica e histórica e, como uma situação exemplar, temos, na antiguidade, os sacerdotes egípcios, que viviam no ambiente da realeza e eram conselheiros do Faraó, “pois os sacerdotes tinham porção de faraó e eles comiam a sua porção que faraó lhes tinha dado, por isso não venderam suas terras” (ALMEIDA, 2008, p. 70)⁴.

Quando pensamos na relação entre política e religião no contexto pátrio, lembramos que o primeiro nome dado ao Brasil⁵ já revela a presença de um discurso religioso como legitimação de conquistas geopolíticas, por isso, no início do processo colonizatório, temos a instalação do padroado que “conferia à Coroa o direito de arrecadar e redistribuir os dízimos devidos à Igreja e indicar os ocupantes de todos os cargos eclesiásticos {...}” (LANA LIMA, 2014, p. 47). O direito de a Coroa Portuguesa cobrar esses dízimos, entretanto, não era uma garantia de que esses valores seriam revertidos para as atividades da igreja. É sabido que, em Portugal, “os reis usaram as despesas da guerra contra os mouros como pretexto para usurparem parte dos rendimentos eclesiásticos, canalizando-os para certas instituições de sua predileção” (LANA LIMA, 2014, p. 48).

⁴ Gênesis 47. 22.

⁵ Primeiro nome dado ao Brasil. Os portugueses carregavam uma relíquia que consideravam ser fragmentos da cruz de Cristo, daí o motivo de dar o primeiro nome à terra descoberta de Ilha de Vera Cruz. Revelando, já, num primeiro momento, a comunhão entre o discurso religioso como legitimação de conquistas geopolíticas.

Entrementes, a partir do estabelecimento da República (1889), a igreja católica envidará um esforço maior para manter o status quo de principal agência religiosa nas terras brasileiras, agora, pela via da participação democrática republicana. Sem embargo, é preciso explicar esse novo momento relembrando que, com a Proclamação da República e a Constituição de 1891, instala-se no Brasil uma configuração religiosa laica. Nesse sentido, a Igreja Católica não goza mais da condição de igreja oficial do Estado Brasileiro, conforme era previsto, anteriormente, na Constituição Imperial de 1824⁶. Como decorrência desse novo momento, a Igreja Católica vai se inserir no cenário político brasileiro através de movimentos sociais que tenham influência na constituição de parlamentares que representassem os interesses da igreja. Um dos esforços mais evidentes foi a criação da Liga Eleitoral Católica que

tinha por objetivo influenciar a composição do legislativo federal nas eleições de 1933 e, por conseguinte, a Assembleia Nacional Constituinte que seria (e foi) realizada em 1933. A *lec* foi instituída em todo Brasil e funcionava através de comitês, que se encarregavam de identificar possíveis representantes de seu projeto no interior da Igreja para as eleições de 1933. Posteriormente, a *lec* analisava todas as plataformas eleitorais dos postulantes ao legislativo, para estipular aos católicos quais eram recomendados e aquelas que deveriam ser evitados. Os critérios utilizados para a promoção das candidaturas levavam em consideração basicamente a posição do postulante acerca dos valores morais e seu alinhamento com os interesses da Igreja, entre estes, a questão do divórcio e o ensino religioso nas escolas (SILVA, 2017, p. 228).

Nesse contexto de inserção na política, pela via de movimentos sociais, a Igreja Católica conservou sua supremacia na sociedade e na cultura brasileira até o final da década de 70 do século passado. Nota-se que, até o ano de 1970, 91,8% dos brasileiros eram católicos⁷, sendo esse quadro significativamente alterado somente a partir do crescimento numérico das igrejas pentecostais, especialmente a partir da década de 80. Dessa forma, a aceleração do processo industrial e a decorrente urbanização trouxeram grandes massas de pessoas do ambiente rural para as grandes cidades como São Paulo que, de alguma maneira, encontraram acolhimento diferenciado nas igrejas pentecostais, em face de sua logística

⁶ A Constituição do Império, em seu artigo 5º, caput, diz que “a Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo” (BRASIL, 1824).

⁷ Disponível em: <https://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/o-ibge-e-a-religiao-cristaos-sao-86-8-do-brasil-catolicos-caem-para-64-6-evangelicos-ja-sao-22-2/> Matéria de 31 de julho de 2020.

periférica e seus discursos contextuais à realidade desses migrantes (da região nordeste, principalmente). Assim, “a combinação entre mudanças sociais, urbanas, políticas e a emergência destas denominações no centro de tais transformações conferiu ao pentecostalismo ampla inserção nas classes populares” (SILVA, 2017, p. 231). Não obstante, os pentecostais, nesse primeiro momento, não esboçaram maior interesse em se posicionarem nas temáticas ligadas à agenda política nacional.

