



**Centro Universitário de Brasília – UniCEUB**  
**Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais – FAJS**

**BRUNO HENRIQUE FARIA CABRAL**

**RELIGIÃO, POLÍTICA E RELAÇÕES INTERNACIONAIS NO BRASIL**  
**Como o discurso religioso influencia a política doméstica brasileira**  
**e a posição do país na esfera internacional**

Brasília  
2014

**BRUNO HENRIQUE FARIA CABRAL**

**RELIGIÃO, POLÍTICA E RELAÇÕES INTERNACIONAIS NO BRASIL**  
**Como o discurso religioso influencia a política doméstica brasileira**  
**e a posição do país na esfera internacional**

Monografia apresentada como requisito para conclusão do curso de bacharelado em Relações Internacionais do Centro Universitário de Brasília – UniCEUB.

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Raquel Boing Marinucci

Brasília  
2014

*Àqueles que são minha referência para tudo que é bom  
– Jane e Adolfo.*

## **AGRADECIMENTO**

Agradeço a todos aqueles que contribuíram para a realização desta pesquisa.

Aos meus colegas de curso, pelos quatro anos de boas lembranças.

Aos dedicados professores do curso de Relações Internacionais – seus esforços são reconhecidos.

À professora e orientadora Raquel Boing Marinucci, que empresta à sua atividade a singular qualidade humana das mães.

À minha família.

*L'homme gagne sa liberté non pas en travaillant, mais davantage en créant, et surtout en se confrontant à la pluralité, en ayant le courage de dire ce qu'il pense quelles que soient ses chances d'être véritablement entendu, comme le veut la fragilité des affaires humaines.*

Hannah Arendt

*Good done anywhere is good done everywhere.*

Maya Angelou

## **RESUMO**

A presente pesquisa tem o objetivo de obter entendimento sobre a influência da religião no discurso político brasileiro e suas eventuais consequências na política externa do Brasil, descrevendo os processos de secularização e os elementos da atividade religiosa sob a perspectiva dos pensadores sociais. Para esse fim, é feita uma análise histórica da política brasileira, desde a assembleia constituinte de 1987 até as eleições presidenciais de 2010, investigando a movimentação, na esfera pública, da liderança religiosa. Por fim, são apresentadas evidências do alcance do discurso religioso na produção recente de leis ou em circunstâncias político-econômicas que representam impacto internacional. Esta investigação, portanto, procura analisar a relação entre religião e política no Brasil para tentar contribuir com a disciplina de Relações Internacionais.

Palavras-chave: Religião. Política. Relações Internacionais. Eleições. Direitos Humanos.

## **ABSTRACT**

This study aims at understanding the influence of religion in Brazilian politics and its potential impact on the country's foreign policy, depicting the secularization processes and the elements of religious activity from the perspective of the social thinkers. For this purpose, a historical analysis of Brazilian politics is undertaken, from the Constituent Assembly of 1987 to the presidential elections in 2010, investigating the religious leadership movement in the public sphere. Lastly, evidence of the religious discourse reach is presented in the recent production of laws and political-economic scenarios that impact the international sphere. Thus, this research attempts to examine the relationship between religion and politics in Brazil as an attempt to contribute to the International Relations discipline and field.

Key words: Religion. Policy. International Relations. Elections. Human Rights.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1. O Estudo da Religião nas Relações Internacionais.....	12
1.1. As sementes do estudo da religião: a teoria da secularização.....	13
1.2. O embate entre razão e religião e o indivíduo desencantado.....	16
1.3. As sementes da religião na pós-modernidade .....	24
1.4. A segurança econômica e social como fator de secularização.....	27
1.5. Religião e Relações Internacionais.....	30
2. POLÍTICA E RELIGIÃO NO BRASIL.....	35
2.1. A lógica de Putnam: diplomacia e política doméstica.....	36
2.2. Panorama histórico das religiões brasileiras.....	38
2.3. A Constituição de 1988.....	41
2.3.1. A Assembleia Constituinte de 1987 e a bancada evangélica.....	42
2.3.2. A cobertura midiática da constituinte e a organização política dos grupos religiosos.....	44
2.4. As constituições latino-americanas e a separação de Igreja e Estado.....	48
2.5. As eleições diretas da Nova República.....	51
2.5.1. As eleições de 1989.....	51
2.5.1.1. Os diferentes programas de governo – Collor e Lula.....	52
2.5.1.2. O envolvimento dos evangélicos na eleição de 1989.....	54
2.5.2. As eleições de 1994.....	57
2.5.2.1. Os diferentes planos de governo – FHC e Lula.....	59
2.5.2.2. A participação dos evangélicos na eleição de 1994.....	60
2.5.3. As eleições de 1998.....	63
2.5.3.1. Os diferentes programas de governo – Lula e FHC.....	64
2.5.3.2. O comportamento dos evangélicos nas eleições de 1998.....	65
2.5.4. A era Lula.....	67
2.5.4.1. Os diferentes planos de governo – José Serra e Lula.....	68
2.5.4.2. O comportamento dos grupos religiosos em 2002.....	69
2.5.4.3. A reeleição de Lula em 2006.....	70
2.5.4.4. A participação dos evangélicos na eleição de 2006.....	71
2.5.5. As eleições de 2010.....	72
2.5.5.1. A influência da religião nas eleições de 2010.....	73
3. ALCANCE DO DISCURSO RELIGIOSO NA ESFERA PÚBLICA E NAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS BRASILEIRAS.....	77
3.1. Pesquisa com células-tronco humanas.....	78
3.2. Antecipação terapêutica de parto de anencéfalo.....	81
3.3. O Programa Nacional de Direitos Humanos.....	83
3.3. Sacrifício ritualístico de rebanhos para suprir mercados estrangeiros.....	85
CONCLUSÃO.....	91
REFERÊNCIAS.....	94
ANEXOS.....	105

## INTRODUÇÃO

A religião ocupou um papel central nos debates sobre política internacional a partir de setembro de 2001. A inclusão do terrorismo islâmico e as organizações que o fomentam como atores nas Relações Internacionais incentivou a produção acadêmica no campo, quebrando o longo período de negligência ao tema. As três principais teorias que orientam a academia – realismo, liberalismo e construtivismo – fazem poucas menções à religião e não oferecem orientações diretas de como reconhecer, abordar e analisar o discurso religioso na política externa. Porém, ao investigar o papel da religião dentro das fronteiras do Estado, é possível perceber sua influência como variável causal que se faz sentir além desses limites, principalmente por meio dos tomadores de decisão, que transitam entre o âmbito doméstico e internacional.

As tradições católicas brasileiras foram herdadas de Portugal, assim como ocorreu com outros países europeus que se lançaram às grandes navegações e colonização de novas terras, e seguiram o projeto de sociedade da metrópole para a colônia. Logo, formou-se uma nação de tal forma ligada a esta religião que a definição do fiel e do cidadão se fundem na construção da identidade brasileira:

Soubesse rezar o padre-nosso e a ave Maria, dizer o Creio-em-Deus-Padre, fazer o pelo-sinal-da-Santa-Cruz, o estranho era bem vindo no Brasil colonial. [...] Daí ser tão difícil separar o brasileiro do Católico: o catolicismo foi realmente o cimento da nossa unidade. (FREYRE, 2000).

Somaram-se à identidade brasileira, com a escravidão, religiões de origem africana, como a umbanda e o candomblé, que se mantiveram acesas para garantir, diante das condições desumanas dos navios negreiros e do trabalho que os esperava, um sentimento de comunidade e pertencimento entre os negros africanos. Com as imigrações, juntaram-se à mistura as tradições dos cristãos protestantes vindos da Europa. Assim, ainda que majoritariamente católica, a identidade religiosa do país foi formada a partir das culturas de índios, brancos e negros.

Os últimos 30 anos, no entanto, foram testemunha de mudança inédita na fé do brasileiro. Uma análise dos dados fornecidos pelo IBGE conclui que, nesse período, a população brasileira cresceu 57% (de 121,1 milhões em 1980 para 190,7 milhões em 2010). A Igreja Católica, porém, vem perdendo espaço. Com quase 106 milhões de fiéis em 1980, o equivalente a 88,9% da população naquele ano, o número de brasileiros que se declaram católicos subiu para 123,2 milhões em 2010, o que representa um crescimento aproximado de



apenas 16%. Assim, a participação de católicos brasileiros na população caiu para 64,6% (ver anexo A).

A perda de representação católica foi compensada pelo aumento exponencial de brasileiros evangélicos, que representam a segunda religião em número de fiéis. A tradição evangélica pode ser subdividida em duas categorias principais: evangélica tradicional (protestantismo) e evangélica pentecostal (pentecostalismo).

O protestantismo se diferencia do pentecostalismo, em primeiro lugar, por sua raiz histórica (CAMPOS, 2011). Com origens que remontam ao século XVI, quando os príncipes luteranos se opuseram ao recuo que a Igreja dava diante das críticas que recebera de Martinho Lutero, o que culminou com a cisão ideológica chamada de Reforma Protestante, o termo “protestante” é utilizado para denominar Presbiterianos, Anglicanos e Luteranos, entre outros. Nas últimas três décadas, a representação de protestantes entre os brasileiros variou pouco. Com apenas 3,38% da população declarando-se pertencer a essa denominação em 1980, a proporção de “evangélicos tradicionais” subiu para 4,02% em 2010 (IBGE).

O pentecostalismo, por sua vez, é considerado uma expressão popular do protestantismo porque cresceu, especialmente, entre os setores da sociedade brasileira menos favorecidos econômica e culturalmente (BAPTISTA, 2007). Ausente de uma organização institucional que o una, o pentecostalismo brasileiro é pulverizado em muitas igrejas<sup>1</sup> e denominações<sup>2</sup>. A maior delas, a Assembleia de Deus, concentra 48% dos brasileiros evangélicos (IBGE).

As igrejas evangélicas pentecostais, com ênfase na “teologia da prosperidade” começaram a ganhar terreno no Brasil pós-ditadura. Com pouco mais de 3,8 milhões de fiéis em 1980, o número de brasileiros que se autodenominam evangélicos aumentou para 25,3 milhões em 2010. Em termos relativos, a participação dessas igrejas saltou de 3,5% da população para 13,29% em 30 anos. Combinadas, as tradições evangélicas representam 17% dos brasileiros, conforme é possível verificar no “ANEXO A”.

---

<sup>1</sup> As cinco maiores denominações evangélicas no Brasil são: Igreja Assembleia de Deus, Igreja Congregação Cristã do Brasil, Igreja o Brasil para Cristo, Evangelho Quadrangular e Igreja Universal do Reino de Deus.

<sup>2</sup> O rompimento ideológico dentro do pentecostalismo produziu, ainda, o movimento neopentecostal, inspirado, principalmente, pelo evangelismo norte-americano.

<sup>3</sup> As obras de Karl Marx são frequentemente divididas em três fases, representadas por três períodos distintos. A primeira fase, conhecida como Jovem Marx (1841-1850), é composta por textos de filosofia pura. A segunda fase, chamada de Período de Transição (1852-1856), marca a influência de autores de economia na produção de seus artigos. A terceira fase, chamada de Marx Maduro (1857-1880) inclui os estudos econômicos do autor

<sup>2</sup> O rompimento ideológico dentro do pentecostalismo produziu, ainda, o movimento neopentecostal, inspirado, principalmente, pelo evangelismo norte-americano.

A rápida expansão do segmento evangélico atraiu atenção acadêmica, em especial depois que ganharam visibilidade no espaço público e na arena eleitoral. Formando a primeira frente suprapartidária da constituinte, um grupo de 32 deputados evangélicos uniu-se durante a elaboração da Constituição brasileira e exerceu papel importante na preservação de valores considerados conservadores, como a defesa dos ensinamentos bíblicos para “censurar costumes pouco aceitos ou aceitos com reservas na sociedade” (PIERUCCI, 1989). A participação política desse grupo cresceu em 2010, de acordo com dados do Tribunal Superior Eleitoral (2010).

O movimento neopentecostal brasileiro, ao exigir dos fiéis dedicação exclusiva, presença e participação nos cultos, inclusive para garantir a fidelidade à igreja diante da competitividade entre as várias denominações, causa uma maior exposição à autoridade religiosa, frequentemente exercida pelo pastor. Essa exigência de assiduidade aumenta a participação da igreja na vida de cada fiel, proporcionando mais espaço e mais condições para que essas autoridades possam exercer influência política.

A maior participação dos evangélicos no espaço público, no entanto, é inversamente proporcional ao grau de sofisticação política do grupo. Com alto grau de exposição às autoridades religiosas – cerca de 82% dos evangélicos frequentam o culto uma ou mais vezes por semana – 59% possuem frequência de leitura de jornais considerada nula ou baixa. O nível de conservadorismo político do grupo, avaliado através de perguntas sobre o papel do Estado na economia, sexualidade e reprodução humana, também é considerado mais alto que entre fiéis de outras religiões. Apesar de estarem entre os menos informados, aproximadamente 62% dos evangélicos pentecostais dizem estar pouco ou nada satisfeitos com a democracia brasileira. (BOHN, 2004).

Diante dessa realidade, esta pesquisa busca investigar o papel e influência da religião no discurso político brasileiro posterior à ditadura, procurando suas manifestações na política externa do país. Para este fim, o primeiro capítulo explorará as teorias dos grandes pensadores sociais a respeito da influência religiosa na esfera pública e dos processos de secularização, com o objetivo de tentar entender por que, na modernidade científica, o místico ainda fascina a razão humana. A partir daí, o segundo capítulo analisa o discurso político brasileiro, desde a formação da assembleia constituinte até as eleições de 2010, através de um panorama histórico e midiático dos planos de governo, discursos e circunstâncias, procurando perceber alterações e variantes provocadas pelo discurso religioso. Por fim, o terceiro capítulo levanta

evidências recentes do discurso religioso na política, comércio internacional e legislação brasileira pertinente aos direitos humanos universais.

Utilizando pesquisa bibliográfica, documental e descritiva, este trabalho procura esclarecer a relação que o discurso religioso estabelece com a política no Brasil enquanto democracia laica através da identificação dos atores dentro do período histórico investigado, enquanto busca referencial teórico para procurar explicar esta relação e analisa documentos que qualificam a influência da religião sobre o espaço público.

## 1. O ESTUDO DA RELIGIÃO NAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS

Nos últimos 40 anos, a religião tem-se representado globalmente de forma notável nas mais diversas esferas de interação humana. Nas relações entre pessoas e, especialmente, entre Estados, a religião tem assumido um papel crescentemente central desde a vitória israelita sobre a frente de numerosos países árabes, em 1967, que intermediou o casamento entre Sionismo e ortodoxia religiosa em Israel (SHAH, 2011). Porém, especialmente fora da Europa, a Academia tem dedicado pouca atenção ao estudo da religião como poder na política global, oferecendo poucos elementos para entender seu papel na formação dos atores e o grau de sua influência nas instituições. É Timothy Shah (2011) que observa que a “religião se tornou um dos fatores de maior influência nas relações globais da última geração, mas permanece como um dos fatores menos examinados no estudo profissional e prática” das relações internacionais.

Para alguns teóricos, o reconhecimento tardio da religião como poder nas Relações Internacionais encontra suas raízes na teoria da secularização, segundo a qual, conforme o mundo se moderniza, mais redundante se tornaria o mítico. Ou, ecoando a frase célebre de Marx sobre o Estado, em um mundo modernizado, a religião *definharia* (DESCH, 2011).

No entanto, mesmo que estágios avançados de modernização tenham sido atingidos em diversas partes do mundo, a atividade religiosa não definiu. Ao contrário, desenvolveu-se e reinventou-se sob novas formas.

Conforme observa Ron E. Hassner (2010), cerca de 80% dos artigos publicados sobre religião nos periódicos de Relações Internacionais foram escritos depois de setembro de 2001 e, desde então, mais do que em toda a história foram publicados livros que exploravam a relação entre Islamismo e a guerra. Esse dado indica que os acadêmicos das Relações Internacionais tendem a ver a religião como um conjunto irracional de ideias que induzem atores não estatais a ações que geram conflitos – isolados ou não – com o potencial de transbordar as fronteiras de um determinado Estado e, só então, tornar um problema internacional.

A análise das religiões nas Relações Internacionais não se deve limitar ao estudo da fé de outros povos e de como, por meio dela, é produzida a violência. A influência do discurso religioso faz-se sentir, primeiro, na política doméstica de um determinado Estado para depois refletir sua autoridade no nível internacional. Esta pesquisa se baseia na lógica da teoria de dois níveis de Putnam, que prevê a prerrogativa da absorção das preocupações sociais e

construções de coalizões internas anteriores e primárias às externas, para investigar a religião (enquanto poder) no Brasil e na política do país.

Antes de entender o que leva uma sociedade a se secularizar – ou as razões que levam a um definhamento da religião – é necessário, primeiramente, analisar os conceitos que formaram a teoria de secularização.

### **1.1. As sementes do estudo da religião: a teoria da secularização**

A Era da Razão, marcada pelo Iluminismo europeu no século XVIII, criou condições adicionais para que religião e ciência pudessem se confrontar num jogo de soma-zero, no qual tecnologia e conhecimento científico começavam a desafiar as explicações literais fornecidas pelas escrituras sagradas. Esse movimento se deu numa constante ainda não interrompida, maximizada pelo avanço científico e tecnológico dos anos que se seguiram – em particular das últimas décadas – caracteristicamente exemplificada por exponenciais como Darwin e sua teoria de evolução das espécies.

Auguste Comte (1988), Émile Durkheim (2009) e Max Weber (1982), além de outros pensadores sociais do século XIX e início do século XX, como o próprio Karl Marx (2003), previram que a religião perderia importância e significância gradualmente com o avanço da sociedade industrial, compondo um leque de hipóteses que ficou conhecido como a teoria da secularização. O debate – ora negligenciado, ora reaquecido – ao redor da teoria reúne críticos e defensores na Academia desde seu esboço. No entanto, duas décadas de relativa negligência marcaram a sociologia da religião até que o debate viu-se novamente aquecido após os eventos de setembro de 2001, nos Estados Unidos.

O fim da religião, conforme teorizado até então, tornou-se consenso (GIDDENS, 1999) entre os pensadores sociais no período após a publicação de textos como *Sociologia das religiões*, de Max Weber, e *As formas elementares da vida religiosa*, de Émile Durkheim, conforme resumiu o sociólogo e antropólogo Charles Wright Mills:

Após a Reforma e a Renascença, as forças da modernização lançaram-se sobre o mundo e a secularização, um natural processo histórico, afrouxou a dominância do sagrado. Em seu próprio tempo, o sagrado deixará de existir por completo exceto, talvez, no âmbito privado. (MILLS, 1975)

As sementes da teoria de secularização, porém, remetem à segunda obra de Comte, publicada em 1830. No *Curso de filosofia positiva*, inicialmente publicado em seis volumes e posteriormente denominado *Sistema de filosofia positiva*, Comte esboça importantes críticas à religião dominante, firmando-se como relevante contribuinte do Iluminismo, embora

rejeitasse sua principal postulação de que a Idade Média pudesse ser imediatamente dispensada como sendo a era das trevas intelectuais. Para o autor, o radicalismo presente na filosofia iluminista impedia a conciliação entre “progresso” e “ordem”, termos que são, de fato, dependentes um do outro, além de consequências naturais das transformações sociais e intelectuais causadas pelo próprio homem (GIDDENS, 1998). Isto é, para Comte, a Idade Média e seu fim abriram caminho para o progresso que veio em seguida.