SURGIMENTO DOS NEOPENTECOSTAIS⁸ E SUAS INCURSÕES NA POLÍTICA NACIONAL

O nascimento das igrejas neopentecostais marcará um novo capítulo na inserção política dos protestantes no Brasil. Nesse sentido, podemos situar o surgimento do neopentecostalismo na segunda metade da década de 70 do século passado e a partir daí esse movimento vai se estabelecendo nas décadas posteriores, tendo como principais igrejas neopentecostais as seguintes: “a Universal do Reino de Deus (1977, RJ), a Internacional da Graça de Deus (1980, RJ), a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (1976, GO) e a Renascer em Cristo (1986, SP)” (MARIANO, 2004, p. 123), possuindo como peculiaridade o fato de serem fundadas por líderes religiosos nacionais.

Isso posto, percebe-se que a partir do final da década de noventa, temos um novo olhar desses protestantes para o ambiente político, considerando a importância de “estimular entre os fiéis à consciência da necessidade da presença da Igreja na política, como forma de intervenção em temas políticos relevantes para a sobrevivência dos valores religiosos” (SILVA, 2017, p. 240), bem como, a possibilidade de defender as garantias de liberdade ao culto e pensamento religioso.

Sem embargo, há quem entenda que a defesa dos direitos e liberdades dos pentecostais e neopentecostais seja uma pauta exclusivista no arcabouço das garantias e liberdades dos demais grupos sociais, sobretudo porque “a hierarquização das liberdades é sempre um ato arbitrário; valorizar absoluta e cegamente uma delas, em detrimento das outras, pode dar num desastre” (MARIANO; PIERUCCI, 1992, p. 106). Nessa perspectiva e “para ficar apenas no caso dos evangélicos: suas reivindicações recentes por ‘liberdade religiosa’, essas sim típicas

⁸ O termo neopentecostalismo é aplicado às igrejas que tem uma herança doutrinária pentecostal, mas que se distanciaram na sua liturgia e forma de inserção social, adotando um discurso mais contextual às realidades sociopolíticas.

de uma minoria, vêm seguidas de ações e estilos que insinuem um projeto de maioria” (GIUMBELLI, 2008, p. 96).

Considerando esses questionamentos em relação à presença e ao papel dos protestantes na política nacional, o processo de inserção política desse grupo religioso, no presente tempo, encontra-se sob rigorosa e intensa crítica dos cientistas políticos, da mídia e da sociedade brasileira em geral. É comum encontrar textos e artigos que questionam a presença e ação política da religião protestante. Esse questionamento já era feito pelo pesquisador Ricardo Mariano, desde a última década do século passado, quando ele observava que a mentalidade político-religiosa dos protestantes propõe que a constituição e as leis civis devem se basear “na Bíblia e que as autoridades no exercício de suas funções públicas devem se subordinar à autoridade divina” (MARIANO, 1999, p. 109). Outrossim, esse quadro seria a clara indicação de uma proposta de Estado Religioso, regido por um imperativo ético-religioso.

Não obstante, a resistência à presença e às incursões políticas dos protestantes na vida política brasileira precisam de maior refinamento, sobretudo, para não pressupor certa discriminação em relação a esse grupo social. Nesse sentido, o papel dos pesquisadores do fenômeno religioso (cientistas da religião e teólogos/teólogas) não deveria se limitar à denúncia dos desregramentos e das eventuais iniquidades (usando um vocabulário teológico) da relação entre religião e política, mas uma proposta de purificação dessa relação, uma vez que essa parece ser uma inevitabilidade, como bem observa o escritor iraniano Reza Aslan⁹:

Se você acha que religião é uma experiência privada em que simplesmente um ser humano tem uma conexão com o divino, então não faz sentido misturar religião com política. O problema é que religião não é só isso. Religião é principalmente uma questão de identidade, muito mais do que de fé ou prática (ASLAM, 2018).

Assim sendo e considerando o pensamento de Aslam, entende-se que a religião, quando se manifesta na esfera pública, traz consigo seu cabedal ético-social e, de igual modo, a política traz, em sua práxis, a agenda da diplomacia, da formação de alianças e da manutenção da governabilidade. Esse quadro sugere a seguinte problematização: Como conciliar as liberdades religiosas pretendidas pelos protestantes sem configurar um cenário

⁹ Autor do livro “Deus uma história humana”, livre pensador, de orientação religiosa panteísta.

favorável para o estabelecimento de um imperativo ético-religioso? Na consideração dessa inquietante problematização, Joanildo Burity propõe o seguinte horizonte:

Como isso rebate sobre a questão da agência religiosa na conjuntura atual? Bem, primeiramente, em nome do republicanismo, reacende-se a desconfiança de que a presença religiosa na esfera pública a enfraquece, pois introduz uma lógica particularista no lugar onde só deveria prevalecer o interesse de toda a sociedade. Segundo, tal presença agrediria um pilar do republicanismo, que é a laicidade do Estado (BURITY, 2008, p. 89).

Analisando a resposta de Joanildo a essa problematização há de se perguntar também se a esfera pública não seria o espaço apropriado para a manifestação das particularidades éticas dos diversos grupos sociais? Ou seja, um lugar de diálogo e confluência desses códigos sociais? Portanto, interpretar a presença dos protestantes, na política brasileira, somente sob a possibilidade de um imperativo ético-religioso ou como um grupo social que tenta introduzir uma lógica particularista, parece ser uma leitura precipitada, pois todo grupo social, de alguma maneira, apresenta demandas próprias de sua comunidade, que deverão ser debatidas com os demais interesses da sociedade.

Nesse sentido, há se se convir que as identidades individuais forjam a identidade coletiva e, portanto, silenciar a lógica particular de um grupo social é silenciar uma coletividade. Habermas levanta essa questão, considerando a forma como acontece a autocompreensão do indivíduo em face da coletividade, afirmando que

o amor não pode existir sem o reconhecer-se em um outro, a liberdade não pode existir sem o reconhecimento recíproco. Essa reciprocidade na figura humana, por seu turno, tem de ser livre para retribuir a doação de Deus. Apesar de ter sido criado à imagem do primeiro, também o outro, evidentemente, é representado como criatura de Deus (HABERMAS, 2013, p. 24).

Dessa forma, Habermas reconhece que a leitura religiosa/simbólica/metafísica é uma atitude natural no processo de compreensão de si mesmo, uma vez que quando o indivíduo busca esse autoconhecimento, ele o faz a partir do outro e da coletividade. Assim, em face dessa possível inerência do fenômeno simbólico/religioso presente na condição de seres humanos, os processos sociais e políticos devem considerar que o pensamento religioso está presente em todas as esferas da vida, inclusive na forma de se pensar sobre política.

Uma outra abordagem que problematiza essa questão é a do filósofo e crítico literário inglês, Terry Eagleton, que considera o fato de que “a religião sempre foi uma das maneiras mais eficazes de justificar a soberania política” (EAGLETON, 2016, p. 9), mas que seria “certamente um absurdo reduzi-la a essa função” (EAGLETON, 2016, p. 9). Portanto, as pautas particulares da religião, no ambiente da esfera pública, não são, necessariamente a supressão ou a negação das pautas dos outros segmentos sociais (mormente, os grupos minoritários). O equívoco da religião protestante parece ser a redução de sua pauta ético-social a um projeto de poder ou a tentativa de aliar-se ao Estado republicano para fazer valer sua ética para toda a sociedade civil.

O horizonte dessa relação entre Religião e Estado é vista com muito pessimismo por alguns sociólogos brasileiros. Jessé de Souza, por exemplo, lembra a aliança entre Igreja Católica e Estado Brasileiro, durante o período colonial. Nesse sentido, ele entende que essas lealdades entre Religião e Estado sempre geraram leituras acríicas ou tolerantes (da parte dos religiosos) aos processos de dominação moral e ética do Estado sobre a sociedade, através da instrumentalização da religião. Ele considera que “o mundo da religião cristã é o ‘outro mundo’, daí que o cristianismo institucionalizado na Igreja Católica tenha podido, ao longo de toda a sua história, adotar práticas de compromisso e de conciliação com todo tipo de dominação política secular” (SOUZA, 2009, p. 91).

Considerando esse horizonte sombrio trazido por Jessé de Souza, lembramos que há sempre o risco de reproduzir uma relação religiosa-estatal indecente e anacrônica, divorciada da realidade civilizatória contemporânea. Com vistas a ilustrar essa parceria iníqua, podemos nos reportar aos povos mesopotâmicos, onde os “deuses são assimilados ‘a senhores e amos’ que intervêm nos negócios do mundo como os reis em seu reino. Do mesmo modo que os súditos estão na terra para servir a seu monarca, devem igualmente oferecer às potências celestes bebidas e comida {...}” (LIPOVETSKY, 2005, p. 31). Temos assim, uma clara noção de clientelismo entre Religião e Estado, valendo-se de uma legitimação oferecida pelo ambiente sagrado-religioso.

Entrementes, a falta de tradição e cultura política da comunidade evangélica protestante se percebe no fato de que “facilmente caem vítimas de um discurso que saiba fazer a ponte com a linguagem evangélica” (FREESTON, 2006, p. 37), especialmente quando

estes discursos vêm ao encontro de alguma pauta ética do segmento. Parece haver no meio evangélico um sentimento de implantação de reino messiânico, nos moldes do Velho Testamento, um certo “fascínio de converter o poder” (FREESTON, 2006, p. 37), ou seja, colocar o dirigente político a serviço do Reino de Deus.

O que se percebe é que com o avanço e o crescimento da comunidade protestante, no Brasil, há de se pensar numa reinterpretação do lugar da igreja e da religião na política brasileira. Os dois últimos pleitos eleitorais (2018 e 2022) demonstraram com clareza que está havendo uma confusão acerca do que é igreja e o que é religião protestante. O discurso e o aparato cultural da igreja não deveriam ser transpostos para a esfera pública, nem para o ambiente público partidário.

Não somente isso, um Estado que adota um imperativo ético de determinada religião se insurge contra a liberdade de expressão, de pensamento e de crença das demais religiões. Há quem diga que “para a Igreja continuar exercendo a influência na moral pública, o caminho é fazer parte das instâncias que decidem sobre a vida dos cidadãos, como é o caso do Poder Legislativo” (SPYER, 2020, p. 201). Dito contexto não nos parece recomendável em relação à presença dos protestantes como *igreja*, pois essa possui um discurso dogmático e imperativo.