A filosofia positiva de Comte reconhecia que, por meio da química e da biologia, o comportamento humana seria cada vez mais influenciado pelo progresso científico. Esse processo, no entanto, não seria pacífico e apenas se daria por intermédio de duas fases distintas. Na fase teológica, espíritos e seres místicos determinam o universo e é apenas por meio deles que se vive a experiência humana. Para Comte, essa fase (*l'état fictif*) é não apenas necessária, como também representa um ponto de partida *si ne qua non* para a fase seguinte, na qual o intelecto humano é desenvolvido. O ápice dessa etapa é atingido no Cristianismo, com o reconhecimento de uma divindade única e onipotente. A etapa seguinte, denominada de fase metafísica do pensamento (*l'étage fixe et définitif*), tem caráter intermediário e carrega a função de abrir o caminho para o progresso da ciência, que substituirá, progressivamente, esses espíritos (COMTE, 1996).

O pensamento de Comte é notável não apenas por ter inaugurado o positivismo e o debate racional, mas também por desbravar o fértil terreno das ciências sociais. Além disso, “não pode nos impedir de enxergar claramente o fato de que esse trabalho realmente declarou o fim da filosofia tal como era praticada anteriormente: como empreendimento independente, distinto das conquistas das ciências” (GIDDENS, 1998).

Em 1844, menos de duas décadas depois da publicação do *Curso de filosofia positiva*, Karl Marx publica a *Contribuição à crítica da filosofia do direito de Hegel*, um artigo no qual analisa, entre outros fundamentos hegelianos, a atividade religiosa, sem, no entanto, fazer referências ao socialismo ou às lutas de classes<sup>3</sup>. O sistema filosófico de Hegel serve de fonte para os primeiros esboços de Marx sobre religião e continuaram a ser o alvo principal de suas críticas.

É possível notar, ainda, que Marx observa a influência do capital também na organização religiosa, à medida que surgem análises econômicas nos manuscritos intitulados *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* (Elementos fundamentais para a crítica da

---

<sup>3</sup> As obras de Karl Marx são frequentemente divididas em três fases, representadas por três períodos distintos. A primeira fase, conhecida como Jovem Marx (1841-1850), é composta por textos de filosofia pura. A segunda fase, chamada de Período de Transição (1852-1856), marca a influência de autores de economia na produção de seus artigos. A terceira fase, chamada de Marx Maduro (1857-1880) inclui os estudos econômicos do autor

economia política), datados de 1841, os quais deram origem à sua obra mais conhecida de crítica ao capitalismo.

[O capital] destrói a autossatisfação restrita a limites estreitos e fundada sobre o modo tradicional de vida e de reprodução. [...] O gosto pelas posses pode existir sem dinheiro; a sede pelo auto-enriquecimento é o produto de um desenvolvimento social definido, não é natural, mas histórico (MARX, 2008).

Os jovens hegelianos<sup>4</sup> (ou hegelianos de esquerda) continuaram a ser objeto principal da crítica e análise de Marx, ainda que tenha analisado pontualmente o Cristianismo como substituto do panteísmo romano ao conceber um deus único e universal e atribuído à Reforma de Lutero a troca da “servidão pela devoção, substituindo-a por uma servidão pela convicção” (MARX, 2010). O autor, de fato, não se aprofundou nos estudos de religião após 1945, dedicando-se a analisar as relações entre economia, ideologia e política do ponto de vista sociológico (GIDDENS, 1999).

Émile Durkheim e os seguidores de Saint-Simon<sup>5</sup>, na opinião de Giddens (1998), estavam mais preparados para “enfrentar o desafio do marxismo e assimilá-lo em seus próprios termos”, uma vez que haviam outrora compreendido a concepção de uma sociologia científica, a noção de um despertar religioso e um corpo de doutrina socialista (mesmo que, de acordo com Durkheim, de forma confusa), e que voltaria a se tornar dominante (GIDDENS, 1998).

O movimento religioso estabeleceu, portanto, durante a Idade Média e no período que a antecedeu, sua dominação eclesiástica sobre o tipo de sociedade que existia naquele momento, mas revigorá-lo após o Iluminismo mostrar-se-ia inadequado para o novo modelo social da Era da Razão. Nesse ponto, Marx concordava com Durkheim e ambos aceitavam que a antiga ordem deveria ser substituída. No entanto, para Durkheim, o socialismo (ou as concepções de materialismo dialético e histórico) pecava em procurar transformações por meios exclusivamente econômicos e por revoluções apressadas, quando muitas dessas mudanças exigiam reestruturações de caráter social e cultural, que requerem processos lentos e cuidadosos (GIDDENS, 1998).

---

<sup>4</sup> Jovens hegelianos: corrente filosófica radical alemã das décadas de 1930 e 1940, com a qual Marx e Engels romperam, representada por Strauss e Bauer, entre outros, e cujos fundamentos, baseados na filosofia de Hegel, pregavam a transformação da burguesia na Alemanha.

<sup>5</sup> Conde de Saint-Simon (1760-1825) – filósofo e economista francês que estudou a sociedade e a religião, considerado um dos fundadores da sociologia.

## 1.2. O embate entre razão e religião e o indivíduo desencantado

O termo “secularização” é frequentemente atribuído ao intelectual, economista e jurista alemão Maximilian Karl Weber, apesar da rara frequência com que a palavra aparece em sua obra. Por meio de sua extensa lista de publicações, Weber, contemporâneo de Durkheim e também considerado um dos pais do estudo moderno da sociologia, dá preferência a termos mais específicos, como “desencantamento”, “racionalização” e “intelectualização”. Mesmo que as ideias de Weber sobre a sociologia das religiões caminhem para processos cuja consequência, do ponto de vista da religião, possa ser chamada de secularização, grande parte do trabalho do autor é citado fora de contexto (PIERUCCI, 2003).

A perspectiva antropológica de Weber assume que povos primitivos entendiam o mundo como uma unidade onde tudo é explicado por meio de magia, dando espaço para o desenvolvimento da dicotomia entre sagrado e profano. De forma similar, Durkheim expôs a mesma dualidade na obra *As formas elementares da vida religiosa*, estendendo a distinção para além do “sagrado” e “secular”, em um movimento que, para o autor, iniciava um processo de secularização dentro da própria organização religiosa, pois essa análise também pode ser encontrada na obra *A divisão do trabalho social* (GIDDENS, 1999). Esse primeiro processo, portanto, trata-se de um movimento de racionalização econômica com o qual Weber concorda:

[O] pensamento religioso ou mágico não deve ser separado do alcance da conduta objetiva do dia-a-dia, em especial porque até os fins das ações mágicas e religiosas são predominantemente econômicos (WEBER, 1993).

A teoria de Weber, como se estabelecesse um paralelo com Marx e Engels e as críticas socialistas, prevê que o caráter racionalizante do capitalismo, enquanto fizesse do dinheiro o guia dominante das relações sociais, penetraria, até mesmo, o movimento religioso, profanando o sagrado e criando distribuição desigual de fortunas. O processo elevaria a racionalização a um estágio ainda mais intenso, criando um estado de tensão agudo e permanente. Essa tensão, por sua vez, é o resultado de três premissas (WEBER, 1933):

- 1) diante de uma ética religiosa de salvação, a vida do indivíduo é totalmente sistematizada de acordo com os preceitos que a regem e quaisquer infrações representam atos contra a vontade de Deus, com consequências para a consciência do indivíduo que não refletem, obrigatoriamente, as consequências práticas que o indivíduo observa na vida cotidiana;



- 2) quanto mais a religião se distancia do ritualismo em direção ao absolutismo, mais as obrigações éticas de um indivíduo se tornam incondicionais e exigem que a vida do seguidor seja tal qual à dos líderes, mártires e/ou santos religiosos;
- 3) assim que uma comunidade religiosa é estabelecida tendo, como centro, um líder ou profeta, os laços de sangue anteriores que cada indivíduo possui passam a ser considerados secundários diante daqueles forjados a partir da religião.

Quanto mais as instituições laicas se desenvolvem, mais acirrada se torna a tensão entre as exigências religiosas (racionalização ética, absolutismo ético e a ética da irmandade) e o mundo moderno. Esse permanente estado de tensão, porém, exige que sejam feitas concessões que, em razão da crescente autonomia das instituições laicas e da ampliação de leis específicas, acontecem mais frequentemente do lado religioso – não obstante, são cedidas apenas mediante condições.

Todas essas concessões feitas por religiões no embate com valores laicos, na análise de Michael Hughey (1979), são negociadas e requerem pagamentos de “prêmios”<sup>6</sup> sociais. A secularização, nesse caso, ocorre no sentido de que o comportamento dissidente em questão é simplesmente eliminado ou perde seu valor religioso original e é adaptado para propósitos unicamente seculares.

Um exemplo dessa negociação de prêmios pode ser encontrado no debate provocado pelo acordo bilateral (BRASIL, 2010) assinado em 2008 entre a Santa Sé e a República Federativa do Brasil, cujo texto entregava garantias de tratamento estatal diferenciado àquelas religiões que dispusessem de personalidade jurídica internacional. Como apenas a Igreja Católica satisfaz esse critério, o acordo não pode favorecer igualmente todas as denominações religiosas. Assinado pelo então presidente Luiz Inácio Lula da Silva, que é católico, o documento provocou violenta reação de influentes líderes evangélicos na mídia e no Congresso (GIUMBELLI, 2011). Aplicando a lógica de Putnam, é pouco provável que o acordo bilateral fosse assinado se a maioria do eleitorado brasileiro – incluindo o presidente, que à época já havia nomeado sua sucessora – não fosse católica.

O processo de racionalização intelectual, porém, também afeta a esfera de valores seculares, como a política, a economia, as forças militares, a estética, a família, etc. Com efeito, essas esferas organizam-se em sistemas lógicos, de acordo com suas próprias regras. O resultado imediato é a batalha entre as várias ordens racionalmente organizadas pelo domínio

---

<sup>6</sup> Hughey utiliza o termo *premium* no original em inglês, que remete à taxa cobrada para segurar determinado bem e emitir uma apólice de seguro que o proteja.

de valores sobre o indivíduo. Weber (1979) toma como certo “que uma grande fração, especialmente importante para o desenvolvimento histórico, de todos os casos de religiões proféticas e redentoras, viveu não só num estado agudo como permanente de tensão em relação ao mundo em suas ordens” e estabelece uma relação de ação e reação no processo de racionalização intelectual de valores. Isto é, quanto mais intelectual foi o desenvolvimento da ética e mais avançada foi a racionalização do mundo, tanto mais forte foi a tensão *por parte da religião*. A tensão ainda está sujeita a variações de intensidade, isto é, quanto mais próxima do absolutismo religioso, mais violenta será a reação.

A racionalização e sublimação consciente das relações do homem com as várias esferas de valores, exteriores e interiores, bem como religiosas e seculares, pressionaram no sentido de tornar consciente a *autonomia interior e lícita* das esferas individuais, permitindo, com isso, que elas se inclinem para as tensões que permanecem ocultas na relação, originalmente ingênua, com o mundo exterior. Isso resulta, de modo geral, da evolução dos valores do mundo interior e do mundo exterior no sentido do esforço consciente e da sublimação pelo *conhecimento* (WEBER, 1979, grifos do original).

Esse racionalismo acabaria por enterrar os dogmas da Igreja na Europa ocidental ao tornar implausíveis suas reivindicações baseadas em explicações sobrenaturais, uma vez que fenômenos como doenças contagiosas, guerras e catástrofes climáticas, outrora atribuídos a interferência divina, passaram a ser eventos previsíveis e evitáveis (BERGER, 1999). Porém, a racionalização pelo avanço científico não traduz, por si só, o termo secularização na acepção weberiana. Por meio de uma análise do que o termo *não significa* para o sociólogo, Hughey levanta a necessidade de entender sua real definição.

Secularização não é um processo abstrato que segue sua própria lógica independente de situações e influências sócio-históricas. [...] Seria absurdo considerar a secularização (ou qualquer outro conceito [Weberiano]) como um demiurgo da história – uma espécie de força mística que impulsiona a história em direção a um fim predeterminado ou logicamente projetado<sup>7</sup> (HUGHEY, 1979).

A eliminação total ou parcial da religião não aparece na obra de Weber como se fosse a conclusão de um processo de secularização. Como observou Peter L. Berger, a ideia de que hoje vivemos em um mundo secular é falsa porque o próprio entendimento de teoria da secularização foi erroneamente aplicado por cientistas sociais. Para o autor, o conceito de que “modernização leva necessariamente ao declínio da religião, tanto na sociedade quanto nas mentes dos indivíduos” é, essencialmente, errado porque, embora tenha produzido alguns efeitos de característica secular, a modernização provocou fortes reações *na direção contrária*

---

<sup>7</sup> Tradução livre.

(BERGER, 1999). Da mesma forma, o processo de secularização de uma determinada sociedade não garante que o mesmo processo ocorrerá no nível individual de consciência.

Assim, apesar de ter atingido diversos e variados níveis de desenvolvimento em direção à modernidade, o processo de secularização, independentemente de sua forma, não foi uma consequência natural observável. Há consenso (GIDDENS, 1991) de que o fator religioso foi deslocado como principal regulador da vida política nas ciências sociais atualmente, mas se faz necessário analisar que caminhos seguiu cada sociedade em seu processo de deslocamento para determinar a real influência da religião na esfera política.

A existência da secularização nos termos de Weber, portanto, só pode ser determinada como conclusão de um estudo empírico e não como premissa, pois depende de contextos e fenômenos muito distintos e singulares de cada sociedade que, por sua vez, desenvolveu-se através de seu próprio processo histórico, econômico e social. Podem haver, deste modo, diferentes formas de secularização (HUGHEY, 1971) baseadas no modelo weberiano de desencantamento.

Muito mais do que utilizar o termo, Weber constrói o conceito de “desencantamento do mundo”. Como observa Antônio Flávio Pierucci, o termo, que se refere a um “mecanismo de *desdivinização* do mundo”, é utilizado para traçar a fronteira entre o conhecimento racional do mundo e as experiências místicas individuais. Porém, na obra que analisa a ética protestante como primordial para o desenvolvimento do capitalismo, as referências ao desencantamento foram acrescentadas apenas na revisão feita pelo autor em 1919-1920, pouco antes de sua morte e quase 20 anos após a primeira versão da obra. A importância dessa informação é destacada por Pierucci:

O desaviso em relação a esse dado histórico pode levar o intérprete de Weber a concluir, por exemplo, que a tese do desencantamento fazia parte de sua compreensão explicativa da gênese da modernidade ocidental desde o início de sua produção propriamente sociológica, e que, naquele início, por volta de 1904, a expressão desencantamento do mundo não só detinha tal ou qual importância, como também trazia tal ou qual conteúdo de sentido. (PIERUCCI, 2003)

Na introdução à *Ética econômica das religiões mundiais*, Weber utiliza-se da expressão uma única vez para determinar a sua correlação com o protestantismo ascético (que associou a salvação à ética profissional e lucrativa), explicitando a importância que o autor destaca à intelectualização da conduta religiosa. Nesse contexto, o indivíduo, dotado de uma personalidade e consciente de sua identidade, é capaz de encarar um mundo crescentemente dominado pela razão e pela racionalização, chegando, portanto, a um estado de desencantamento (PIERUCCI, 2003). Isto é, o desencantamento é percebido como a perda de

importância dos meios mágicos de salvação do indivíduo, enquanto perdem relevância os mesmos valores cotidianos e profissionais que garantiam uma boa relação com o divino na ética protestante. Porém, na acepção de Weber, esse desencantamento com a religião é acompanhado de uma atitude de desvalorização do próprio mundo laico, uma vez que é impossível “medir os desígnios divinos com critérios humanos, [o que] implica uma renúncia em fria clareza a um sentido do mundo acessível ao entendimento humano” (WEBER, 1991).

O desencantamento do mundo, de acordo com o entendimento de Weber, é uma forma específica de racionalização religiosa que, por sua vez, trata-se de uma forma específica de racionalização. É, portanto, um processo histórico particular e empiricamente verificável, cujas características não necessariamente relacionam-se ou são comuns a todas as religiões. Na obra weberiana, o termo tem dois significados: (i) desencantamento do mundo pela via religiosa, ou a “desmagificação” da religião por meio da racionalização ocidental, que produz formas alternativas de salvação do indivíduo (conduta diária, trabalho), do desenvolvimento do capitalismo e progresso científico; e (ii) desencantamento do mundo pela ciência que, com o terreno desbravado pela razão e preparado pelo capitalismo, não oferece sentidos para o inexplicável ou orientação existencial e transforma-se em grande fonte de angústia (PIERUCCI, 2003).

Essa angústia, diante das explicações científicas que se encerram em si, são justificadas na lógica de Weber porque todas as religiões, de acordo com o autor, são fruto da necessidade metafísica de explicar o cosmos, de atingir a experiência humana sobre um mundo organizado de forma inteligente e permeado de significados e, principalmente, de prover explicação para a dor e os sofrimentos injustos (HUGHEY, 1971).

O outro lado do debate alimenta teorias de mercado aplicadas à religião para explicar processos de secularização, especificamente no Ocidente, como uma realidade atual e constatada. Essa perspectiva sugere que, conforme as sociedades avançam em direção à modernidade por meio da industrialização, a devoção tende a desaparecer (demanda, de baixo pra cima) independentemente dos esforços dos líderes e das organizações religiosas. O lado contrastante da teoria enfatiza que a demanda do público por religião é constante (oferta, de cima para baixo), e as variações são produto da própria oferta da religião nos mercados (BERGER, 1999). Porém, estudos posteriores refutaram a teoria de que a oferta de religiões estimula a participação religiosa, condenando a amostra estatística e concluindo que “uma relação positiva entre pluralismo e participação religiosos podem ser encontrados apenas em

um número muito limitado de contextos, enquanto que os próprios conceitos traduzem mal cenários que não são contemporâneos” (CHAVES & GORSKI, 2001).

Ao analisar historicamente a ascensão do capitalismo, Weber percebeu que os valores caracteristicamente protestantes – o trabalho como forma de honrar Deus, responsabilidade e honestidade profissionais, e o desprezo pela ostentação que levavam o indivíduo a reinvestir ou economizar os fundos acumulados – responsáveis por estabelecer a ordem econômica do século XX perdiam importância diante do capital. Diante das tentações que a modernidade trazia, a segunda geração de puritanos, especificamente na América, não conseguiu conciliar a obtenção de riqueza como benção divina conseguida por meio do trabalho e a abdição dos prazeres exigida pela religião, mas que a fortuna acumulada é capaz de proporcionar (GIDDENS, 1991).

Esse fenômeno se deu, observa Weber, porque os filhos daqueles puritanos ascéticos cresceram diante da possibilidade de desfrutar do capital acumulado, ao mesmo tempo que foram expostos aos rígidos padrões de comportamento ditados pela cultura protestante. A orientação voltada para a riqueza superou sanções religiosas que sofriam aqueles que a desfrutavam até que, em algum momento, tais sanções desapareceram. Assim, a atividade econômica racional (capitalismo) seguiu em próspero desenvolvimento sem a necessidade de justificativas religiosas para a acumulação de capital, até que, “nos Estados Unidos, a busca da riqueza, despida de seu significado ético e religioso, tende a ser associada a paixões puramente mundanas, que frequentemente lhe dão um caráter de esporte” (WEBER, 1993).

Essa racionalização da acumulação de capital, nos termos weberianos, define o desencantamento religioso e a secularização do Puritanismo, em termos teóricos e práticos, por meio da análise da religião em sua relação com a ordem econômica. Porém, os vestígios da teoria de secularização em Weber são registrados apenas conforme ela ocorre nesse sistema doutrinário específico, sem indicar de que se trata de uma tendência universal. Dessa forma, analisar a relação da religião (ou outras religiões) com outras esferas das relações humanas requer investigações específicas separadas.

Nas pequenas sociedades analisadas por Durkheim, a existência de um consciente coletivo dependia, de acordo com o autor, da unidade de suas tradições e do fato de seus membros aderirem a crenças e sentimentos comuns. Os ritos das cerimônias religiosas promoviam a consolidação da moral do grupo, uma vez que as atividades diárias no mundo profano levam os indivíduos a procurar satisfazer seus interesses egoístas e, conseqüentemente, afastarem-se dos valores morais dos quais depende o grupo (GIDDENS,

1999). Com as pequenas sociedades transformando-se em grandes agrupamentos urbanos, a relação entre racionalismo moderno e moral secular transforma a dinâmica entre indivíduos assim como os grupos aos quais pertencem. O *aspecto intelectual* do individualismo moral é a principal característica da modernização do mundo pela razão. A nova ordem modernizada exige uma “moral racional” totalmente nova, agora que religião e moral já não são mais sinônimos. Embora tenha resultado nos ideais de liberdade e razão propagados por eventos como a Revolução Francesa, a modernidade de Durkheim vive um hiato moral porque, para o autor, extirpar toda a religião pode custar o código moral inteiro. Em poucas palavras, os velhos deuses estão envelhecendo ou morrendo e outros ainda estão por nascer. [...] Chegará o dia em que nossas sociedades conhecerão, mais uma vez, aqueles tempos de efervescência criativa, quando ideias florescerão e novas fórmulas serão descobertas para servir, por algum tempo, de guia para a humanidade [...] (DURKHEIM, 1986 apud GIDDENS, 1998).

Não há, porém, como observa Giddens (1998), “nenhuma nostalgia de uma época anterior” nos escritos de Durkheim. Ainda que fosse possível, acrescenta, “não pode haver nenhuma volta às formas sociais dos tipos anteriores de sociedade, nem isso seria [...] uma perspectiva desejável”. Assim, utilizando a observação do sociólogo em *As formas elementares*, se não foi a religião que criou a sociedade – mas as manifestações do coletivo que haviam sido incorporadas pela religião eram expressão da autocriação da sociedade humana (GIDDENS, 1998) –, pode-se apenas especular acerca dos deuses vindouros previstos por Durkheim e quais formas assumiriam diante das organizações sociais da pós-modernidade.

A tendência progressiva em direção a um processo de secularização dentro das sociedades modernas não implicou, no entanto, no desaparecimento do sagrado, porque a qualidade do individualismo moral dependia de controles morais, nos moldes oferecidos pela religião, para que não fosse confundida com libertação de todos os controles. A condição primária para a emancipação do indivíduo implica, portanto, aceitar a regulação moral e rejeitar as forças irracionais inerentes ao homem (direitos e liberdades). Em contrapartida, o indivíduo insere-se na sociedade – comunidade – e é acolhido sob sua proteção (DURKHEIM, 2009).

O conflito entre os valores parcialmente racionais e parcialmente irracionais é autoalimentado pela consequente desvalorização do mundo e fragmentação dos valores, empurrando a religião cada vez mais para a esfera irracional. No entanto, não obstante a intelectualização e o desencantamento terem despido o mundo de sua aparente

irracionalidade, a necessidade de expressar-se irracionalmente permanece (WEBER, 1991). Para satisfazer essa necessidade, o homem recorreu a construções prévias de racionalização intelectual: “de um lado, conhecimento racional e domínio da natureza e, de outro, experiências místicas” (WEBER, 1991). Portanto, processos de secularização não são capazes de eliminar completamente a religião. Ademais, na direção oposta, quanto mais avançado for o estado de desencantamento e racionalização, mais importante será o papel da religião como objeto da expressão irracional do homem. (HUGHEY, 1971). Com efeito, outros meios, que não o religioso *stricto sensu*, são igualmente funcionais para essa função: astrologia, misticismo, ocultismo, esoterismo, terapia de vidas passadas, etc. Todas oferecem o mesmo tipo de alívio irracional para as angústias não satisfeitas pela razão.

Essa multiplicação também pode ser notada na diferenciação dos próprios grupos pentecostais, aliada à pluralidade partidária característica da política brasileira. A adoção da Teologia da Prosperidade deu a esses grupos meios de investir nos veículos de comunicação eletrônica, ao mesmo tempo em que se aproximavam dos partidos políticos. Como resultado, ampliou-se a presença dos líderes religiosos no poder legislativo bem como o interesse pelas concessões de canais de rádio e teledifusão. Nas décadas de 1980 e 1990, os partidos políticos brasileiros passaram a se interessar pelos pentecostais e pela crescente influência eleitoral que eles carregavam. Esse movimento ajudou a firmar a influência do discurso religioso na esfera pública por meio de “uma lógica pragmática [que] acabou favorecendo não só a entrada dos pentecostais na política institucional, como também na direção das máquinas partidárias” (MACHADO, 2012).

Essa organização na máquina partidária confirma a acepção weberiana de que, conforme progredia o desencantamento do mundo, a religião estava se tornando crescentemente organizada em termos burocráticos, enquanto se firmava, na opinião do autor, como a grande força irracional do mundo. A administração racional da própria irracionalidade – uma necessidade metafísica para Weber – é sintoma da tendência irrevogável de intelectualização de todas as esferas da vida. Como resultado da organização das várias religiões diante de um mundo racional e desencantando, cada uma com sua ordem institucional agora burocratizada, levanta-se para reivindicar sua própria verdade e competir com as outras. Diante do pluralismo à sua frente, o indivíduo precisa decidir qual das muitas verdades divinas representa Deus e qual representa o demônio. Weber reconhece que o conflito, para muitos, é intolerável. Como resultado, um “sacrifício do intelecto” é feito em prol de um único valor, sob o qual se refugia o indivíduo acuado pela modernidade e oferta de

opções. Esse sacrifício não se trata de abnegação, mas de um alívio, pois protege o indivíduo da confusão e lhe garante um mundo unificado e repleto de significado (HUGHEY, 1971).

### **1.3. As sementes da religião na pós-modernidade**

No sentido weberiano de racionalização e desencantamento, mais do que explicar e identificar os graus de secularização em que chegaram as diversas sociedades, é importante entender as causas da variação. Isto é, tentar entender por que, de um lado, comunidades desenvolvidas com uma única organização religiosa predominante, que contou com apoio e subsídio estatal históricos, produziram baixas taxas de frequência em igrejas e, de outro lado, por que outras comunidades igualmente desenvolvidas através de liberdade e pluralismo hoje experimentam concentrados movimentos religiosos.

O momento atual, identificado como “pós-secular” pelo autor Filippo Barbano no prefácio do livro *Differenziazione e religione negli anni 80*, de Luigi Berzano, compreende a atualidade pós-moderna, pós-materialista, pós-comunista (PIERUCCI, 2000) e pós-torresgêmeas ideal para a rediscussão das análises acerca da influência da religião nas arenas política, econômica e internacional. Para Peter Berger, a modernidade exaltou as dificuldades de adaptação das religiões do mundo, mas aquelas mais conservadoras ou ortodoxas – as que menos concessões fizeram – são as que mais crescem em quase todos os cantos. Em contrapartida, os movimentos religiosos que fizeram grandes esforços para adaptar-se à modernidade perdem fiéis em toda parte. Para Berger, os dois expoentes do atual crescente avivamento religioso são o Islamismo e o Protestantismo Evangélico.

O avanço evangélico é o mais relevante geograficamente, contabilizando conversões e novos fiéis na China, Coreia do Sul, Filipinas, bem como em vários países da África (onde integram elementos das religiões tradicionais) e em partes da Europa (BERGER, 1999), além do extraordinário sucesso na América Latina, onde já conta com 114 milhões de fiéis, de acordo com o Instituto Latinobarómetro. Em 2011, a organização aponta que, no Brasil, evangélicos já somavam 21% da população que professa fé, entre protestantes, pentecostais e adventistas, totalizando quase 40 milhões de brasileiros. Para a Igreja Católica, esses números representam queda de 15 pontos percentuais no número de seus fiéis em 18 anos. Ainda que encontre suas raízes no Evangelismo norte-americano, de onde vieram os primeiros missionários (ainda há vestígio deles em países pobres da África, como Uganda), o



movimento na América Latina é, desde a década de 1970, totalmente independente (BERGER, 1999).

O sucesso das denominações evangélicas é explicado, em grande parte, pelo capital acumulado das igrejas que, galgadas na Teologia da Prosperidade, são capazes de conquistar fiéis em enormes templos e por meio de redes próprias de televisão. Conhecida como a prática de recolhimento de doações e dízimos baseada em interpretações não tradicionais da Bíblia, a Teologia da Prosperidade foi propagada durante os *healing revivals* dos anos 1950 e o televangelismo dos anos 1980, principalmente nos Estados Unidos. Segundo a doutrina, os cristãos que têm fé e mantêm suas doações, geralmente direcionadas a um líder religioso específico, estabelecem um contrato com Deus e recebem, em troca, sucesso financeiro como bênção divina. A prática segue atual na América Latina e na África, onde o Cristianismo mistura-se com o ocultismo e com divindades africanas. O sucesso da doutrina em, virtualmente, todos os cantos do mundo, explica Bradley Koch (2009), está na “evidente promessa de recompensa material mundana”, que atrai indivíduos de diferentes raízes, culturas e experiências.

O renovado movimento islâmico, por sua vez, ocorre primariamente em países que já são muçulmanos ou entre emigrantes na Europa. No Oriente Médio, as diferenças religiosas e políticas entre sunitas e xiitas resultam em diferentes concepções de conservadorismo em diferentes países. Na Indonésia, o mais populoso país muçulmano do mundo, o movimento organizado de promoção do Islamismo, chamado Nahdlat’ul-Ulama, é pró-democracia e pró-pluralismo, promove a tolerância por meio do diálogo e da educação, além de se unir à sociedade civil no combate ao terrorismo. No entanto, posiciona-se contra a infalibilidade do Alcorão – o que, possivelmente, o colocaria na classificação de “fundamentalista” de acordo com os padrões ocidentais. Embora as instituições muçulmanas tenham encontrado dificuldade para adaptar-se ao modelo democrático do Ocidente, o maior desafio tem sido entender as muitas nuances e manifestações do próprio Islã. (AIMAN, 2003).

A origem do sistema internacional de soberania de estados data de 1648, quando foi firmado o Tratado de Vestefália. Porém, a paz religiosa instaurada na Europa foi estabelecida quase um século antes, em 1555, com o Tratado de Augsburg. Em termos práticos, o tratado eliminava o pluralismo religioso dentro dos limites do Estado, porque, na sua essência, estabelecia a obrigatoriedade de autoconversão dos súditos à religião de seus soberanos, resultando na possibilidade de eliminação de minorias religiosas. Ao permitir que os monarcas escolhessem entre o Catolicismo e o Luteranismo como religião oficial dentro de

suas fronteiras, estabeleceu-se o princípio legal da *cuius régio, eius religio* (de cujo império, sua religião). Aqueles que se recusassem a aceitar a religião oficial podiam migrar ou arriscar receber o tratamento oficialmente dedicado aos dissidentes. Em grandes números, europeus de todas as denominações embarcaram em direção à América. (KLAUSEN, 2009).

O processo de organização das relações entre Estado e Igreja na Europa seguiu três modelos: monopólio religioso, corporativismo religioso (com religiões nacionais reconhecidas e patrocinadas pelo Estado) e pluralismo subsidiado pelo Estado. Como lista Klausen, entre os países que possuem religiões tanto constitucionalmente estabelecidas como subsidiadas pelo Estado estão Áustria, Dinamarca, Noruega, Finlândia, Grécia e Itália. A Igreja Anglicana é a igreja oficial Estado, mas recebe poucos subsídios diretos. O pós-guerra alterou o mapa religioso da Alemanha e, a partir de 1949, tanto o Protestantismo quanto o Catolicismo passaram a ser reconhecidos. França, Alemanha, Holanda e Suíça são Estados laicos, mas oferecem subsídios diretos ou indiretos a instituições associadas às religiões. Na Suécia, Bélgica e Países Baixos, as oportunidades de financiamento estão juridicamente “disponíveis a todas as religiões, mas a neutralidade estatal permanece um objetivo ilusório e não totalmente aceito” (KLAUSEN, 2009).

Diante da presença política da religião nas estabelecidas democracias europeias, que ainda se faz tão sensível na pós-modernidade, torna-se um desafio analisar o renovado movimento protestante nos Estados Unidos. “Um dos quebra-cabeças mais interessantes na sociologia da religião é explicar porque os americanos são tão mais religiosos, além de frequentarem mais as igrejas, que os Europeus” (BERGER, 1999, grifo do original)<sup>8</sup>.

Nos Estados Unidos, a interferência do Estado na religião, assim como a formação de uma religião oficial, foi proibida pela primeira emenda constitucional, em 1791. Ainda assim, ao presidente americano é permitido orar em público e a ele é entregue uma Bíblia (reliquia religiosa do Estado) para seu juramento de posse. A mesma menção a deus encontrada em todas as notas de dólar é repetida ao final de pronunciamentos importantes: *God bless America*. Em contraste, orações públicas são incomuns entre presidentes e chefes de Estado europeus que, por sua vez, possuem igrejas oficiais com privilégios estatais. (LÜBBE, 2005).

Quando os primeiros emigrantes europeus chegaram ao novo mundo, inconformados com as mudanças e imposições religiosas em seus países, encontraram uma ordem pública desprovida de uma autoridade que interferisse com a vida religiosa dos cidadãos. A liberdade religiosa garantida na América também livrava os emigrantes de ter de abrir mão de sua fé

---

<sup>8</sup> Tradução livre.

para abraçar movimentos racionalistas. Ou seja, tratavam-se de cidadãos livres, que desfrutavam de uma liberdade dotada de um valor pragmático que havia tornado desnecessário qualquer avanço iluminista adicional.

O caráter compulsório das religiões oficiais na Europa promoveu, por sua vez, conflitos históricos. A manutenção da paz no continente se deu por meio de um processo político lento que acabou por favorecer uma certa separação do Estado e da igreja e promoveu liberdade de culto. Esses processos podem explicar porque chefes de Estado europeus tendem a ser discretos quanto a suas religiões. Comparativamente, a concepção europeia de secularização pressupõe que cabe aos cidadãos não demonstrar fervor religioso, enquanto a americana delega essa responsabilidade ao Estado, de modo que seus cidadãos estejam livres para expressar-se religiosamente (LÜBBE, 2005).

#### **1.4. A segurança econômica e social como fator de secularização**

Os aspectos históricos, especificamente a pluralidade resultante da imigração, que ajudam a explicar a religiosidade efervescente na América do Norte não podem ser utilizados para explicar o mesmo fenômeno na América do Sul. Habitantes de nações menos favorecidas ainda permanecem altamente suscetíveis à morte prematura por causas há muito superadas nos países europeus e na América do Norte – fome, atendimento de saúde precário, seca e outros desastres naturais, falta de saneamento básico e de acesso à água potável. Esses países ainda falham em oferecer à população educação de qualidade e renda adequada, gerando incapacidade de superar as mesmas dificuldades endêmicas que servem para classificá-los: corrupção, desigualdade, conflitos étnicos, poluição, instabilidade política e consequentes ameaças de golpes de estado, invasões de fronteira e, em casos extremos, falência do estado. De acordo com as pesquisas de Norris e Inglehart (2011), que analisam e comparam graus de desenvolvimento, industrialização, distribuição de renda e atividade e comprometimento religioso em vários países, à medida que economias agrárias menos favorecidas se desenvolvem em direção a tornarem-se sociedades industriais e pós-industriais, as condições básicas de segurança humana geralmente se desenvolvem em trajetória similar (NORRIS; INGLEHART, 2011).

O desenvolvimento que resulta em serviços públicos de melhor qualidade e mais acessíveis à população (em especial, educação), combinados com a difusão da comunicação de massa, resulta em um público mais informado e ativo politicamente. A expansão do setor

de serviços que acompanha cenários de maiores avanços econômicos, leva a classe média a ter acesso a planos de saúde e bens materiais dos quais antes não podia dispor. Por sua vez, a melhoria geral das condições de vida alimentam a cobrança por transparência governamental e serviços públicos ainda mais eficientes.

Isoladamente, desenvolvimento econômico não é, no entanto, suficiente para criar segurança. Em países como México e Brasil, por exemplo, a pobreza extrema persiste e é notada pelos índices que medem a desigualdade social, apesar do grau de desenvolvimento de ambas as nações. Reduzir ou eliminar a desigualdade social é primário para a difusão das condições de segurança humana em sociedades em desenvolvimento. Do contrário, a industrialização produzirá apenas o enriquecimento da elite e das classes governamentais dominantes sem produzir segura, como nos casos da Venezuela, Arábia Saudita e de outros países que se desenvolveram à base da exploração de petróleo (NORRIS; INGLEHART, 2011).

Diante da imprevisibilidade do destino, a maioria das religiões do mundo oferece o conforto de que há um poder superior a garantir que tudo ficará bem. A confiança na lógica de que o universo segue um plano divino e de que, obedecidas as regras, tudo dará certo (neste mundo ou no próximo), tem o efeito de reduzir estresse, diminuir a ansiedade e permitir ao indivíduo concentrar-se em seus problemas mais imediatos. Em condições de insegurança, o indivíduo tem forte necessidade de obedecer a uma autoridade que seja, ao mesmo tempo, firme e benevolente, mesmo que haja evidências contrárias de sua existência, porque a ausência de um sistema de certezas produz tensão extrema e reações de abstinência (BERGER, 1999). Em sociedades economicamente seguras, isto é, que possuem um sistema de amparo social contra os riscos de pobreza absoluta, além de relativa distribuição igualitária de renda doméstica, a sensação crescente de segurança faz com que a necessidade por regras absolutas diminua, uma vez que indivíduos com maior grau de segurança existencial aceitam mais rapidamente se distanciar dos padrões familiares. Como resultado, nessas sociedades, a aderência às normas religiosas tradicionais está em declínio (NORRIS; INGLEHART, 2011).