Não obstante, a presença do segmento protestante, através da religião, parece absolutamente razoável, pois a esfera pública é um ambiente laico, discussivo e dialógico. Portanto, esse espaço é um lugar que cabe a religião protestante e não a igreja¹⁰ (com seu dogmatismo cultural e doutrinário), pois os valores cristãos podem ser levados à arena pública como aportes expressivos na proposição de políticas sociais e não como imperativos éticos indiscutíveis.

Dito isso, a presença da religião na esfera pública, no contexto do estado laico, é uma agenda inevitável porque “os cidadãos religiosos devem ter a liberdade de apresentar na esfera pública suas visões do que é uma vida boa, tanto na política como em outras esferas da vida pública” (VOLF, 2018. p. 10). Nessa mesma esteira de pensamento, Paul Freston

¹⁰ Nesse texto, considerando que o Brasil é um Estado laico, faço clara distinção entre o que é Igreja Protestante e o que é Religião Protestante, pois a Igreja porta em si as questões dogmáticas da fé que, de maneira geral, são imperativas e inegociáveis. Nesse sentido, as suas crenças são consensos indiscutíveis no nível congregacional e não regras para toda a sociedade civil. Diferentemente, a Religião Protestante é um segmento social que está em diálogo e negociação cultural com os outros grupos sociais, sobretudo por estar inserida em uma sociedade laica.

advoga a ideia de que a religião pode e deve estar presente na política, sobretudo porque “uma pessoa pode ser inspirada pela sua fé religiosa a ingressar na política e defender certas propostas” (FRESTON, 2006, p. 10).

Não obstante, a presença do religioso não pode ser transformada na presença da Igreja, como instituição, sobretudo porque nesse contexto, “os seus líderes se tornam vulneráveis a todas as contingências do mundo político” (FRESTON, 2006, p. 11), transformando ministros religiosos em cabos eleitorais. Tal horizonte pode se tornar muito sombrio, pois a pregação evangélica pode ser transmutada em propagação de um ideário ético-religioso.

A PRESENÇA DA RELIGIÃO EVANGÉLICA COMO FATOR DE BEM-ESTAR SOCIAL E, EVENTUALMENTE, COMO AVANÇO DE CONQUISTAS DEMOCRÁTICAS¹¹

Considerando a complexidade do processo de inserção dos protestantes na política nacional, parece recomendável uma análise sociológica mais abrangente. O que se percebe, para além do ambiente político-partidário, é o fato de que as mudanças promovidas pela religião protestante na vida dos indivíduos e na sociedade não podem ser reduzidas à incorporação de um imperativo ético, mas sim a partir de uma mudança de cosmovisão. Jessé de Souza em sua obra *A ralé brasileira*, entrevistou e colheu testemunhos interessantes, nesse sentido, como o do Carlos:

O apego afetivo ao prazer imediato que impedia Carlos de recusar a tentação de uma noite de diversão com cocaína, cerveja e mulheres só podia ser controlado se ele ficasse imune a esses convites e ao assédio diário de tudo o que está envolvido nesse ritmo e estilo de vida. Imunização que ele só conseguiu com a ajuda da Igreja Universal, depois de ter fracassado na tentativa de se estabelecer no tráfico. O ingresso na Igreja Universal significa o ingresso numa luta diária contra os efeitos corrosivos de uma condição social

¹¹ Esse artigo não faz distinção entre protestantes e evangélicos, tratando genericamente desse segmento religioso como herdeiros da reforma protestante. Não obstante, sabemos que se pode fazer uma distinção escrupulosa entre protestantes históricos (luteranos, anglicanos, presbiterianos, congregacionais, batistas e metodistas), protestantes pentecostais (Assembleia de Deus, Congregação cristã do Brasil, Brasil para Cristo etc) e protestantes neopentecostais (Quadrangular, Universal do Reino de Deus, Mundial do poder de Deus, Renascer em Cristo etc). Nesse sentido, optamos, para efeito dessa pesquisa, categorizar, genericamente, todos esses grupos, como religiosos protestantes. Tal reducionismo considera que o nosso País é historicamente polarizado (no segmento cristão) entre protestantes e católicos. Outras matrizes religiosas não são mencionadas nesse texto somente pelo fato de que a ideia é discutir a presença da religião protestante política. Evidentemente, outras pesquisas podem e devem avaliar o impacto de outros segmentos religiosos, uma vez que o Estado Brasileiro é laico e cada religião tem legítimo direito a se configurar na esfera pública.

marcada pelo risco e pela total incerteza com relação ao amanhã. (SOUZA, 2009, p. 229).

Assim, considerando os meandros da vida social do brasileiro, especialmente dos cidadãos pobres e afrodescendentes, que fazem parte do grupo social estatisticamente mais presente na religião protestante (especialmente entre os pentecostais¹²), haverá o risco de reduzirmos os religiosos evangélicos/protestantes a uma vertente ideológica ou a um paradigma ético-social.

É recorrente a estigmatização e rotulação do segmento evangélico como grupo ideologicamente identificado com a direita liberal, fundamentalismos e alienação em relação aos processos sociais. Não somente isso, há quem entenda que a comunidade protestante é fielmente representada ideologicamente pelos parlamentares evangélicos, senão vejamos:

Ao lado desses setores seculares, alia-se, nos últimos anos, o fenômeno do rápido enriquecimento de líderes de igrejas (neo) pentecostais – cujo discurso se imiscui, subordinadamente, com os interesses dessas classes tradicionais. Concomitante a esse enriquecimento se deu a inserção de seus representantes no parlamento, ampliando expressivamente o número de líderes eleitos, ligados às grandes denominações evangélicas. A referida bancada atua em bloco no sentido do avanço de pautas que representam retrocessos civilizacionais, ameaçando direitos e fazendo coro conservador com discursos de caráter fascista, até mesmo enaltecendo, como um ídolo, o regime empresarial-civil-militar instalado em 1964 (SOUZA, 2020. p. 48).

Atualmente, essa caracterização geral (acima) da bancada evangélica é inadequada e ingênua, pois há parlamentares das mais diversas denominações protestantes, não havendo consensos absolutos sobre muitas pautas, chamadas conservadoras. Outra questão que precisa ser esclarecida é que a religião protestante não é necessariamente identificada com a agenda neoliberal. Em artigo de 2017, Prandi analisando dados de pesquisa do Data Folha¹³, percebeu que

¹² Seus fiéis concentram-se majoritariamente na base da pirâmide socioeconômica. Comparados à média da população brasileira, os pentecostais congregam mais mulheres do que homens, mais crianças e adolescentes do que adultos, mais negros, pardos e indígenas do que brancos, apresentam maior proporção de pessoas com cursos de alfabetização de adultos, antigo primário e primeiro grau, ocupam mais empregos domésticos e precários e, em sua maioria, recebem até três salários mínimos (MARIANO, Ricardo. Crescimento Pentecostal no Brasil: fatores internos. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, 2008, ps. 68-95. p. 71).

¹³ O artigo de Prandi & Santos se vale principalmente dos dados de duas pesquisas do Instituto Datafolha, uma realizada em outubro de 2015, com uma amostra estatisticamente representativa de 340 parlamentares, e outra realizada em setembro de 2014, um levantamento de âmbito nacional, com uma amostra de 10054 eleitores.

as coisas mostram-se embaralhadas quando se trata de opinar se o governo deve ajudar as grandes empresas nacionais. Os católicos têm uma taxa de 30,9% de rejeição, os evangélicos não pentecostais, 27,9%, e os evangélicos pentecostais, 24,3%. Os adeptos de outras religiões e os sem religião e ateus, por sua vez, dão um salto em direção ao liberalismo econômico, com taxas respectivas de 42,7% e 45,1% de rejeição à intervenção estatal (PRANDI; SANTOS, 2017, p. 199).

O que se entende, considerando esses dados (acima), é que a caracterização estereotipada de que o evangélico brasileiro é de direita e ideologicamente conservador não se sustenta estatisticamente. Na verdade e de acordo com a pesquisa do Datafolha, o grupo mais identificado com a economia liberal são os ditos sem religião ou ateus. Voltando aos parlamentares de procedência protestante, percebemos claramente que não é um grupo ideologicamente homogêneo. No último pleito eleitoral (2022), por exemplo, segundo dados do site UOL¹⁴, dentre os 75 deputados federais protestantes eleitos, 8 são de esquerda e 14 de centro, ou seja, quase um terço desses deputados não estão identificados com a pauta conservadora da extrema direita.

Ademais, o rótulo de conservadores e liberais traz em si contradições evidentes quanto á semântica. Em tese, quem é liberal não pode ser conservador. Não somente isso, deve ser lembrado que as igrejas protestantes, especialmente as de missão (batistas, presbiterianos e metodistas), quando aportaram aqui no Brasil eram consideradas progressistas, em face do tradicionalismo e conservadorismo católico.

O pesquisador Breno Martins Campos percebe esse paradoxo ao reconhecer que “o protestantismo de missão se fez progressista no Brasil da segunda metade do século, temporariamente aliado ao liberalismo” (CAMPOS, 2012, p. 12). Ou seja, o discurso protestante significava uma crítica à doutrina conservadora e dogmática do catolicismo romano. Assim, a atitude desses protestantes se justifica não necessariamente no campo da opção ideológica e nem “como estratégia ou decisão conciliar, antes, como instinto de sobrevivência religiosa e social, num país oficial e hegemonicamente católico-romano” (CAMPOS, 2012, p. 12). Dito isso, quando se diz que os protestantes atuais são conservadores, liberais e contrários à agenda progressista, há de se estar atento com essas categorizações porque elas podem trazer contradições internas e, pior, podem não refletir exatamente a postura ideológica da comunidade protestante.

¹⁴ Ana Paula Bimbati do UOL, em São Paulo - 09/10/2022, 04h00.