Após mais de 50 anos de imigrações desde a segunda guerra, estima-se que, pelo menos dez por cento dos cidadãos europeus já não pertençam às religiões oficiais dos países onde moram. Aqueles que pertencem à religião oficial têm a liberdade de escolher como e onde expressá-la e de se converterem a outra. No passado, a homogeneidade foi promovida por meio da emigração, conversão e, em sua pior forma, do Holocausto, sobre um mapa (praticamente inalterado desde o século XVI) de afiliações religiosas da Europa estabilizado à

custa de guerras e revoluções. Atualmente, porém, “o pluralismo religioso é uma consequência social imprevista e involuntária da imigração com a qual a Europa ainda não se acostumou” (KLAUSEN, 2009). Agora, a integração do continente talvez leve a uma reavaliação dos pactos firmados no século XX para estabilizar as relações entre Igreja e Estado e evitar posições desconfortáveis ao emendar leis existentes para dar tratamento igualitário a todas as religiões, inclusive o Islã. A alternativa, portanto, consistiria em revogar séculos de prática legal (KLAUSEN, 2009).

Análises das estatísticas demográficas de nações menos e mais favorecidas e em diferentes graus de industrialização (BERGER, 1999) indicaram que tanto a religiosidade quanto o desenvolvimento humano tem impactos diretos e profundos nos índices de fertilidade, resultando em tendências demográficas perceptíveis. Nações menos favorecidas e que oferecem menos segurança ao indivíduo – e, por isso, com mais inclinação à religiosidade – têm apresentado altos índices de natalidade e crescimento populacional acima da média global, uma vez que, nessas condições, o papel social da mulher é, geralmente, de subserviência e de exclusiva dedicação à família, sem participação (ou conhecimento dos métodos) no planejamento familiar.

Em sociedades que oferecem mais avançados graus de segurança, explica Berger, a mulher obtém mais autonomia e se distancia do papel tradicionalmente atribuído a ela (família, marido, filhos) e tem mais opções fora do lar (educação, carreira). Por sua vez, quase todas as sociedades em avançado estágio de industrialização têm índices de fertilidade muito abaixo do nível de reposição populacional. Como resultado, o mundo atual, como um todo, tem mais indivíduos com visões religiosas tradicionais que em qualquer momento histórico anterior, representando uma parcela da população global em expansão. (BERGER, 2009).

Dentro de cada sociedade, no entanto, há também níveis diferentes e variações no grau de secularização e religiosidade. Os mesmos fatores de vulnerabilidade social que causam insegurança, comparativamente, entre diferentes nações podem contribuir para variações de comprometimento religioso dentro de uma determinada sociedade. Idade, educação e, como mencionado anteriormente, desigualdade social figuram entre as principais causas de fissuras culturais (entre gerações, inclusive) em uma sociedade.

## 1.5. Religião e Relações Internacionais

Como um fenômeno de importância social e política, a religião e sua análise, bem como o entendimento dos processos de secularização, são importantes para identificar a existência de níveis de corrosão de valores sociais e morais, bem como a diminuição ou concentração do papel das organizações religiosas, a avaliação do capital social na sociedade civil, o nível de apoio a partidos de plataforma doutrinária, situações de conflitos étnicos, etc. As pesquisas sobre o tema sugerem que a religião continuará exercendo forte influência sobre a sociedade e, conseqüentemente, sobre a política. Nas palavras de Peter Berger (1999), “aqueles que, em suas análises dos eventos atuais, negligenciam a religião, o farão sob enorme risco”<sup>9</sup>.

As análises de política internacional e religião encontram, invariavelmente, ressonância na teoria de choque de civilizações, de Samuel Huntington (1996), que previa uma era de conflitos culturais e religiosos entre as nações no período posterior à Guerra Fria. Por mais que, nos termos de Durkheim, não se possa prever (se e) que novos deuses inspirariam novas ideologias no futuro, o tipo de conflito ideológico por trás da Guerra Fria se encontra dormente no cenário internacional. Comparativamente, na análise de Berger (1999), ainda que nacionalismo seja uma ideologia, a situação mais próxima de um choque de civilizações religioso apenas se materializaria caso as ramificações mais radicais do renovado movimento islâmico se estabelecessem em um grande número de países e se tornasse a base para a política externa dessas nações.

Analisar o papel da religião na política (interna ou externa) requer, primeiramente, o exercício de separar movimentos políticos legitimamente inspirados em valores religiosos daqueles que buscam legitimação religiosa por conveniência para justificar motivos e interesses não religiosos. Movimentos e instituições religiosas estão envolvidos em guerras e conflitos civis nos Balcãs, Oriente Médio, África e em outros locais, mas também mediarão disputas internacionais na América Latina. Na produção e no exercício dos direitos humanos e da justiça social, a religião e suas instituições têm tomado posições baseadas em seus dogmas que, em certos casos, refletiram a ética e a cultura secular local. Há, ainda, o papel político-econômico que exercem as organizações de fé enquanto instituições burocráticas, tanto na acepção weberiana da ética protestante e dos tipos puros de dominação, quanto na concepção capitalista das congregações evangélicas na América Latina.

---

<sup>9</sup> Tradução livre.

Ao analisar conflitos entre grupos religiosos, Lübbe observou que, historicamente, a animosidade mais frequentemente se dava entre grupos cujos sistemas de fé eram intimamente ligados. Isto é, quanto mais próximo é o grau de parentesco entre duas convicções, menos tolerável uma será para o outro grupo. A verdadeira ameaça está no dissidente, não no que é totalmente exótico. Considerando a descendência histórica comum das três grandes fés (Cristianismo, Islamismo, Judaísmo), a paz entre as religiões dependerá dos interesses institucionais compatíveis, desde que aceitos sem objeções por todas as partes. Do contrário, há indícios de que o contexto histórico favoreça a transformação de aliados em inimigos (LÜBBE, 2005). Esse dado é importante para as Relações Internacionais, porque religiões continuam sendo, como foram no passado, características culturais altamente passíveis de politização.

No que se refere ao pluralismo religioso na pós-modernidade, o conflito entre religiões se intensifica, tanto em grau e frequência, quanto em capacidade de agendamento político. Como exemplo desse fenômeno, pode-se fazer referência à mesquita Babri, um templo de mais de meio século, localizado em Ayodhya, Índia. Em 1992, um comício que acontecia próximo ao local fugiu de controle e a multidão de pessoas atacou a mesquita, reduzindo-a a escombros em poucas horas (ANEXOS B e C). O aspecto político desse evento foi explorado de forma estratégica pela campanha eleitoral, que enfatizou as tensões históricas entre muçulmanos e hindus no país. As animosidades, porém, se acirraram, com escalada da violência, protestos, atentados e mais de dois mil mortos. O debate intensificou-se com a possibilidade de reconstrução da mesquita e eventual reparação financeira pelo ato ilegal aos muçulmanos, previsto na lei indiana. Porém, o relatório produzido por uma comissão de arqueólogos revelou que, sob as ruínas da mesquita, havia um antigo templo hindu dedicado a Shiva, anterior à construção muçulmana. Após o caso ser levado para a corte, em 2010, o terreno foi legalmente dividido em três partes, de forma a satisfazer todos os grupos religiosos representados nas ruínas encontradas pelos arqueólogos (BBC, 2012).

A mesquita Babri é, além de emblemática, simbólica, pois traduz e representa o conflito territorial que envolve a Índia e o Paquistão na região da Caxemira, uma vez que a atual paz entre as duas nações é “meramente a paz da não-guerra sob a ameaça das bombas atômicas de que ambos vizinhos dispõem” (LÜBBE, 2005).

Desde os ataques da Al Qaeda aos Estados Unidos, em setembro de 2001, e as consequentes invasões ao Iraque e ao Afeganistão, o interesse público em diferenças culturais e religiosas foi retomado em grandes proporções. Da mesma forma, o antiterrorismo passou a

ser alvo de uma das mais importantes discussões na política internacional contemporânea. As ações chamadas “antiterroristas” não têm motivação religiosa – são movidas por inegáveis interesses nacionais de segurança que exigem realismo político e poderio militar e econômico. A “guerra contra o terror”, inaugurada por George W. Bush para opor-se a um novo inimigo, pretendia combater, guiado pelas escrituras sagradas, “a mais terrível civilização que a história da humanidade já viu” (THE GUARDIAN, 2002)<sup>10</sup>. As eleições presidenciais americanas de 2004 ficaram marcadas pela politização do conflito no Oriente Médio em resposta aos atos de Bin Laden e sua rede. As frequentes menções a Deus e o discurso “nós contra eles” de Bush, no entanto, provocou críticas. O político alemão Heiner Geibler, do partido democrático cristão, chegou a referir-se ao presidente americano como um “aiatolá cristão” planejando uma cruzada para “combater o mal” (LÜBBE, 2005).

No entanto, conclui Lübbe, assumir que qualquer presidente americano inclua deus como uma autoridade política relevante é um erro crasso, assim como supor que os Estados Unidos estariam provocando a formação de uma frente política cristã para se opor ao Islamismo em uma escala global ou doméstica. Contudo, não se pode, ao mesmo tempo, dizer que esse tipo de atitude não tenha algum apelo diante do eleitor americano. Com 55% de protestantes e 25% de católicos, a população americana é, em termos gerais, considerada como a mais religiosa entre as nações economicamente desenvolvidas. De um lado, a polarização política entre dois partidos frequentemente relaciona o conservadorismo com os republicanos. Os movimentos evangélicos, por sua vez, relacionam o comprometimento religioso com o conservadorismo. Assim, é previsível que candidatos mais conservadores sejam, ao mesmo tempo, a escolha do partido republicano e dos protestantes (e católicos) mais comprometidos religiosamente (LAYMAN; HUSSEY, 2005).

Ao contrário do chamado “fundamentalismo” islâmico, que, em muitos lugares buscam hegemonia ideológica e aplicação da shari’a<sup>11</sup>, os evangélicos sempre promoveram valores de separação entre Igreja e Estado. A atual presença pentecostal na política representa uma mudança cultural necessária para adaptar-se à modernidade.

Historicamente, papas, cardeais e clérigos exerceram vasta influência política, por vezes derrubando reis conforme a conveniência. Hoje, líderes religiosos continuam a se posicionar em questões morais e sociais consideradas controversas. Porém, na maior parte do mundo, as opiniões que emitem sobre questões como casamento igualitário e aborto

---

<sup>10</sup> Tradução livre.

<sup>11</sup> Shari’a (ou sharia, charia, chariá, xaria): nome dado ao direito islâmico, no qual as leis são baseadas nas escrituras sagradas – Corão, Suna – e nas opiniões e decisões dos líderes religiosos.



representam apenas uma entre as muitas vozes na multidão. A secularização nos termos de Weber atingiu a religião nesse e em outros contextos. Funções outrora exclusivas da Igreja – educação, saúde, alívio da pobreza – foram delegadas ao Estado. Embora continuem a prestar esses serviços, as organizações religiosas o fazem apenas por meio de regulamentação e autorização estatal.

A “bancada evangélica” é a responsável, no Brasil, para firmar o conservadorismo. Criada em outubro de 2003, a Frente Parlamentar Evangélica reúne deputados evangélicos de denominações e partidos políticos diferentes, “unidos na defesa da ética, da moral, dos bons costumes, da família e de uma sociedade justa e igualitária” (FPE, 2013). Segundo dados da Frente, a bancada cresceu de 46 deputados (9% da casa) para 76 representantes (14,8%) nas eleições de 2010 – um crescimento superior a 60%. Juntos, os deputados da bancada evangélica formam o terceiro mais numeroso grupo do Congresso, atrás apenas daqueles formados pelo PT e PMDB (RODRIGUES, 2010). Liderados por religiosos e representantes da Assembleia de Deus, os deputados evangélicos representam seus interesses de forma coesa e mobilizam seus pares e seguidores com eficiência, conforme pôde ser observado durante a reta final das eleições de 2010, quando se aliaram aos membros da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) para incluir o debate sobre a legalização do aborto na agenda dos candidatos à presidência (PIERUCCI, 1989).

Com raízes na Assembleia Constituinte, a influência evangélica exerceu pressão de forte “pedigree conservador” com a força de 34 parlamentares-pastores sobre a nova Carta. Foi por meio da elaboração de textos produzidos por comissões específicas, como a dos direitos do homem e da mulher, e, portanto, na própria feitura da *carta magna*, que se sentiu a primeira grande influência direta do avivamento religioso na política brasileira: a expressão “orientação sexual” do artigo que discorria sobre proibição a discriminação (PIERUCCI, 1989) foi suprimida. Hoje, a Frente Parlamentar Evangélica monitora 368 projetos, de acordo com os próprios dados. Motivos que expliquem conservadorismo evangélico atuante na política podem ser encontrados na análise weberiana.

No livro *Rejeições religiosas do mundo e suas direções*, Weber discorre sobre os motivos por meio “dos quais se originou a ética religiosa da negação do mundo” para, em seguida, examinar “em detalhe as tensões existentes entre a religião e o mundo”. Ele o faz dividindo a experiência humana em esferas (política, econômica, etc.) e as analisa individualmente contra a sustentação da fé religiosa. Diz Weber (1979) da esfera erótica:

A ética fraternal da religião de salvação está em tensão profunda com a maior força irracional da vida: o amor sexual. Quanto mais sublimada é a sexualidade, e quanto

mais baseada em princípio e coerente é a ética da salvação da fraternidade, tanto mais aguda a tensão entre o sexo e a religião.

Weber entende, em outras palavras, que a manifestação da sexualidade humana foi domada pela religião, levando à necessidade de sublimação do erotismo para entrar em conformidade com as convenções. No entanto, a tensão resultante desse processo levou a sentimentos de culpa e angústia, porque a sexualidade é um animal indesejavelmente indomável:

A euforia do amante feliz é considerada como ‘boa’; tem a necessidade cordial de poetizar todo o mundo com características felizes, ou *encantar* todo o mundo num entusiasmo ingênuo para a difusão da felicidade (WEBER, 1979, grifo meu).

Em um mundo desencantado pela razão e pelo intelecto, pelo conflito e pela tensão, a indicação de que Weber sugeriria um re-encantamento do indivíduo por meio da força humana mais primordial – “o amor sexual e a euforia do amante feliz” (PIERUCCI, 2003), agora livre das amarras morais da religião proporcionada pela liberdade sexual da modernidade, métodos contraceptivos e direitos igualitários – pode apontar as razões para a ressurgência do conservadorismo religioso no pós-secularismo.

## 2. POLÍTICA E RELIGIÃO NO BRASIL

A diplomacia brasileira tem mantido, ao longo de sua história, uma linha sólida de continuidade que, tradicionalmente, concentra a condução da política externa no poder executivo. As atribuições mais pertinentes, como celebrar tratados, manter relações com outros Estados, participar de organizações internacionais e decidir sobre declarações de guerra são de expressa responsabilidade do Presidente da República (Constituição de 1937) ou do Presidente auxiliado por um Conselho de Ministros (Constituição de 1961). No entanto, a partir da Constituição de 1988, o poder legislativo ganha atribuições na política externa (RATTON SANCHEZ et al, 2006).

Cabe ao Congresso Nacional, desde então, a ratificação *ex posteriori* dos tratados internacionais e ao Senado a sabatina daqueles chefes de missões diplomáticas permanentes que são indicados pelo chefe do poder executivo. Porém, os custos políticos resultantes da não ratificação de um tratado e a excelência do corpo diplomático reduzem sensivelmente a atuação do poder legislativo na política externa brasileira.

À medida, contudo, que se aproximam os laços de cooperação entre as nações, aumenta também o número de atores não estatais no sistema internacional (organizações internacionais, empresas, sindicatos, organizações da sociedade civil, opinião pública, etc.) capazes de exercer influência e pressão sobre os tomadores de decisão.

Esses tomadores de decisão – ou políticos, chefes de Estado – sempre negociam e agem no plano internacional com seu cenário eleitoral doméstico em mente. Dessa forma, a diplomacia é, via de regra, indissociável da política nacional. Para identificar a influência, se houver, do discurso religioso na política externa brasileira é preciso, portanto, começar por uma análise interna.

Este capítulo, portanto, introduz a teoria dos jogos de dois níveis, de Robert D. Putnam (2010), para encontrar vestígios do discurso religioso na política doméstica e externa do Brasil. Para esse fim, é feito um resgate das origens do pluralismo religioso brasileiro para, em seguida, investigar possíveis influências da religião no processo de redemocratização do país. Essa investigação se concentra na Assembleia Constituinte, fatos relevantes anteriores, cobertura midiática do período e o texto da própria Carta Magna, que é, no passo seguinte, comparada com outras constituições da América Latina. Também compõe a investigação uma análise histórica dos processos eleitorais e planos de governo a partir das eleições diretas de 1989 até 2010, sempre em busca de possíveis marcas da religião na política brasileira.

## 2.1. A lógica de Putnam: diplomacia e política doméstica

Ao introduzir *Diplomacia e política doméstica: a lógica dos jogos de dois níveis*, Robert D. Putnam, logo na primeira linha de seu resumo, indica os fundamentos de seu texto:

A política doméstica e as relações internacionais com frequência são inextricavelmente vinculadas: todavia, as teorias existentes (particularmente as estatocêntricas) não levam adequadamente em consideração tais vínculos (PUTNAM, 2010).

Este vínculo que, segundo o autor, ainda não foi totalmente desvendado por nossas teorias, é uma realidade, e debater se a política doméstica influencia as relações internacionais ou o inverso é exercício infrutífero. Para Putnam, está claro que, algumas vezes, uma influencia a outra e as questões passam a ser *quando e como*.

Os jogos de dois níveis ocorreriam do ponto de vista do jogador, isto é, o Estado ou o “tomador central de decisão”. Diante desse jogador, estão dois tabuleiros de jogos, cada qual com seu grupo de participantes, com os quais o “tomador central de decisão” interage de forma independente, porém simultaneamente e de forma interconectada. Isto é, o movimento de peças no tabuleiro do jogo do segundo nível (internacional) só acontece com a permissão dos participantes do jogo do primeiro nível (doméstico). Por sua vez, os jogadores do segundo nível exigem alguns movimentos do tomador de decisão que podem ser negociados com os participantes do primeiro nível.

Putnam, porém, reconhece que há grandes divergências entre o interesse nacional e as demandas do contexto internacional, o que acaba por exigir dos poderes executivos centrais particular sensibilidade na “mediação das pressões domésticas e internacionais exatamente porque estão diretamente expostos a ambas as esferas e não porque sejam unificados em todas as questões ou porque estejam insulados em relação à política doméstica” (PUTNAM, 2010).

A metáfora dos jogos de dois níveis, portanto, retrata as interações doméstico-internacionais caracterizadas pelo embate político decorrente da diferença de interesses entre o nível doméstico e o nível internacional. No Brasil e em outras partes do mundo, a necessidade de ratificação de tratados internacionais pelo poder legislativo ilustra bem o papel do segundo tabuleiro. Quando há um tratado em negociação, a posição inicial do negociador é, primeiro, barganhada e negociada com os participantes do nível II antes que se iniciem as conversas com os jogadores do nível I. As negociações no nível internacional são, portanto, afetadas pela necessidade de ratificação no nível doméstico, e a expectativa ou ameaça de

rejeição no nível I podem abortar os trabalhos no nível II, sem qualquer ação formal deste último. Contrariamente, “um acordo preliminar do nível I não pode ser emendado no nível II sem reabrir as negociações do nível I” (PUTNAM, 2010).