Sem embargo, a relevância da presença da comunidade evangélica não deve ser reduzida a uma agenda geopolítica religiosa, sobretudo porque “as igrejas evangélicas funcionam como estado de bem-estar social informal ocupando espaços abandonados pelo Poder Público” (SPYER, 2020, p. 23). Outrossim, não deve ser esquecido que a recuperação da autoestima de cidadãos marginalizados e esquecidos pelo poder público é percebida pelo de fato de que “o cristianismo evangélico reforça o sentimento de dignidade e respeito próprio” (SPYER, 2020, 24).

Entrementes, esse horizonte é claramente observado na trajetória de jovens pardos/pretos e pobres que vivem privados de uma vida digna em termos sociais e econômicos, e que são, muitas vezes, cooptados pelo mercado do tráfico de drogas. Nesse sentido, a “Igreja produz uma narrativa de vida alternativa para jovens sem ocupação que consideram entrar para o crime e ainda é uma porta de saída para ex-criminosos e dependentes químicos refazerem suas vidas” (SPYER, 2020, p. 24).

Uma questão que não pode ser ignorada é que a presença da religião protestante na sociedade brasileira é historicamente estereotipada, em face de ter sido ao longo dos últimos 500 anos um grupo social marginal e periférico. Atualmente, ainda existe muita desinformação quanto à práxis social do cristão evangélico, sobretudo pela carência de pesquisa empírica no *locus* da igreja evangélica e isso explica a leitura preconceituosa que os noticiários fazem das ações sociais e políticas desse segmento religioso. Nesse sentido, esse grupo religioso é sempre associado “ao conservadorismo moral e à intolerância religiosa materializados, por exemplo, nos ataques de evangélicos a representantes de religiões de matriz afro” (SPYER, 2020, p.).

Não obstante, esses casos de injustificável violência e intolerância são exceção e não regra na práxis social das igrejas evangélicas. Essa interpretação reducionista do papel social das igrejas evangélicas oblitera a verdadeira ação solidária da igreja protestante na esfera social. É sabido que, “a igreja evangélica leva para os moradores das periferias aquilo que não chega pelos serviços do Estado” (SPYER, 2020, p. 37). Dito isso, há certo consenso de que

a conversão pentecostal pode ajudar os pobres a enfrentarem a pobreza (Mariz 1994) e a organizarem a vida (Pierucci & Prandi 1996: 219). Pode servir como estratégia de sobrevivência (Stoll 1990: 331), espaço terapêutico e para ressocializar presidiários, traficantes e jovens às voltas com a difusa cultura da violência. Da mesma forma, nota-se que o pentecostalismo pode fortalecer os laços familiares

(D'Épinay 1970), auxiliar na libertação do alcoolismo (Mariz 1994a), de drogas ilegais e na renúncia de condutas anti-sociais, melhorar a autoestima dos conversos, estimular o apoio mútuo, dar-lhes esperança no futuro e até uma nova identidade subjetiva (MARIANO, 1999, p. 99).

Assim, é através dessas instituições que “muitas coisas boas são feitas para as pessoas em condições de vulnerabilidade social, e em grande parte esse é o motivo do crescimento acelerado das organizações evangélicas” (SPYER, 2020, p. 37). Tal fato se explica porque a igreja evangélica, geralmente, está inserida e contextualizada a essas realidades socioeconômicas.

Não obstante, há outras teorias que tentam explicar o crescimento dos protestantes no Brasil, especialmente, os pentecostais. Ricardo Mariano, no artigo *Sociologia do crescimento pentecostal no Brasil: um resumo*¹⁵, apresenta várias teorias que explicam o avanço do pentecostalismo no Brasil. No artigo, inicialmente, ele discute as teorias funcionalista e marxista como possibilidades de crescimento das igrejas evangélicas como respostas a contextos sociais e econômicos de precariedade, especialmente, entre os grupos sociais mais pobres. Mariano, citando Rolim, reconhece que “a expansão pentecostal é favorecida por contextos socioeconômicos que acarretam marginalidade social e econômica” (MARIANO, 2011, p. 20), possibilitando às comunidades evangélicas acolherem essa população esquecida pelo poder público.

Outrossim, ele alista também a teoria da Concorrência Religiosa, como explicação para a expansão protestante no Brasil, onde “os diferentes grupos religiosos se veem mais ou menos compelidos a disputar mercado para sobreviver e crescer diante da concorrência, acirrando a competição” {...}” (MARIANO, 2011, p. 29). Esse horizonte competitivo é continuamente alimentado à medida que as agências religiosas vão “diversificando e ampliando o volume da oferta de bens e serviços religiosos e ajustando-a a diferentes públicos e clientelas, criando novos nichos demercado etc” (MARIANO, 2011, p. 29).