A política exterior de um determinado Estado é influenciada por um aglomerado amplo de fatores, a respeito dos quais a opinião e o apoio de diferentes atores, como agências burocráticas, grupos de interesse, organizações da sociedade civil, classes sociais, legisladores e, até mesmo, a opinião pública, são considerados de grande importância, pois, sem esse apoio no nível doméstico, os agentes oficiais do Estado não contarão com respaldo no nível internacional. Dessa forma, os governos nacionais buscam a maximização de suas habilidades de maneira que satisfaçam as pressões internas, enquanto procuram atender à pressão que os grupos domésticos exercem ao perseguir seus próprios interesses, pressionando a adoção de políticas favoráveis. Essas demandas são, conseqüentemente, consideradas pelo jogador do nível internacional, o negociador (ou diplomata) que representa o Estado, o qual, por sua vez, tenta minimizar eventuais conseqüências de suas decisões domésticas no nível internacional. Por isso, a eventual não ratificação de determinado acordo para satisfazer as pressões dos grupos domésticos, representaria a não aceitação de todo o acordo, ainda que partes dele sejam possivelmente atraentes. Para Putnam, tal situação representaria a escolha pela manutenção do *status quo*, desperdiçando as negociações e os esforços depreendidos no nível internacional e expondo o Estado a possíveis tensões políticas no exterior.

Torna-se, dessa forma, o objetivo central desta análise entender quais contornos a política doméstica brasileira empresta à política externa do país. Antes, porém, de procurar sinais do discurso religioso na esfera internacional, far-se-ia necessária uma breve análise da relevância que o assunto tem para aquele que, dentro de uma democracia, seria o principal participante no jogo do tabuleiro de nível doméstico: o eleitor. No entanto, para autores como Paulo Roberto Almeida, o tema “política externa” não está presente na agenda político-partidária brasileira por não se tratar de assunto suficientemente importante para o eleitorado e por não se traduzir em votos para o candidato. Assim, combinado com a histórica independência do Itamaraty e do Ministério das Relações Exteriores, os partidos brasileiros não dispõem, *per se*, de planos para a política externa. No geral, em seus planos de governo, os candidatos apenas discorrem sobre suas posições ideológicas a respeito das relações internacionais e dos desafios externos do país, ou reafirmam as prioridades do partido de acordo com a conjuntura política que se apresenta no momento (ALMEIDA, 1992).

Em matéria de religião e política, porém, a difundida noção da laicidade do Estado brasileiro é baseada em dois modelos distintos que surgiram após o estabelecimento da República. O primeiro modelo, de separação, foi definido pela Constituição de 1891. O segundo modelo, de cooperação, foi introduzido pela Constituição de 1934 e levado para a carta de 1988, sendo seguido até os dias atuais. Esse entendimento bimodal, identificado na maior parte dos estudos jurídicos (LEITE, 2011), considera apenas o texto da carta de 1891, sem ponderar uma análise histórica contextual.

## **2.2. Panorama histórico das religiões brasileiras**

O Brasil, no final do século XIX, era uma “nação esmagadoramente católica”. Tendo o catolicismo como *default*, o Estado refletiria os valores e padrões em seu quadro administrativo que, em proporção, seria majoritariamente católico. Assim, o processo que leva à separação de Igreja e Estado alocou a religião para a sociedade civil, produzindo conflitos intensos diante da autonomia de culturas não cristãs. Para garantir a legitimidade e constitucionalidade jurídica da República, a preocupação com o direito à liberdade religiosa precisou contar com a colaboração de autoridades policiais para tipificar, dentro da jurisprudência, o que era religião e separá-la do que era “magia”. Dentro da confusa sociedade brasileira, formada por negros, mulatos, índios e imigrantes de todos os cantos, foi necessário “reinventar o conhecimento antropológico disponível para discernir o mais claramente possível aqueles que poderiam ser objeto da normatividade legal: feiticeiros, curandeiros, charlatões, exploradores da credulidade pública ou simples vítimas” (MONTERO, 2006).

O regime republicano, conforme observa Paula Montero, ocupou-se exclusivamente da Igreja Católica no que tange à tarefa de laicizar o Estado, fiscalizando seu patrimônio e separando atos civis que, até então, encontravam-se sob domínio daquela religião, como celebração de casamentos, educação e saúde. Diante da limitação de seu alcance político, a Igreja Católica, que temia as ideologias secularizantes do positivismo sobre o novo regime, movimentou-se, procurando influenciar “os meios pensantes, os escalões governamentais e as elites por meio da criação de colégios católicos” (MONTERO, 2006).

Um subproduto não intencional da Constituição de 1891 foi a organização formal de culturas não cristãs em torno de um estatuto religioso, uma vez que a carta autorizava toda confissão religiosa a adquirir bens, dando-lhes o mesmo regulamento que outras organizações da sociedade civil. Assim, para evitar o processo repressivo que as julgariam “ameaça à saúde

e à ordem pública”, as práticas espíritas, apesar de não terem a pretensão de ser reconhecidas como religião, organizaram-se como tal. Seguindo o mesmo exemplo, os terreiros foram, gradualmente, assumindo o estatuto de religião, abrigoando-se sob a mesma categoria do espiritismo – mais aceita do que as religiões de origem africana.

Apesar disso, ainda que as religiões africanas e todas as práticas de curandeirismo fossem inseridas de forma genérica sob a rubrica do espiritismo, era prática do Estado reprimir, por meio de processos legais, a “macumba”, a “magia negra” e o “feitiço”, cujos ilícitos eram agravados pelos benefícios materiais que recebiam seus praticantes. A repressão da República Velha às práticas marcadamente negras se intensifica a partir do Estado Novo. Criada por Getúlio Vargas em 1931, a Inspetoria de Entorpecentes e Mistificação fazia parte da reforma do sistema policial e, sob sua responsabilidade, estava a repressão ao uso de tóxicos e à prática de magia. O espiritismo e as curas mediúnicas escaparam de condenações legais por terem sido tipificadas como religiões. As práticas de origem africana foram enquadradas como magia e feitiçaria e, por isso, percebidas como perturbação de ordem pública e crime de dolo, passando a ser registradas nas delegacias de polícia (MONTERO, 2006).

A não aceitação do candomblé e da macumba pode ser explicada pelo padrão católico da república em formação. Durante o período colonial, a Igreja tolerava os cantos e danças dos escravos africanos nos dias santos. Porém, os tranSES eram considerados como possessão demoníaca cujo modelo havia sido descrito e condenado pela Inquisição europeia. Essas práticas, permeadas por batuques, danças, possessão e sacrifício animal não poderiam, portanto, ser percebidas como ritos religiosos. Combinadas com a segregação racial latente, as culturas africanas só poderiam ser interpretadas como diabólicas e ameaçadoras, sendo associadas ao crime e duramente reprimidas. Assim, essas culturas tornam-se uma “alternativa religiosa” apenas na segunda metade do século XX, quando os candomblés baianos ganham a atenção de antropólogos e sociólogos.

Pode-se destacar, nesse período, o início da movimentação protestante no país, que, principalmente por meio da educação, procurava seu espaço no Brasil. No entanto, apesar de serem numericamente expressivos em muitos lugares e associados às comunidades alemãs, os protestantes não exerceram influência importante no processo acerca das liberdades religiosas, limitando sua presença em colégios batistas e metodistas presentes em várias cidades do Brasil (MONTERO, 2006).

Já na primeira metade do século XX, começam a aparecer os primeiros políticos evangélicos. João Café Filho (1889-1970), vice-presidente de Vargas em 1950, era filho de presbiterianos que se estabeleceram no Nordeste do país e entrou para a política em 1930. Em 1947, o deputado estadual Leonel Brizola (1922-2004), natural do Rio Grande do Sul e pertencente à Igreja Metodista Central de Porto Alegre, elegia-se para seu primeiro mandato. Da Câmara Municipal de São Paulo surgem nomes que mais tarde despontariam como deputados estaduais e federais, como Camilo Aschar e Lauro da Cruz, ambos evangélicos. No entanto, a maioria desses políticos era protestante de segunda ou terceira geração, oriundos de famílias poderosas e com condições de oferecer boa educação, e foi eleita “em função do capital econômico ou do símbolo acumulado por suas famílias ou por eles mesmos” (CAMPOS, 2002). Não obstante a eleição de alguns representantes evangélicos no executivo durante a década de 1930, como o pastor metodista Guaracy Silveira, deputado federal por São Paulo, que organizavam uma participação mais ativa na política mirando a constituinte de 1934, havia forte resistência dentro da Igreja Metodista à participação de pastores na política. Contudo, ainda que tivessem levado a liderança evangélica a formar associações políticas, como a União Cívica Evangélica Paulista, e forçado os católicos a formarem suas próprias ligas, a constituição de 1934 foi suspensa com o golpe de 1937.

Os evangélicos só conseguiram representação política mais relevante após a era Getúlio Vargas e o pós-guerra. Durante a ditadura, alinhado ao regime militar, nasceu o “político evangélico”: anticatólico e ferozmente anticomunista (CAMPOS, 2002).

Por se tratar de políticos que pertencem a um coletivo suprapartidário que mantém, em coletivo, alguns interesses comuns, mas não pertence a um segmento específico (como normalmente observado nos outros políticos que se elegem para atender às demandas desta ou daquela classe profissional, com esta ou aquela política para educação ou habitação), o político evangélico precisa, ao mesmo tempo, atender aos anseios de sua base eleitoral e às exigências da igreja que representa. Assim, para que os laços com seu eleitorado não enfraqueçam, o político evangélico precisa constantemente buscar fortalecer-se diante de sua comunidade religiosa, uma vez que a política feita nas igrejas é diferente daquela que se faz nos sindicatos ou nos partidos (BAPTISTA, 2007). Dessa forma, o posicionamento e o discurso desses políticos diante das questões que se apresentam nas câmaras tende a ser tão pragmático e conservador quanto as convicções de seus fiéis, que, diante de acelerada modernização do país rumo à globalização, encontram dificuldades em conciliar a liberal modernidade com as exigências religiosas.



O Estado Novo de Getúlio Vargas (1937 a 1945) foi marcado pelo controle paternalista ao movimento sindical. A vocação antissocialista da fé pentecostal mantinha seus fiéis obedientes às leis e aos patrões, assim como pregava a doutrina católica da época, e ajudou a “gerar um clima de calma que veio a favorecer a expansão pentecostal” nos anos que se seguiram. (BAPTISTA, 2007).

Elegendo a corrupção e o comunismo como inimigos, as Marchas da Família com Deus pela Liberdade foram, entre outros movimentos, consecutivas movimentações sociais que podiam ser percebidas nas maiores cidades brasileiras, elevando valores tradicionais como família e religião, que antecederam a queda do presidente João Goulart e o golpe de Estado de 1964, instalando o regime militar no país (ANEXO D).

A Igreja Católica passou a exercer importante papel após o golpe, tanto em termos de conscientização de seus fiéis, quanto em mobilização comunitária. A inclinação à caridade levou a Igreja a assumir posição contrária aos governos militares na maioria dos países latino-americanos (CAMPOS, 2002). Em contrapartida, os evangélicos sentiram-se atraídos “pela possibilidade de ocuparem o vazio deixado pela retirada dos católicos do espaço palaciano” (BAPTISTA, 2007). Assim, foram se tornando, juntamente com os maçons e os kardecistas, “os sustentáculos civis do regime”, que, por sua vez, passou a investir nos protestantes e lhes oferecer emprego, nomeações para cargos importantes, convênios, etc. (CAVALCANTI, 1985).

Assim, em um processo horizontal e entrecortado pelo uso político das frágeis e obsoletas instituições do país, caminhou a divisão entre religião e Estado no Brasil, culminando na Assembleia Constituinte, que resultou na carta magna de 1988. Agora inserida como uma democracia recente na América Latina, cabia à maior nação da América do Sul a responsabilidade de equilibrar os direitos de uma nação culturalmente plural que ansiava por coesão política e jurídica.

### **2.3. A Constituição de 1988**

Eleita em novembro de 1986 para escrever a nova Constituição brasileira a partir de 1987, trabalhos que se prolongariam até setembro de 1988, a Assembleia Constituinte foi formada por 559 congressistas. A “constituição cidadã”, conforme ficou conhecida a nova Carta Magna brasileira por ser considerada a mais completa já escrita no país e destacar a

garantia do acesso à cidadania, procura se desvencilhar do período histórico anterior e distanciar-se da herança militar imposta pelo regime ditatorial que a antecedeu.

A nova Carta também zela pela prevalência dos direitos humanos nas relações internacionais, reinsere o Brasil na arena global ao estabelecer, no seu Artigo 4º, que a dignidade da pessoa humana deve orientar a atuação do Estado, e inova no processo de plena incorporação das normas internacionais de proteção à pessoa no direito interno (MUZZUOLI, 2000).

Os vinte meses de debate da Assembleia Constituinte não se mantiveram, porém, imunes à influência religiosa. Conforme será avaliado a seguir, o discurso religioso transbordou os limites da moral individual e marcou o trabalho dos congressistas em atividades observadas pela imprensa brasileira.

### **2.3.1 A Assembleia Constituinte de 1987 e a bancada evangélica**

A imprensa brasileira, já mês de janeiro de 1987, a anunciava a articulação do “bloco dos parlamentares evangélicos” como o primeiro grupo suprapartidário de constituintes a definir uma estratégia conjunta de ação. Isto é, impedir que iniciativas consideradas anticristãs, como a legalização do aborto, integrassem a nova carta (EVANGÉLICOS... 1987).

Ao todo, o grupo era formado por 34 parlamentares autoproclamados evangélicos. Ainda em 1989, Pierucci observou que foi grande a atenção obtida pelo grupo na imprensa, uma vez que eram “visíveis, mensuráveis e vocais, [...] com forte pedigree conservador, [e que pretendiam] que seus pontos de vistas religiosos, minoritários em um país de tradição católica e de reconhecido pluralismo confessional, tivessem sua normatividade imposta, via Constituição, a todos os brasileiros” (PIERUCCI, 1989).

Discursando em nome da maioria, os políticos evangélicos lutaram na constituinte contra o aborto, o jogo, os direitos dos homossexuais, o feminismo, a pornografia, a liberação do divórcio e dos métodos contraceptivos e a favor da censura de costumes na TV, no rádio, no cinema e em espetáculos. Além disso, eram favoráveis à educação religiosa nas escolas e pelos meios de comunicação. Por outro lado, como lembra Pierucci (1989), foi em obediência aos preceitos bíblicos que o grupo ofereceu oposição à pena de morte, sugerindo, alternativamente, a prisão perpétua.

O grupo de parlamentares evangélicos, que fazia reuniões frequentes sempre que o assunto em pauta era relevante sob a ótica protestante, tinha apenas a moral privada como ponto de convergência. Como estratégia, 12 dos 34 deputados do grupo se concentraram na Comissão da Família, Educação e Cultura, e tornaram-se membros. Na comissão, os deputados tentaram abolir aquelas permissões ao aborto já previstas na legislação, como em casos de estupro.

Na Comissão de Soberania e Direitos do Homem e da Mulher, onde estavam destacados sete parlamentares, o tema polêmico foi a inclusão da proposta de proibição da discriminação contra os homossexuais utilizando a expressão “orientação sexual”, proposta pelo movimento gay e aceita pelo relator. Simultaneamente, a Comissão da Ordem Social, tratava o mesmo tema, utilizando a expressão “identidade sexual” (PIERUCCI, 1989)

Em junho de 1987, liderada pelo deputado e pastor João de Deus Antunes<sup>12</sup>, da Assembleia de Deus, uma manifestação de 300 pessoas tomou conta do salão verde da Câmara dos Deputados, carregando cartazes que traziam frases contra o aborto, os homossexuais e a pornografia. Nesse dia, cercados por esse clima, os parlamentares evangélicos apresentaram duas emendas à Comissão de Soberania e Direito do Homem e da Mulher. A primeira emenda suprimia o termo “orientação sexual” do artigo que proibia discriminação por raça, etnia, cor, sexo ou orientação sexual. A segunda suprimiu totalmente o artigo que dava à mulher toda a responsabilidade sobre a vida intrauterina. O relator, no dia seguinte, cedeu à pressão: “orientação sexual” foi transformada em “orientação de comportamento” e todo o parágrafo a respeito da responsabilidade intrauterina da mulher foi eliminado. O aborto ainda seria discutido na Comissão de Família, Educação e Cultura. Porém, nessa comissão os congressistas evangélicos estavam em maior número e mais bem organizados. O texto que versava sobre aborto foi rejeitado em poucos minutos depois de o grupo negociar o apoio de outros conservadores em troca do apoio dos evangélicos nas questões de concessão de rádio (PIERUCCI, 1989).

Assim como acontecia nos Estados Unidos, o grupo de parlamentares evangélicos representava, portanto, a “nova direita” brasileira, que conta com forte apelo popular por trazer para a arena política demandas tradicionais e morais comuns aos extratos populacionais com limitado estoque de informações políticas. Como consequência, esses setores não

---

<sup>12</sup> Filho de operários pertencentes à Assembleia de Deus, Antunes foi delegado da Polícia Civil antes de tornar-se evangelista. Sua experiência como conferencista entre os jovens foi aproveitada como “capital de liderança conversível em base eleitoral” (FREESTON, 1994). Apesar de nunca ter participado da política ou pertencer a um partido, foi lançado pela AD depois da liderança nacional da igreja decidir incluir um candidato oficial na Assembleia Constituinte. João de Deus derrotou sete concorrentes.

separam as esferas da política e da moral privada. Os comportamentos, modismos e padrões trazidos pela modernidade e que, frequentemente, só podiam ser experimentados pelos mais ricos, provocavam abismos angustiantes e mal-estares sociais entre as classes menos favorecidas. Nessas circunstâncias, apelos por moralidade, decência, lei e ordem reverberam com particular intensidade (BAPTISTA, 2007). Munido desse discurso e associado à publicidade, meio pelo qual o conservadorismo pentecostal encontrou visibilidade, notoriedade e popularidade midiática, o evangelismo parte para procurar seu lugar na esfera política. Por meio da mobilização dos fiéis, popularizou-se a noção de que “irmão vota em irmão”, alimentando o sonho sectário de eleger um Presidente da República evangélico – uma espécie de “salvador da pátria” (CAMPOS, 2002).

### **2.3.2. A cobertura midiática da constituinte e a organização política dos grupos religiosos**

Após quase 20 anos de regime, o braço forte da ditadura instaurada após o golpe militar de 1964, que derrubou o presidente eleito João Goulart, já não sustentava o regime. Apesar de ter servido de inspiração para vários outros sistemas políticos no continente, sinais de sua fraqueza podiam ser percebidos por todo o país desde o final da década de 1970: greves metalúrgicas, surgimento de novas lideranças políticas, movimentos pela anistia, crescente inflação e dívida interna e externa, a derrota que o partido do governo enfrentou nas eleições de 1982, entre outros.

O movimento Diretas Já, no início dos anos 1980, ganhava popularidade e avançava pelas ruas do país motivado, entre outras razões, pelos fracos resultados econômicos que o regime militar vinha alcançando desde a primeira metade da década de 1970. Porém, apesar da forte adesão popular – 85% da população era a favor das eleições diretas para Presidente da República (IBOPE, 2013) – e do apoio que recebera de importantes políticos e notórios artistas, a Emenda Constitucional Dante de Oliveira<sup>13</sup>, que só viria a ser votada em 25 de abril de 1984, foi rejeitada pela Câmara dos Deputados, principalmente por causa do grande número de deputados ausentes (113, do total de 320).

Mantidas as eleições indiretas, Tancredo Neves seria, em 1985, o primeiro Presidente da República civil a governar o país desde o golpe militar. Sua eleição indireta por meio do colégio militar e a escolha de José Sarney – político com laços muito próximos à ditadura,

---

<sup>13</sup> A proposta de emenda à Constituição nº 5, de 1983, era de autoria do deputado Dante de Oliveira (PMDB-MT), nome pelo qual ficou conhecida.

que havia sido presidente da Câmara durante o regime militar pelo partido governista – como vice-presidente não foram suficientes para reerguer as vozes da população. O súbito falecimento de Tancredo, porém, entrega a Sarney a presidência do país, que assume o cargo ainda em 1985.

A morte de Tancredo comove os brasileiros e dificulta a transição da ditadura para a democracia. Partidos genuinamente de esquerda, como o ainda pequeno Partido dos Trabalhadores, conseguem expressivos resultados nas eleições municipais e conquistam prefeituras relevantes. Porém, o ano de 1985 reserva inflação alta e descontentamento geral com as mudanças superficiais percebidas entre o regime militar e a presidência de Sarney. Os países do eixo sul, incluindo o Brasil, encontram-se em complicadas situações financeiras depois de terem experimentado extraordinário crescimento patrocinado na década anterior pelos Estados Unidos. (CYSNE, 1993).

A Emenda Constitucional nº 26, de 27 de novembro de 1985 (BRASIL, 1985), nesse contexto, convocou a Assembleia Constituinte a se reunir em fevereiro de 1987, contando com os deputados e senadores eleitos em 1986, além dos senadores do mandato de 1982. No entanto, a participação popular na elaboração da carta, conforme havia sido prometido em campanha por Tancredo Neves – e pelo próprio Sarney – nunca se materializou. Coube à mesma elite dirigente da ditadura – uma maioria formada por pela coligação entre PMDF e PFL, chamada de Aliança Democrática, que conseguiu manter seus cargos na eleição seguinte – com a interferência de alguns novos atores, redigir a nova carta magna democrática brasileira (FAORO, 1987).

Os trabalhos da Assembleia se encerraram apenas em 2 de setembro de 1988, após a aprovação do texto final da nova Constituição, finalizando quase dois anos de debates acompanhados com proximidade pela mídia brasileira.

A pesquisa por artigos publicados entre 1º de janeiro de 1987 e 30 de dezembro de 1988 – período que inclui os trabalhos da assembleia e os meses imediatamente anteriores e posteriores às suas atividades – utilizando o verbete “constituente” produz 6.447 resultados no acervo eletrônico do jornal Folha de S. Paulo, enquanto a expressão “Assembleia Constituinte” produz, no mesmo acervo, 2.217 resultados. Esse mesmo período compreende 102 edições da revista de circulação semanal Veja (números 958 a 1.060), nas quais a palavra “constituente” aparece 786 vezes – uma média de quase oito ocorrências por edição. A expressão completa “assembleia constituinte”, porém, aparece apenas em 36 ocasiões.

A Frente Parlamentar Evangélica, ativa na política doméstica a partir de 2003 como um bloco homogêneo, encontra suas raízes em 1987, quando começaram os trabalhos da constituinte. Em julho daquele ano, a revista *Veja* dedicou uma matéria de quatro páginas – a única, em todas as 102 edições do período analisado – para investigar a movimentação dos 34 deputados evangélicos que representavam, juntos, “a quarta maior bancada da Assembleia Constituinte – atrás apenas do PMDB, PFL e PDS – que fecha questão na condenação do aborto, jogo, pena de morte, homossexualismo, pornografia e defende a existência de uma censura de costumes na TV e no rádio” (VEJA, 1987). Enquanto a CNBB, observa a revista, mantinha o foco de suas atividades em causas menos políticas e mais humanitárias, como o combate à pobreza, a estabilidade no emprego, a defesa de minorias (sobretudo dos índios) e a reforma agrária, os evangélicos procuram defender seus interesses morais na política, apesar de representarem uma minoria populacional. Por afinidade de agenda, os católicos, observa o periódico, acabaram alinhando-se aos representantes da esquerda.

A formação desse grupo de pressão também foi percebida pelo jornal *Folha de S. Paulo*, já em fevereiro de 1987. Em uma notícia de apenas dois parágrafos, o periódico relata a preocupação da liderança em marcar encontros do grupo sempre que surgir, na Constituinte, uma discussão que possa ser analisada “sob a ótica protestante” (FOLHA DE S. PAULO, 1987). No entanto, a participação e a articulação do grupo ganharam pouca atenção do jornal nos dois anos que se seguiram. Foram contadas 30 menções diretas relevantes, a maioria formada de pequenas notas ou opinião dos analistas de política.

Entre as principais ações do grupo evangélico na formulação do texto da Carta Magna, destaca-se, no Congresso, a agressiva atuação na Comissão de Soberania e dos Direitos do Homem e da Mulher. Esse movimento ganhou notoriedade midiática. O jornal *Folha de S. Paulo* noticiou o fato em junho de 1987 e em janeiro de 1988 (FOLHA DE S. PAULO, 1987; *ibidem* 1988), destacando frases dos deputados evangélicos que utilizavam termos ofensivos; no entanto, observaram eles, “é claro [...], não ousaram o emprego de tais expressões diante dos microfones”. Porém, a primeira ação data de fevereiro de 1987. Uma emenda de autoria do deputado Antônio de Jesus (PMDB-GO), pastor protestante, tornou obrigatória a presença de um exemplar da Bíblia na mesa do Congresso constituinte. A manobra ganhou uma pequena nota de dois parágrafos na sessão de política comentada do jornal (FOLHA DE S. PAULO, 1987). O mesmo deputado, conhecido por seus discursos inflamados e pregações durante as sessões, meses mais tarde, defendeu a eliminação da obrigatoriedade da prática de educação física nas escolas durante sessão da Subcomissão de Educação, Cultura e Esportes.

O deputado teria provocado risos ao tentar convencer os outros constituintes de que a prática de exercícios “obriga as mulheres estudantes a trajarem roupas imorais e a praticarem expressões corporais igualmente imorais” (FOLHA DE S. PAULO, 1987). A proposta foi rejeitada (PINHEIRO, 2008).

O deputado Matheus Iensen (PMDB-PR), líder da Assembleia de Deus e cantor evangélico, surpreendeu a constituinte, em janeiro de 1988, ao mobilizar e colher 317 assinaturas para a emenda de sua autoria, propondo um mandato de cinco anos para o presidente José Sarney (FOLHA DE S. PAULO, 1988). Proprietário de estação de rádio e do jornal Diário da Manhã, de Florianópolis, Iensen passou os dois meses seguintes articulando apoio para o mandato estendido entre os outros constituintes, auxiliado pelos demais companheiros de bancada. Em junho, a emenda do mandato de cinco anos foi aprovada com 328 votos (222 votos contra, três abstenções).

Os trabalhos da constituinte aproximavam-se da conclusão em agosto de 1988 e o mandato do presidente Sarney chegava ao fim. O grupo formado pelos constituintes evangélicos, no entanto, não havia encerrado suas atividades. Durante os dois anos anteriores, 45 concessões de emissoras regionais de TV foram entregues pelo governo aos membros da bancada evangélica até agosto daquele ano. Em nota de cinco linhas na sessão Painel, o jornal Folha de S. Paulo atribuiu às permissões a qualidade de pagamento por votos para o governo. No mês anterior, a Confederação Evangélica do Brasil (CEB) recebeu verba considerável do governo Sarney. Fundada em 1932 e desativada desde 1964, a confederação contava com grande parte de sua diretoria formada por constituintes evangélicos – inclusive seu presidente, o deputado federal Gidel Dantas (PMDB-CE), da Igreja de Cristo. Recebida em novembro de 1987, a primeira liberação oficial, no valor de 106 milhões de cruzados (ou R\$ 15,9 milhões em valores atualizados<sup>14</sup>), teria o objetivo de reorganizar a entidade. Outro repasse, no valor de 20 milhões de cruzados (ou R\$ 3 milhões), teria sido feito por meio do Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação, do Ministério da Educação, com o objetivo de custear a confecção de uniformes escolares para alunos da confederação, que não tem escolas. Na época, o total repassado oficialmente representava 42 mil salários mínimos<sup>15</sup>, ou R\$ 30,4 milhões em valores atualizados. Os repasses teriam sido pagamento antecipado pela articulação da emenda do mandato estendido (AZEVEDO, 1988).

Durante os cinco anos de mandato do presidente José Sarney, pelo menos uma emissora de rádio ou TV foi distribuída a 91 constituintes, dos quais 82 (90,1%) votaram a

---

<sup>14</sup> Atualização feita com o Sistema de Correção Monetária do Conselho Federal de Justiça.

<sup>15</sup> Idem.

favor da emenda de cinco anos (MOTER, 1994). Assim, ao entregar o controle da mídia pública à elite política, evitam-se controvérsias políticas ao mesmo tempo em que se garante leniência dos meios de comunicação para os assuntos do governo. Com a mídia descompromissada para cobrir assuntos políticos, alimenta-se a apatia política da qual já sofre a população brasileira, recém-saída de um regime ditatorial.

#### **2.4. As constituições latino-americanas e a separação de Igreja e Estado**

A recente Constituição brasileira foi, à época, a mais moderna do continente latino-americano e, dada a inovação que seu texto trazia para reinserir o país na arena internacional de proteção dos direitos humanos, tinha o potencial de influenciar a carta magna de 11 países que reformariam seus textos nos anos seguintes. Seu preâmbulo introduz os valores da Carta:

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, *sob a proteção de Deus*, a seguinte Constituição da República Federativa do Brasil. (BRASIL, 1988, grifo meu)

O preâmbulo é apenas enunciado político e ideológico, apesar de ser parte integrante da constituição. Não traz, portanto, valor jurídico e não representa ou se equipara às normas constitucionais que a carta apresenta no restante de seu conteúdo. Este princípio, conhecido como tese da irrelevância jurídica, é reconhecido pelo Supremo Tribunal Federal (CHRISTOFARO, 2007).

Ao sair de duas décadas de regime militar autoritário, porém, a constituição brasileira coloca-se em um conjunto particular de textos, no qual também se encontram outros países latino-americanos, que não conseguiram estabelecer, de forma clara, uma distinção entre religião e Estado.

Em sua totalidade, a América Latina é formada por 20<sup>16</sup> países de tradição católica. Em comum, esses Estados possuem o mesmo histórico de conquista econômica e territorial por parte de exploradores europeus que aportaram com o objetivo de explorar as riquezas naturais e de ver “concretizado o sonho milenarista e salvacionista cristão, acalentado pelo imaginário europeu de encontrar o paraíso terrestre” (ORO, 2007). Em outras palavras, a

---

<sup>16</sup> Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia, Costa Rica, Cuba, Haiti, Honduras, Guatemala, El Salvador, Equador, México, Nicarágua, Panamá, Paraguai, Peru, República Dominicana, Uruguai e Venezuela.



expansão da Península Ibérica para a América significou, ao mesmo tempo, a expansão do catolicismo.

Dos 20 países da América Latina, 12 fazem referência a Deus no preâmbulo de suas constituições. Ao analisar a legislação desses países sob a ótica da religião e política, Ari Pedro Oro (2007) identifica três modelos de organização das relações entre Estado e Igreja na América Latina.

Argentina (Artículo 2º. El Gobierno federal sostiene el culto católico, apostólico, romano) e Costa Rica (Artículo 75º. La Religión Católica, apostólica, Romana, es la del Estado) encontram-se dentro do Regime de Igrejas de Estado, que determina o monopólio ou opção constitucional da nação pela Igreja Católica. Comparativamente, inserem-se dentro da versão europeia do mesmo regime a Inglaterra (igreja anglicana), Grécia (ortodoxa), Finlândia (ortodoxa e protestante) e Dinamarca (protestante luterana).

Guatemala, El Salvador, Panamá, República Dominicana, Peru e Paraguai encontram-se sob o regime de separação Igreja-Estado com dispositivos particulares em relação à Igreja Católica, que varia quanto aos dispositivos de acordo com a constituição de cada país<sup>17</sup>. Na Guatemala (artigo 37) e em El Salvador (artigo 26), a Igreja Católica tem personalidade jurídica reconhecida, diferentemente de outras igrejas. A constituição panamenha reconhece que o catolicismo é a fé da maioria dos cidadãos do país (artigo 35) e prevê o ensino da religião católica nas escolas públicas (artigo 107). Um acordo firmado com a Santa Sé<sup>18</sup>, em 1954, garantiu à Igreja acesso aos fundos públicos na República Dominicana, além de isenção de pagamento de impostos de importação no país. A constituição do Peru reconhece a Igreja Católica como “elemento importante da formação histórica, cultural e moral do país e lhe empresta sua colaboração” (artigo 50). De forma semelhante, a constituição paraguaia reconhece o “protagonismo da Igreja Católica” (artigo 82) e prevê com ela relações de cooperação (artigo 24). Em comum, os cidadãos de todos esses países têm claramente assegurado, no texto de suas constituições, o direito à liberdade de prática religiosa.

A maioria dos países latino-americanos está dentro do Regime de Separação Igreja-Estado, cujo modelo prevê a separação legal entre religião e política e assegura a liberdade de culto para os cidadãos, garantindo igualdade entre as confissões religiosas. Conforme grifa Oro, isso significaria, ao menos *em tese*, que a Igreja Católica teria reconhecimento menor nesses países do que naqueles inseridos dentro dos outros modelos.

---

<sup>17</sup> Itália, Irlanda, Espanha, Holanda, Suécia e Portugal, comparativamente, mantêm relações de preferência semelhantes com suas respectivas religiões por razões que remetem à história e tradição.

<sup>18</sup> VATICANO, 1954.

A constituição mexicana prevê educação laica e livre de qualquer doutrina religiosa (artigo 5). A carta hondurenha proíbe que ministros de culto exerçam cargos públicos ou façam qualquer tipo de propaganda política (artigo 77). De forma similar, a constituição de Cuba proíbe que clérigos sejam congressistas ou governadores (artigo 3). O Chile dá a todas as religiões os mesmos direitos, perante o Estado, que os concedidos à Igreja Católica (artigo 6). O Uruguai, que passou pelo processo mais radical de secularização da América Latina, estabeleceu, em sua constituição de 2004, que o Estado não pertence a qualquer religião (artigo 5). (ORO & URETA, 2007).

A Bolívia, que entrou para esse grupo em 2009 com a aprovação de sua nova constituição (BOLÍVIA, 2007), garantiu a independência entre Estado e religião (artigo 4) e limita, ainda, que clérigos eleitos a cargos públicos renunciem suas funções religiosas pelo menos três meses antes de assumirem suas novas funções (artigo 185).

O Brasil sustenta, de forma indireta, a separação Igreja-Estado ao proibir que a União, os Estados, o Distrito Federal e os Municípios envolvam-se com cultos religiosos ou igrejas (artigo 19). No entanto, prevê ensino religioso de matrícula facultativa ministrado no horário normal das escolas públicas de ensino fundamental (artigo 210), além de introduzir a carta invocando a proteção de Deus no preâmbulo.

O cenário de aparente secularização criado pelos países latino-americanos, que apresentam-se legalmente como Estados laicos ao atribuírem um mesmo *status* jurídico a todas as religiões, é muito mais um ideal projetado do que uma realidade observável (ORO & URETA, 2007). Na prática, há um tratamento desigual entre as religiões, com uma discriminação positiva em relação à Igreja Católica – da isenção exclusiva de determinados tributos (art. 150 da CF/88) à presença de crucifixos em repartições públicas, escolas, hospitais e tribunais.

Observada a desigualdade entre as religiões, apesar dos dispositivos que garantiriam tratamento igualitário entre elas diante do Estado, o próximo degrau da análise passa a ser, portanto, investigar se, no nível doméstico, a religião entra no discurso político dos candidatos à Presidência da República, após a Constituição de 1988, e verificar as maneiras com que as confissões religiosas interferem no nível internacional do jogo.

## **2.5. As eleições diretas da Nova República**

Ao inaugurar a Nova República com a Constituição de 1988, a primeira na história do país a estabelecer a prevalência dos direitos humanos como princípio do Estado a guiar suas relações internacionais, o Brasil coloca-se em igualdade jurídica com países que respeitam a dignidade da pessoa humana. Passa a ser inalienável o direito à vida, à liberdade, à família, à livre escolha de prática religiosa (manifesta ou não), ao livre pensamento, à educação, à opinião, à cultura, e ao alimento, além das outras garantias previstas na Declaração Universal dos Direitos Humanos, adotada pela Organização das Nações Unidas em 1948.

Dessa forma, conforme a lógica de Putnam e a teoria dos jogos de dois níveis, avaliar a influência do discurso religioso como *poder político* de decisão e coerção, tanto doméstica quando internacionalmente, e analisar os principais atores da política nacional e as circunstâncias que os cercam torna-se passo obrigatório.

### **2.5.1. As eleições de 1989**

As primeiras eleições diretas para Presidente da República no Brasil em quase 30 anos registraram 22 chapas (PERNAMBUCO, 1989). O número seria ainda maior e atingiria 23 candidatos se o ex-presidente Jânio Quadros, cogitado para a disputa, não houvesse desistido da corrida, alegando problemas de saúde (SILVA; CHAIA, 2004). A grande maioria das chapas, porém, era formada por partidos inexpressivos e recém-criados, muitos dos quais desapareceram pouco depois do pleito, como foi o caso do Partido Democrata Cristão do Brasil (PDC do B), que lançou o candidato Manoel de Oliveira Horta; do Partido Nacionalista (PN), pelo qual concorria a advogada Livia Maria Pio; e do Partido Municipalista Brasileiro (PMB), do pastor evangélico Armando Corrêa da Silva.

Nomes mais conhecidos da população brasileira, porém, tampouco conquistaram melhores resultados (ATLAS, 1989). Apesar da visibilidade que a Assembleia Constituinte havia lhe conferido como presidente da Câmara, o deputado Ulysses Guimarães obteve apenas 4,6% dos votos válidos. O deputado federal constituinte de São Paulo pelo Partido Liberal (PL) Guilherme Afif Domingos, eleito com a terceira maior votação do estado, obteve 4,7% dos votos. Paulo Maluf, que já havia sido prefeito da cidade de São Paulo, governador do estado e deputado federal, obteve melhor colocação, com 8,6%. Mário Covas (PSDB), conhecido político com histórico de luta contra a ditadura, obteve 11,19% dos votos, ficando

com o quarto lugar. Leonel Brizola (PDT), político ativo desde a era de João Goulart e que fora exiliado durante o regime militar, tomou o terceiro lugar (16,04%) com desvantagem muito pequena em relação ao segundo colocado.

Fundado no início de 1980, o Partido dos Trabalhadores (PT) também apresentou seu candidato à presidência. Luiz Inácio Lula da Silva era um consolidado líder sindical do movimento operário que surgira nos últimos anos do regime militar, com carisma e forte representação popular (MACIEL, 2012). O desembargador José Paulo Bisol, conhecido por suas atividades em defesa dos direitos humanos, foi escolhido como vice-presidente da chapa.