Sem embargo, no descerramento do pré-mencionado artigo, Mariano entende que essas meta-teorias não podem explicar satisfatoriamente um fenômeno tão abrangente e difuso como é o crescimento da religião protestante no Brasil, especialmente o segmento pentecostal, pois “as pesquisas antropológicas e sociológicas sobre essa religião no Brasil têm se tornado

¹⁵ MARIANO, Ricardo. Sociologia do crescimento pentecostal no Brasil: um resumo. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, Ano 43, Número 119, p. 11-36, Jan/Abr 2011.

crescentemente mais setoriais, com escopo empírico recortando de forma mais circunscrita e especializada seus objetos de investigação” (MARIANO, 2011, p. 32).

Assim sendo, como Mariano, pensamos que o caráter teórico e genérico das teorias sociológicas acerca do crescimento protestante no Brasil localiza-o bem dentro de um contexto global, mas priva-o de realidades específicas e contextuais. Nesse sentido, acredita-se que analisar os resultados da inserção protestante na sociedade brasileira nos possibilita interpretações mais próximas da realidade.

Dito isto, podemos evocar a máxima do evangelho de Lucas quando afirma que “uma árvore só pode ser conhecida pelos seus frutos” (ALMEIDA, 2008, p. 1344)¹⁶. Assim, retomando a questão do bem-estar social gerado pela conversão evangélica, é fato que há “uma questão largamente aceita por esses sociólogos e antropólogos que estudam o cristianismo no Brasil é que as famílias que adotam a fé evangélica melhoram suas condições socioeconômicas” (SPYER, 2020, p. 79) e que isso repercute inevitavelmente na construção de uma cidadania consciente.

Entrementes, considerando esse contexto, não parece pretensioso ou descabido o desejo dos protestantes se inserirem na política nacional, sobretudo porque é um grupo social que realiza “uma espécie de bem-estar social informal em suas comunidades, por oferecerem ajuda material e imaterial de conforto emocional e comida” (SPYER, 2020, p. 116). Nesse sentido, as ações positivas realizadas informalmente na sociedade podem ser discutidas e propostas na esfera da política nacional, eventualmente, através de representantes eleitos por essas comunidades.

Ademais, considerando que o Estado brasileiro é laico, há de se admitir que ele precisa reconhecer a legitimidade da existência e presença de cada confissão religiosa na esfera pública. Destarte, é bom sempre lembrar que o Estado laico, embora seja neutro religiosamente, não é um estado ateu ou indiferente ao tecido cultural religioso. Por isso, quando se pensa em laicidade do Estado, o ponto de partida é a seguridade dos direitos individuais e coletivos na sociedade. Dessa forma, a laicidade do Estado visa garantir o “caráter facultativo da religião ou do ateísmo ou ainda do agnosticismo. Pressupõe a neutralidade confessional do Estado e das instituições para um tratamento igualitário entre os

¹⁶ Lucas 6. 44.

cidadãos. As diferenças não são negadas, mas respeitadas” (MARÍLIA DOMINGOS, 2009, p. 61).

Diante desse horizonte de respeito à pluralidade religiosa patrocinado pelo Estado, não seria recomendável silenciar pautas éticas de determinados grupos sociais sob a acusação de serem demandas exclusivistas ou, eventualmente, conflitantes com outros grupos sociais. Um exemplo atual, que ilustra essa necessidade de diálogo e análise das demandas dos grupos religiosos, é o questionamento que foi apresentado pelos ecologistas em relação ao sacrifício de animais em alguns cultos afro-brasileiros¹⁷. Nesses casos, o caminho que parece mais viável é o diálogo e a busca de consensos mínimos, mas nunca o silenciamento das demandas de grupos sociais interessados.

A posição do Estado constituído democraticamente, como guardião da liberdade e do direito, oferece um ambiente propício para a pacificação dos conflitos sociais, mormente os religiosos. Entretanto, quando o Estado assume uma posição de suspeita e rejeição às religiões, ele se torna negacionista quanto aos processos culturais que constroem o imaginário dos seus cidadãos. Portanto, não parece fazer sentido o Estado se privar da contribuição cultural e histórica que a religião legou. “Habermas não apenas admite a participação das tradições religiosas na esfera pública, mas aponta a possibilidade de encontrar nelas possíveis *insights* éticos capazes de serem incorporados a uma perspectiva filosófica pós-metafísica” (PERLATTO, 2013, p. 142). Assim sendo, ele “reconhece a importância das tradições judaica, cristã e helênica como centrais para a fundação das possibilidades éticas da modernidade” (PERLATTO, 2013, p. 142).

Isso posto, a invisibilização do pensamento e da ética religiosa na esfera pública não parece coerente com a proposta de um Estado democrático de direito, logo há de se observar que “as religiões e seus fiéis não são agentes isolados na sociedade e participam diretamente das disputas colocadas em cada conjuntura, podendo resistir à determinadas agendas ou construir alianças em torno de outras questões” (PERLATTO, 2013, p. 156). Isso quer dizer que a ética religiosa se manifesta no tecido social e, inevitavelmente, na arena política, determinando rumos para as políticas públicas.