Criado em 1985, o pequeno Partido da Reconstrução Nacional (PRN), que levantava a bandeira do liberalismo econômico e do livre-comércio, apresentou Fernando Affonso Collor de Mello, economista que iniciou sua carreira como prefeito nomeado de Maceió, filiado ao ARENA, e que, em 1982, foi eleito deputado federal pelo Partido Democrático Social (PDS). Em 1986, foi eleito governador de Alagoas pelo Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB). Para vice-presidente, escolheu o senador mineiro Itamar Franco.

Fernando Collor obteve, de acordo com dados obtidos no Tribunal Superior Eleitoral, , 32,47% dos votos válidos no primeiro turno, contra 16,69% de seu adversário, Luiz Inácio Lula da Silva (0,65% acima do terceiro colocado, Leonel Brizola). Na disputa em segundo turno, Collor vence as eleições com 66,05% dos votos, contra 33,95% obtidos por Lula.

#### **2.5.1.1. Os diferentes programas de governo – Collor e Lula**

O Tribunal Superior Eleitoral brasileiro não tornava obrigatória a apresentação dos programas de governo dos candidatos para aquele que seria o primeiro pleito direto do país desde 1964. Dessa forma, à exceção do Partido dos Trabalhadores, cujo programa foi lançado em fascículos divididos por temas (e também disponibilizado em uma versão sintetizada), outras fontes tiveram de ser utilizadas para determinar os compromissos de campanha do Partido da Reconstrução Nacional.

A chapa Frente Brasil Popular, formada pelo Partido dos Trabalhadores, pelo Partido Socialista Brasileiro e pelo Partido Comunista Brasileiro, lançou as Bases do Plano Alternativo de Governo (PT, 1989), nas quais explica seus objetivos: construir uma sociedade socialista, para dar aos trabalhadores “a posse e o controle de todas as riquezas, de toda a produção e de todos os meios que a produzem”. O plano prevê a mudança de controle de conteúdo dos meios de comunicação para as mãos de conselhos populares e o controle

administrativo de emissoras de rádio e TV, cujas licenças haviam sido politicamente negociadas na administração anterior, e seriam concedidos a fundações e associações sem fins lucrativos.

As propostas do Partido dos Trabalhadores ainda previam a desprivatização do Estado como alternativa para a crise econômica em que se encontrava o país e afirmava que um eventual governo Lula romperia os acordos com o FMI e suspenderia os pagamentos da dívida externa por considerá-la ilegítima. Nas propostas sobre reforma agrária, o plano prometia se empenhar para “rever a Constituição, que proíbe a desapropriação do latifúndio chamado ‘produtivo’”.

Na seção que discorre sobre direitos humanos, é reservado às mulheres destaque particular ao prever que a elas será oferecido o direito de optar pela maternidade, o acesso à contracepção e a assistência médica obrigatória em rede pública para os casos de aborto previsto em lei. O plano ainda promete incentivar a pesquisa científica em busca de novos métodos contraceptivos.

A seção sobre política externa, à qual o partido dedica apenas poucos parágrafos sem, de fato, fornecer sua proposta, apresenta somente a posição do Partido dos Trabalhadores diante do status brasileiro no sistema internacional.

Fernando Collor, em seu discurso de posse (ver Anexo E), resumiu o que vinha reproduzindo durante a campanha política, em debates, na propaganda gratuita no rádio e na TV e nas entrevistas que concedia. Intitulado *O projeto de reconstrução nacional* (COLLOR, 1990), o discurso proferido em 15 de março de 1990, trazia elementos bem diferentes daqueles apresentados pelo Partido dos Trabalhadores.

Mencionando primeiramente seu compromisso com a estabilização monetária e controle inflacionário (que, em 1989, havia acumulado 1.782%<sup>19</sup>), Collor reacende o discurso anticorrupção que esteve presente ao longo de sua campanha, prometendo “realizar rigoroso levantamento e racionalização do setor público”. Para esse fim, o recém-eleito presidente pretendia cortar gastos públicos, equilibrar o orçamento federal e “acabar com a concessão de benefícios, [e] com a definição de privilégios que [...] são incompatíveis com a receita do Estado”.

Fernando Collor ainda anunciou que pretendia modernizar e dinamizar a economia, entregando à livre iniciativa a tarefa de gerar riqueza. Isto é, uma reforma do Estado que incluiria privatizações e desburocratização da atividade econômica. As propostas de Collor

---

<sup>19</sup> IBGE, 1990.

passam, ainda, pelo respeito aos direitos humanos, por soluções para problemas sociais e diplomacia. Nesse ponto, o presidente propõe a renegociação da dívida externa e aproximação com países em desenvolvimento, como China e Índia, além de maior cooperação com vizinhos na América Latina, sem comprometer as relações existentes com Estados Unidos e Europa.

### **2.5.1.2. O envolvimento dos evangélicos na eleição de 1989**

Não é possível quantificar com precisão, conforme apontam Mariano e Pierucci (1992), qual foi a extensão da influência dos evangélicos na eleição de 1989. A força eleitoral desse grupo, apesar de não haver dados números sobre ela, é, porém, muito relevante.

Em 1989, determinados a indicar um candidato próprio, políticos, empresários e pastores evangélicos assinaram um manifesto para apresentar Íris Rezende, ministro da Agricultura do governo Sarney e pertencente à Igreja Cristã Evangélica, durante a convenção do PMDB. O nome de Rezende, porém, foi derrotado pelo de Ulysses Guimarães. O pleito tinha, ainda, dois outros candidatos evangélicos, como o pastor Armando Correa, dono da sigla PMB (Partido Municipalista Brasileiro). Porém, esses nomes não obtiveram qualquer apoio do meio evangélico, assim como não conseguiram qualquer expressão nas urnas.

Iniciada a campanha eleitoral, os candidatos “fizeram as esperadas incursões a igrejas pentecostais de olho no cacife de votos alardeado pelos pastores politicamente interessados como sendo dezenas de milhões”. Com exceção de Lula, cuja relação com a Igreja Católica fora próxima desde a fundação do partido, em 1982, os principais candidatos visitaram a sede da Assembleia de Deus. Collor, por sua vez, ainda participou de programas de rádio da Igreja Universal e das comemorações do aniversário da Casa da Bênção, uma igreja pentecostal em Brasília (PIERUCCI, 2008).

A aproximação de Collor com a Igreja Universal do Reino de Deus foi documentada pela imprensa, que noticiou a apreensão, pelo TRE do Rio de Janeiro, de toneladas de material de campanha de Collor em templos da igreja – num dos quais funcionava uma gráfica clandestina – e a boca de urna realizada por fiéis, que confessaram favorecer o candidato do PRN (ESTADO DE S. PAULO, 1989).

A grande quantidade de candidatos no primeiro turno fez com que, em um primeiro momento, as diferentes igrejas não concordassem em único candidato. Assim, inicialmente, a orientação aos fiéis era que apenas evitassem os candidatos considerados extremistas.

Pierucci, em seu levantamento histórico e midiático sobre o envolvimento das igrejas evangélicas na eleição de Collor, lembra que o presidente da Igreja do Evangelho Quadrangular, Eduardo Ezdrogevs, chegou a enviar uma carta a 8 mil de seus pastores pedindo que não votassem nos candidatos de esquerda, “nomeadamente Lula (PT), Roberto Freire (PCB), Mário Covas (PSDB) e Brizola (PDT)” (MARIANO & PIERUCCI, 1992). No segundo turno, porém, “o engajamento seria muito mais definido, mais direto e ainda mais consensual”. De acordo com o autor, as posições ideológicas opostas em que se encontravam os candidatos representaram fator determinante para a adesão dos presbiterianos. As igrejas evangélicas escolheram Collor e utilizaram de muitas estratégias para “satanizar seu concorrente” (ANEXO F).

A ida de Lula para o segundo turno, ainda que recebesse o apoio de vários líderes de igrejas protestantes e católicas, além de deputados evangélicos de esquerda, como Benedita da Silva<sup>20</sup> (PT-RJ), trouxe novamente para o cenário político a tática da ameaça comunista. Dessa vez, porém, adicionou-se o elemento do “pânico religioso”, pois a vitória do PT, deflagraria uma “cruzada de discriminação aos evangélicos” de acordo com o pastor pentecostal e deputado estadual Daniel Marins (PTB-SP), apesar da liberdade de credo ser garantida pela Constituição. No entanto, as políticas econômicas e sociais geralmente associadas ao comunismo raramente eram objeto de preocupação dos evangélicos (PIERUCCI, 2008).

Os boatos de que Lula e o PT perseguiriam os evangélicos tomaram tamanha proporção que o candidato viu-se obrigado a escrever uma carta aberta na qual assegurava que não fecharia igrejas e que estava “comprometido com as causas do Reino”. Além disso, o movimento Evangélicos com Lula, formado por pastores e fiéis, distribuiu 200 mil cartas assinadas por seus ativistas, assegurando que o candidato não acabaria com a liberdade religiosa. Por sua vez, Fernando Collor aproximava-se ainda mais dos evangélicos. Um telegrama de agradecimento pelo apoio que recebera no primeiro turno foi enviado aos pastores e clamava pela ajuda e responsabilidade da liderança evangélica contra o candidato comunista e ateu (MARIANO & PIERUCCI, 1992).

A responsabilidade de afastar o fantasma comunista encontrou ressonância entre muitos pastores. Pierucci chama a atenção para o caso do deputado federal Salatiel Carvalho

---

<sup>20</sup> Filha de um operário da construção civil e de uma lavadeira, Benedita foi empregada doméstica, camelô e auxiliar de enfermagem antes de tornar-se vereadora pelo PT. Já no serviço público, estudou serviço social. Como não havia sido uma candidata oficial da Assembleia de Deus, foi vista com desconfiança pelos líderes da igreja, em especial pela posição que tomou, enquanto deputada federal pelo Rio de Janeiro. Confessou ter realizado um aborto e, apesar de não aprovar a prática, revelou ser a favor de sua descriminalização.

(PRN-PE) que, transformado em coordenador de campanha, percorreu 22 Estados para “sensibilizar os evangélicos para a candidatura de Collor” (PIERUCCI, 2008).

A vitória de Fernando Collor no segundo turno foi expressiva (66,05%) e pode ser atribuída a diversos fatores, desde a construção midiática de sua personalidade, até a incapacidade dos partidos tradicionais de produzir um candidato viável, passando pela demonização do segundo colocado. O eleitor, em 1989, pôde se concentrar exclusivamente na campanha presidencial, pois as eleições estaduais só ocorreriam em 1990 por causa do mandato de 5 anos para José Sarney, estabelecido pela Assembleia Nacional Constituinte. Houve, ainda, a tentativa tardia de incluir na corrida presidencial o apresentador e proprietário da rede SBT de televisão, Sílvio Santos. Apesar de obter bons números nas pesquisas, a candidatura de Sílvio Santos foi impugnada pelo Tribunal Superior Eleitoral. Collor contou, também, com a condescendência dos meios de comunicação. Tratava-se de um candidato jovem, esportista e articulado, bem mais vendável do que seu opositor, que tinha origens humildes e propostas consideradas radicais para a maioria da população. É tendencioso, por exemplo, o papel que a TV Globo desempenhou nas edições do debate entre Collor e Lula durante o segundo turno.

Não se pode, porém, descartar o envolvimento dos cristãos evangélicos como fator de importância singular nas eleições de 1989, conforme afirmou o pastor José Wellington, presidente da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil: “Não podemos negar, quem elegeu Collor foram os evangélicos. A vitória dele veio da Assembleia de Deus” (MARIANO & PIERUCCI, 1992).

Fernando Collor recebe, no Palácio do Planalto, pastores e parlamentares protestantes para uma audiência solene de agradecimento em abril de 1990, quatro meses após a posse. Depois de receber uma mensagem das mãos de 13 deputados pastores da Igreja Batista Brasileira, foram lidos trechos bíblicos, incluindo o provérbio do rei Salomão que diz que “um povo que vive no pecado enfraquece o governo” (E. DE S. PAULO, 1990). O presidente, em seguida, falou, lembrando os presentes que seu projeto de reconstrução nacional sempre incluiu “necessária e obrigatoriamente [...] a reconstrução moral do país” (COLLOR, 1990). O discurso de Fernando Collor diante dos parlamentares atrela a resolução dos problemas do país com uma “reavaliação profunda de métodos pouco éticos e de um comportamento que conflitava com os princípios morais da Cristandade”. Alternando entre a primeira pessoa do singular e plural (“é exatamente isso que estamos fazendo”, “é esta fé que eu carrego



comigo”), Collor agradece o apoio e as orações dos presentes durante a campanha e enquanto era governador de Alagoas.

A imprensa noticiava, dois dias depois, um possível isolamento político do presidente diante da vitória da oposição, que conquistara o governo dos principais estados do país. Os aliados políticos de Fernando Collor também perdiam apoio das lideranças dos partidos nas câmaras (ESTADO DE S. PAULO, 1990).

### **2.5.2. As eleições de 1994**

O governo de Fernando Collor foi objeto de intensa oposição por parte do Partido dos Trabalhadores desde que fora anunciado vencedor da corrida eleitoral, no final de 1989. Tanto a política econômica neoliberal quanto seus efeitos eram fortemente criticados, em especial pelo caráter horizontal de sua implementação, sem passar por consultas legislativas ou pelo aval da sociedade brasileira (MARTUSCELLI, 2010).

O país iniciava um período de forte recessão econômica, já no final de 1991, que alimentou os índices de desemprego. A inflação, um dos principais temas da campanha eleitoral, fugia de controle. Os efeitos da crise eram sentidos pela população em geral, ainda que de forma desigual entre classe média e assalariados. Serviços públicos, como saúde e educação, perderam investimentos e, juntamente com a infraestrutura, deterioravam-se. O acelerado processo de abertura dos portos gerou insatisfação no setor industrial, que perdia mercado doméstico. O setor financeiro, ligado aos grandes capitais bancários, estava insatisfeito com as insuficientes medidas de desregulamentação da economia. Todas essas condições favoreceram o aparecimento de uma grave crise política que, alimentadas por acusações de corrupção, culminaram com o processo de *impeachment* do presidente Collor (MARTUSCELLI, 2010).

Itamar Franco, vice de Collor, assume a presidência após seu afastamento nos últimos dias de 1992. A situação da economia brasileira é grave: a inflação chegou a quase 1.150% naquele ano, o PIB havia recuado 0,8% e a taxa de desemprego era de 8%. A articulação governamental para dar início a um novo programa de estabilização da economia foi prejudicada por mudanças constantes de ministros, escândalos de corrupção e falta de base parlamentar. A transferência de Fernando Henrique Cardoso da pasta das Relações Exteriores para o Ministério da Fazenda, em maio de 1993, inicia o processo que culminaria com a implementação do Plano Real (GAMA NETO, 2011).

A inflação já alcançava 2.400% (INPC) no final de 1993. O governo introduziu a Unidade Real de Valor (URV), que permitiu a desindexação da economia, alinhando todos os preços e contratos por um único índice comum, à parte da tendência inflacionária. Em junho de 1994, a URV é transformada no Real, uma “nova unidade monetária [...] capaz de trazer para o país uma moeda com todas as suas características: unidade de conta, reserva de valor e meio de pagamento” (GAMA NETO, 2011).

O sucesso do Plano Real para conter a inflação, com resultados imediatos, é a força motriz da campanha presidencial de 1994 e eleva a popularidade de Fernando Henrique Cardoso, considerado o idealizador e implementador do plano. Para concorrer à presidência, Cardoso renuncia ao cargo de ministro da Fazenda em março de 1994. Em seu lugar, assume o embaixador Rubens Ricupero, com a missão de continuar a implementação da reforma apesar da distância de seu mentor. Porém, a saída de Cardoso para disputar as eleições é vista menos como uma ameaça à saúde do Plano Real e mais como uma oportunidade de continuação de suas medidas. Carlos Langoni, do jornal Folha de S. Paulo (1994), escreve que “a candidatura de FHC amplia o horizonte do plano de seis meses para quatro anos”.

Luiz Inácio Lula da Silva apresentou-se novamente para a campanha de 1994. Sua popularidade havia subido muito durante os primeiros anos do governo Collor, mas o bem-sucedido plano de estabilização de Fernando Henrique Cardoso ameaçava sua candidatura.

As pesquisas de opinião davam a conhecidos nomes da política brasileira, como Leonel Brizola (PDT-RJ), Orestes Quércia (PMDB-SP) e Espiridião Amin (PPR-SC), pouca representação. Consultada às vésperas do lançamento do Real pelo Datafolha, a sociedade brasileira dava a Lula 42% das intenções de voto em maio de 1994. Fernando Henrique Cardoso aparece em segundo lugar, com apenas 16%. Com o sucesso das medidas econômicas recentes no controle da inflação, Cardoso sobe continuamente nas pesquisas e aparece com 48% das intenções em outubro, contra 22% favoráveis a Lula (Datafolha, 1994). No total, disputavam o pleito de 1994 oito candidatos<sup>21</sup>, número quase três vezes menor ao registrado nas eleições anteriores.

O pleito é encerrado no primeiro turno, dando vitória a Fernando Henrique Cardoso, que obtém 54,28% dos votos válidos, contra 27,04% dos votos favoráveis ao candidato Luiz Inácio Lula da Silva. A vitória considerada fácil de Cardoso é tão notável quanto o percentual de abstenções (17,7%) e o aumento de votos brancos e nulos, que passaram de 6,4% em 1989

---

<sup>21</sup> Os oito candidatos foram: Fernando Henrique Cardoso (PSDB), Luiz Inácio Lula da Silva (PT), Enéas Carneiro (PRONA), Orestes Quércia (PMDB), Leonel Brizola (PDT), Espiridião Amin (PPR), Carlos Antônio Gomes (PRN), Hernani Fortuna (PSC).

para 18,8% em 1994. Enéas, pertencente a um partido inexpressivo e que repudiava políticos em sua campanha televisiva de poucos segundos, superou Quércia, Brizola e Amim e conquistou o terceiro lugar, subindo na preferência de 0,5% dos eleitores em 1989 para 5,9% em 1994 (TSE, 2014)

### **2.5.2.1. Os diferentes planos de governo – FHC e Lula**

Apresentado em 1994, o programa *Mãos à obra, Brasil* traz as propostas do candidato Fernando Henrique Cardoso. Disposto em cinco capítulos, o plano de governo introduz “um novo projeto de desenvolvimento” (CARDOSO, 2008) do candidato para aquele que, segundo ele, não se trata mais de um país subdesenvolvido, mas de uma nação injusta. O Plano Real e a reforma monetária são alocados em dois anexos, dispostos no final do programa.

Introduzindo a seção que trata do Plano Real com uma perspectiva histórica dos anos de crise, Cardoso atribui o quadro econômico em deterioração anterior à nova moeda como responsável pelos altos índices de desemprego e inflação, contribuindo para a crescente desigualdade social, levando à “miséria e a fome, [...] vergonha para toda a nação, [e] violência e insegurança, [que] se tornaram parte do nosso cotidiano” (CARDOSO, 2008).