¹⁷ Projeto tenta proibir sacrifício de animais em religiões e gera protesto. Disponível em: <http://g1.globo.com/bahia/noticia/2013/05/projeto-tenta-proibir-sacrificio-de-animais-em-religoes-e-gera-protesto.html>.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conclusivamente, merece ser lembrado que a obstaculização ou a rejeição da religião na esfera pública é uma demonstração de precariedade da democracia, pois laicidade não pode ser confundida com laicismo (embora não haja muita segurança terminológica, pode-se discutir a diferença em termos práticos). Dessa forma, a laicidade é um instrumento de garantia do livre exercício de toda e qualquer religiosidade, bem como a proteção de pessoas e grupos sociais que não queiram aderir a nenhum sistema religioso. Já o laicismo é a intolerância com a livre manifestação da religião na esfera pública e, nesse sentido, o laicismo se insurge contra alguns direitos do ser humano, como por exemplo, o direito de ter e expressar sua religião.

Igualmente, outra questão que merece ser considerada é a curta experiência de liberdade de expressão e culto no Estado Brasileiro (pouco mais de um século), por parte dos protestantes, portanto, qualquer tentativa de constranger esse direito adquirido, poderia soar como uma atitude discriminatória em relação aos protestantes que, ainda, não têm experiência com os debates da esfera pública nacional. Dessa forma, parece apropriado para o Estado brasileiro acolher a contribuição ético-religiosa dos protestantes, não como proposta normativa para a sociedade civil, mas como reduto de valores e moralidade tradicional em diálogo com as novas configurações sociais.

Por fim, caberia aos protestantes, considerando o contexto político brasileiro atual, estarem atentos aos riscos de suas presenças, na esfera pública, serem cooptadas e instrumentalizadas para legitimarem governos corruptos e autoritários, uma vez que tal prática é recorrente no ambiente político-partidário brasileiro, que se ajusta rapidamente a qualquer pauta ética que lhes garanta votos e governabilidade.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, João Ferreira de. **BÍBLIA Sagrada**: Antigo e Novo Testamentos. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.
- ASLAM, Reza. **Sobre a mistura religião e política**. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, 2018.
- BURITY, Joanildo A. **Religião, política e cultura**. Recife: 2008, pp. 83-113.
- CAMPOS, Breno Martins. Convergência de interesses. Liberalismo e protestantismo no Brasil. **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, RS, v. 29, p. 2-13, set.-dez. 2012.
- MARÍLIA DOMINGOS, Franceschi Neto. Ensino Religioso e Estado Laico: uma lição de tolerância. **Revista de Estudos da Religião**. São Paulo, pp. 45-70, 2009.

- EAGLETON, Terry. **A morte de Deus na cultura**. Rio de Janeiro: Record, 2016.
- FRESTON, Paul. **Religião e política sim; Igreja e Estado, não: os evangélicos e a participação política**. Viçosa/MG: Ultimato, 2006.
- GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. **Relig. soc.** vol.28 no.2, Rio de Janeiro 2008.
- HABERMAS, Jürgen. **Fé e saber**. São Paulo: Unesp, 2013.
- LANA LIMA, Lage da Gama. O padroado e a sustentação do clero no Brasil Colonial. *Saeculum – Revista de história*. João Pessoa, Jan/jun. 2014.
- LIPOVETSKY, Gilles; ROUX, Elyete. **O luxo eterno: da idade do sagrado ao tempo das marcas**. Tradução de María Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil. O caso da Igreja Universal. **Revista Estudos avançados**, p. 121–138, 2004.
- MARIANO, Ricardo. O futuro não será protestante. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, v. 1, n. 1, p. 89-114, 1999.
- MARIANO, Ricardo. Sociologia do crescimento pentecostal no Brasil: um resumo. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, Ano 43, Número 119, p. 11-36, Jan/Abr 2011.
- MARIANO, Ricardo; PIERUCCI, Antônio Flávio. “O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor”, em **Novos Estudos Cebrap**, n. 34, São Paulo, novembro de 1992.
- PERLATTO, Fernando. Política, religião e democracia no Brasil: um diálogo com Habermas, Taylor e Eagleton. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 16, n. 1, p. 135-160.
- PRANDI, Reginaldo; SANTOS, Renan William. Quem tem medo da bancada evangélica? Posições sobre moralidade e política no eleitorado brasileiro, no Congresso Nacional e na Frente Parlamentar Evangélica. **Tempo Social, revista de sociologia da USP**, v. 29, n. 2, 2017, p. 187 – 213.
- SILVA, Luis Gustavo Teixeira da. Religião e política no Brasil. **Revista Latino-América**. México, 2017.
- SOUZA, Jamerson Murillo Anunciação de. **Tendências ideológicas do conservadorismo**. Recife: Ed. UFPE, 2020.
- SOUZA, Jessé. **A ralé brasileira: quem é e como vive: colaboradores André Grillo et al.** Belo Horizonte: Editora da UFMG, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

SPYER, Juliano. **Povo de Deus**: quem são os evangélicos e porque eles importam. São Paulo: Geração editorial, 2020.

VOLF, Miroslav. **Uma fé pública**: como o cristão pode contribuir para o bem comum. São Paulo: Mundo Cristão, 2018.