Cardoso explica, em seguida, as fases de implantação da nova moeda e determina os passos seguintes, que ele chama de “sonho”, nos quais estão previstas metas de médio e longo prazo para alcançar um modelo economicamente sustentado, de modo que se possa erradicar a fome, reformar o Estado, participar ativamente na vida internacional e proporcionar justiça social com garantias a todos os indivíduos.

O restante do programa do candidato traz suas propostas para desenvolvimento, que incluem políticas para agricultura, educação e saúde, além de transporte, energia, ciência e tecnologia, infraestrutura e política externa, além de política industrial. Há, também, uma seção sobre privatizações e seus benefícios.

Apresentado de forma mais concisa que durante a campanha de 1989, a Frente Brasil Popular pela Cidadania divulgou quatro<sup>22</sup> fascículos para compor o plano de governo (PT, 1994) de Luiz Inácio Lula da Silva à presidência, cada um reservado a um tópico específico (saúde, integração do Nordeste, pequena produção e reforma urbana). Além dos fascículos, o

---

<sup>22</sup> Foi identificado um quinto fascículo intitulado *A saúde no governo Lula*, dedicado à saúde pública; o fascículo chamado *Os compromissos da Frente Brasil Popular com a saúde e a vida* é, no entanto, mais completo e abrangente.

documento intitulado Bases do Programa de Governo, que trazia o subtítulo “uma revolução democrática no Brasil”, concentrava todos os temas das outras publicações.

O documento representa uma clara mudança de tom em comparação com o divulgado para o pleito de 1989. O novo projeto apresenta o Partido dos Trabalhadores e seu candidato “comprometidos com uma profunda reforma do Estado, com sua democratização e controle pela sociedade, através da participação popular”.

O novo programa, disposto em sete capítulos e cobrindo todos os temas importantes para a política, economia e sociedade, renega ao último de seus tópicos (capítulo VII, item 51) aquilo que chama de “objetivo mais avançado do Programa Democrático Popular”: a socialização da produção. O apelo socialista perdeu, em quatro anos, não apenas a importância da primeira página que ganhara no programa de 1989 (“queremos tudo isso e mais: a posse e o controle de todas as riquezas, de toda a produção e dos meios que a produzem sob o controle dos trabalhadores”), como teve o seu tom abrandado: “[o objetivo] é estabelecer bases para uma sociedade em que a riqueza social seja apropriada por aqueles que a produzem e compartilhada pela legião de necessitados que constitui a grande maioria dos brasileiros”.

Lançado em maio de 1994 e escrito antes da entrada da nova moeda, o programa do Partido dos Trabalhadores analisa as primeiras fases do Plano FHC na seção que trata do controle inflacionário. O texto apresenta o plano como uma manobra eleitoral, pois, durante sua implementação, foram “cortados bilhões de dólares nas áreas de saúde, educação e transportes” para, segundo explica o programa, manter juros altos na esperança de atrair capital externo. Para a Frente, a Unidade Real de Valor forçou a conversão dos salários criando perdas aos trabalhadores e afirma que a fase III, quando estaria em circulação a nova moeda, atrelada ao dólar, significaria a abdicação “de parte fundamental da soberania nacional”. A avaliação da reforma monetária realizada pelo concorrente, concluída em uma página, indica que o controle e a redução da inflação não poderiam se sustentar a longo prazo.

#### **2.5.2.2. A participação dos evangélicos na eleição de 1994**

Não havia, entre os oito candidatos que concorriam à presidência, um nome oficialmente apoiado pela Igreja Universal do Reino de Deus ou Assembleia de Deus, especialmente após os escândalos envolvendo o governo de Fernando Collor e o enganoso apoio que ele recebera das igrejas evangélicas. Os pastores mais influentes durante a

campanha passaram a dar explicações sobrenaturais ao apoio que deram a Collor, a quem frequentemente referiam como “escolhido por Deus”. O envolvimento do ex-presidente com “entidades das trevas” e a realização de “cultos satânicos” que, supostamente, teriam ocorrido na Casa da Dinda, residência do presidente em Brasília, teriam custado, além de seu mandato, a vida de sua mãe, de seu irmão e de seu tesoureiro, Paulo César Farias. O argumento não apenas explicava a queda de Collor e exonerava as igrejas evangélicas do apoio dado a ele durante a campanha, como também justificava a participação da Universal na marcha nacional empunhando faixas que diziam “fora Collor” (BAPTISTA, 2007).

A necessidade de formar uma bancada federal para defender os empreendimentos da Igreja Universal do Reino de Deus e da Assembleia de Deus ganhou maior preocupação de seus líderes durante o governo de Itamar Franco diante das frequentes fiscalizações empreendidas pela Receita Federal à procura de irregularidades nas emissoras de televisão e rádio dessas igrejas. A continuidade dessas fiscalizações durante o governo de Cardoso levou a declarações de “discriminação disfarçada” por parte de representantes da IURD, que acusaram o governo de favorecer a Rede Globo com fiscalizações menos frequentes e rigorosas, além de oferecer ao conglomerado de Roberto Marinho financiamentos por meio do BNDES (BAPTISTA, 2007). Havia, portanto, indicação de que os evangélicos não apoiariam o candidato tucano.

Repetindo as táticas de 1989, a Igreja Universal voltou-se contra Luiz Inácio Lula da Silva, associando o candidato do Partido dos Trabalhadores ao comunismo e acusando-o de frequentar terreiros de umbanda e candomblé. Havia um “processo de demonização ao qual Lula foi submetido no discurso neopentecostal da Igreja Universal do Reino de Deus”, facilmente detectada no discurso dos pastores e nas páginas do periódico Folha Universal (CAMPOS, 2002).

As tensões entre as igrejas evangélicas e Lula se intensificaram. Críticas sucessivas na Rede Record e nos periódicos oficiais da igreja levaram o Partido dos Trabalhadores a conseguir, na Justiça Eleitoral, que a rede fosse retirada do ar durante um minuto, o que gerou mais reações e críticas por parte dos pastores, e a publicação de direito de resposta nas páginas da Folha Universal. O jornal, por sua vez, publicou a defesa do PT – 13 pontos do Compromisso do Governo Lula com ênfase no direito à liberdade de escolha religiosa – com uma coluna inteira propositalmente deixada em branco pelo editorial (CAMPOS, 2002).

Diante da rejeição dos líderes evangélicos ao candidato do Partido dos Trabalhadores e da possível impopularidade do candidato tucano por causa das práticas de fiscalização dos

negócios das igrejas, estava incerto onde recairia o apoio oficial e desejado de congregações como a IURD.

O Instituto Datafolha incluiu, entre agosto e setembro de 1994, perguntas de religião em suas pesquisas de preferência de voto de alcance nacional. A pesquisa sem precedentes no Brasil analisou um total de 20.993 casos, proporcionalmente distribuídos pelo país, investigando apenas eleitores. Isto é, brasileiros adultos aptos a votar (excluindo menores de 16 anos, jovens de 16 a 18 anos que não haviam se alistado, analfabetos, etc.). De posse dos resultados da pesquisa, Pierucci e Prandi (1995) puderam determinar não apenas a distribuição geográfica dentro do Brasil, a que etnia pertenciam e seus níveis de escolaridade e posição econômica, mas também se essas variáveis (e quais delas) influenciavam o voto do indivíduo.

Preocupados não apenas em separar cada entrevistado de acordo com sua religião, os pesquisadores do instituto precisaram lidar com as dificuldades de se encontrar bons indicadores para autoclassificação religiosa. Como observam Pierucci e Prandi, perguntar apenas “qual é a sua religião” é insuficiente, pois, em um país majoritariamente católico, levaria adeptos de religiões de dupla identidade, como as de matriz africana, a se declarem apenas como católicos: “[...] quando se é negro e se foi escravo, é necessário ser católico, pois fora do catolicismo não se pode chegar à identidade que une o país como um todo” (PIERUCCI & PRANDI, 1995). Assim, definidas maneiras mais elaboradas de perguntar sobre religião, foram também determinadas formas de aferir o eleitor de acordo com sua adesão confessional. Em seguida, outras informações, como índices socioeconômicos, foram adicionadas.

Analisando os resultados, Pierucci e Prandi concluíram que “as diferentes modalidades religiosas são fontes significativas na definição do voto, tanto para escolher candidatos à Presidência, quanto para rejeitá-los”. Tomada isoladamente, a religião possui um efeito estatisticamente importante, em conjunto ou independente de indicadores sociais. De acordo com a pesquisa, o índice de rejeição de Fernando Henrique Cardoso era superior entre os brasileiros sem religião, os seguidores de religiões de matriz africana e os católicos das CEBs<sup>23</sup>. Já o candidato Lula recebia altas taxas de rejeição dos evangélicos, que não se alteravam com a retirada dos fatores sociais. Os católicos carismáticos, em especial as mulheres, apresentavam-se como o segundo grupo mais resistente à candidatura do petista.

---

<sup>23</sup> As Comunidades Eclesiais de Base são ligadas à Igreja Católica e formaram-se principalmente entre os anos de 1970 e 1980, incentivadas pela Teologia da Libertação; estima-se que existiam 1,8 milhão de católicos atuantes nessas comunidades no final dos anos 1990 (PIERUCCI & PRANDI, 1996).

Outro dado apurado pela pesquisa foi o grau de importância e atitude atribuídos por cada grupo a aspectos gerais da democracia. Sem apresentar muita variação entre esses fatores e a religião, o único grupo que se destacou foi aquele formado pelos pentecostais (e o formado por outras religiões<sup>24</sup>), que se mostram menos apegados às liberdades de organização e expressão.

Pode-se confirmar, assim, que o conservadorismo evangélico – ainda que não seja possível afirmar se espelho do eleitor no candidato ou consequência do “jogo de sedução” dos pastores para conquistar os corações de seus fiéis – tenha influenciado negativamente a performance do candidato do Partido dos Trabalhadores nas urnas e poderia ter sido decisivo, não fosse o sucesso das políticas econômicas de Fernando Henrique Cardoso.

Com a inflação controlada e a nova moeda prometendo um futuro econômico mais estável, o Plano Real de Cardoso foi o verdadeiro fator de decisão eleitoral no pleito de 1994.

### **2.5.3. As eleições de 1998**

Fernando Henrique Cardoso manteve o sucesso do Plano Real e suas medidas econômicas e monetárias seguraram a inflação, que saía de quase 2.500% em 1993 para 22% em 1995 e 4,34% em 1997, com índices ainda mais promissores para 1998 (INPCA). Esses resultados foram obtidos, no entanto, apenas ao custo de altíssimas taxas de juros. Três graves crises econômicas sucessivas – a mexicana, em 1994, a asiática, em 1997, e a moratória Rússia, em agosto de 1998 – deram lugar a ataques especulativos e o Brasil perdeu grande parte de suas reservas internacionais. Manter a estabilidade do real tornou-se prioritário, feito que foi atingido com taxas elevadas de juros para restringir a atividade econômica doméstica e blindar o país contra os distúrbios externos (SALLUM, 1999).

A preocupação do governo em concentrar seus esforços na estabilização financeira em detrimento das atividades de produção e comercialização de bens e serviços resultou em altas taxas de desemprego e endividamento interno. A situação da economia brasileira era, de acordo com o partido do governo, culpa dos investidores e das crises internacionais e a eminente saída de Cardoso significaria um futuro incerto para o país. Contudo, uma mudança na Constituição Federal obtida através da EC 16 (BRASIL, 1997), mais conhecida como “a emenda da reeleição”, votada em 1997, permitiu a Cardoso candidatar-se à presidência

---

<sup>24</sup> Judaísmo, budismo, adventista, Testemunhas de Jeová, Mórmons, Seicho-No-Iê, Perfeita Liberdade, Igreja Messiânica, Santo Daime, seitas de práticas esotéricas e várias outras, representando 2% do eleitorado apurado pela pesquisa.

novamente, sem necessidade de se afastar do cargo de presidente durante a campanha. (RENNÓ & SPANAKOS, 2006).

Luiz Inácio Lula da Silva também se apresenta para o pleito, concorrendo à presidência pela terceira vez consecutiva. Apesar de ter sido voz de oposição menos ativa durante os quatro anos que se passaram desde as últimas eleições que disputara, Lula aparece cada vez mais como um político pronto a ocupar um cargo, frequentemente visto usando terno e utilizando discursos mais apaziguadores.

Utilizando dados de pesquisa divulgada pelo Instituto Vox Populi no final do mês anterior, a revista *Veja* indica empate técnico entre FHC (31%) e Lula (30%) na preferência dos eleitores, descrevendo a nova imagem do candidato opositorista:

O Lula da eleição deste ano é diferente do Lula que disputou com FHC em 1994. O candidato perdeu 17 quilos, (...) apara a barba uma vez por semana e os cabelos a cada quinze. Outra mudança é de conteúdo. O Lula de 1994 não mandava no PT, um partido formado por dezenas de alas esquerdistas. O Lula de 1998 tem um controle que os críticos internos comparam ao do cacique maior do PFL. (FILHO & JUNIOR, 1998).

Contendo 12 nomes<sup>25</sup>, a lista de candidatos à presidência da república de 1998 inclui, ainda, o ex-governador do Ceará Ciro Gomes (PPPS) e Enéas Carneiro (PRONA).

O pleito foi decidido em primeiro turno, com Fernando Henrique Cardoso recebendo o aval de 53,06% dos eleitores, enquanto Lula recebia 31,71%. Ciro Gomes conseguiu a terceira colocação, com 10,97%, seguido de Enéas Carneiro, que conquistou a preferência de 2,14% do eleitorado. Os demais candidatos obtiveram, juntos, 2,11% dos votos.

### **2.5.3.1. Os diferentes programas de governo – Lula e FHC**

Apoiado por uma forte coligação que incluía os três maiores partidos do período, Fernando Henrique Cardoso divulgou sua proposta de governo como continuidade daquela divulgada em 1994. O documento *Avança, Brasil: proposta de governo* traz expressões que indicam a continuidade, distribuídas em seus quatro capítulos (chamados de objetivos), com um anexo.

Cardoso enaltece o Plano Real e suas qualidades de controle inflacionário sob o título Consolidar a Estabilidade Econômica nas primeiras páginas, logo após a introdução. A

---

<sup>25</sup> Fernando Henrique Cardoso (PSDB), Luiz Inácio Lula da Silva (PT), Ciro Gomes (PPS), Enéas Carneiro (PRONA), Ivan Moacyr da Frota (PMN), Alfredo Sirkis (PV), José Maria de Almeida (PSTU), João de Deus Barbosa de Jesus (PTdoB), José Maria Eymael (PSDC), Thereza Ruiz (PTN), Sergio Bueno (PSC) e Vasco Azevedo Neto (PSN).



reforma monetária é descrita como a responsável por “promover a estabilização econômica junto com a preservação do poder aquisitivo dos trabalhadores e a recuperação da renda da grande maioria que vinha sendo espoliada, anos a fio, pelo imposto inflacionário” (CARDOSO, 2008). O texto traz, ainda, gráficos e análises de índices econômicos que comparam os resultados antes e depois das medidas de Cardoso após o pleito de 1994.

A coligação União do Povo – Muda Brasil, encabeçada pelo candidato Lula, divulgou seu programa de governo em quatro cadernos dedicados a temas específicos (agricultura, desenvolvimento urbano, emprego e saúde), além de um quinto fascículo contendo apenas seus compromissos de campanha.

O plano de governo de Lula descreve, a partir da terceira página, a “herança de FHC”: desemprego, crise, violência urbana, desindustrialização, etc. Além das críticas ao modelo de gestão do presidente, o plano também descreve Cardoso como arrogante, autoritário e irresponsável, cujas “privatizações torraram o patrimônio do povo brasileiro” e cuja política econômica está “baseada na [...] abertura irresponsável da economia, na manutenção de altos juros e nas privatizações” (PT, 1998).

Uma mudança de tom ainda mais sensível pode ser detectada no novo programa do Partido dos Trabalhadores. Não há mais menções sobre desapropriações e controle das forças produtivas pelos trabalhadores. Há apenas um frase mais branda em seu lugar: “[o] Programa aponta para uma mudança profunda da economia, da sociedade e da política brasileiras em proveito das grandes maiorias, em especial dos trabalhadores”.

### **2.5.3.2. O comportamento dos evangélicos nas eleições de 1998**

A mais agressiva adversária do Partido dos Trabalhadores, a Igreja Universal do Reino de Deus, aproximou-se de Lula após ter pendido para o lado de FHC durante os primeiros anos de seu primeiro mandato. Entretanto, em parte motivados pela manutenção das fiscalizações às empresas do grupo, tendência inaugurada por Itamar Franco, evangélicos no geral e, principalmente, a IURD dedicaram seu apoio ao candidato do PT. Entrevistas com Lula e frases positivas do candidato apareciam nos periódicos oficiais da igreja que parecia, assim, demonstrar que tinha reservas contra Cardoso (CAMPOS, 2002).

A aproximação da Universal com o candidato petista foi percebida pela imprensa logo no começo da corrida presidencial. Explicando que a igreja havia apoiado Collor e Cardoso nos pleitos anteriores quando, em seus programas e periódicos “o candidato do PT era

mostrado aos fiéis como incorporação do demônio, um ser maligno que deveria ser repellido a qualquer custo”, a Revista Veja, na matéria sobre a ascensão de Lula nas pesquisas, dedica um quadro ao assunto sob o título “Universal abre as portas ao PT”:

Os bispos chegaram a se reunir, em 1994, para montar uma estratégia contra uma eventual ascensão de Lula. ‘Agora que as eleições esquentaram, o diabo tem nome. Chama-se Lula’, resumiu na ocasião o bispo Edir Macedo, o líder da Universal. Há quatro meses, um encontro em Brasília entre Lula e representantes da Universal exorcizou esse preconceito. A Igreja do bispo Edir Macedo não só vai deixar de tratar o candidato petista com repulsa, mas abriu as portas de suas emissoras de rádio e televisão para receber Lula. [...] O pacto entre o PT e a Universal nada tem a ver com qualquer mudança no discurso de Lula. Os bispos da igreja na verdade estão insatisfeitos com o tratamento, segundo eles, privilegiado, que o governo Fernando Henrique tem dispensado à Igreja Católica. (FILHO & JUNIOR, 1998)

O tratamento privilegiado reservado à Igreja Católica, neste caso, refere-se à Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, cuja emenda, apresentada originalmente pelo deputado Nelson Marchesan<sup>26</sup> (PSDB-RS) e aprovada pelo Senado em 1997, contava com o apoio do vice-presidente Marco Maciel. O novo texto adicionava “o ensino religioso, de matrícula facultativa” às grades do ensino fundamental público, assegurando “o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil” (BRASIL, 1997).

A inclusão do ensino religioso facultativo recebeu muitas críticas. Para senadores contrários ao texto, como Roberto Freire (PPS-PE) e Gilvan Borges (PMDB-AP), a nova lei favoreceria o ensino das religiões “hegemônicas” (FOLHA DE S. PAULO, 1997) e expressavam preocupações quanto à falta de critérios para padronizar o conteúdo oferecido.

Munida das críticas públicas que faziam ao governo tucano e da ameaça de apoio maciço dos fiéis evangélicos ao Partido dos Trabalhadores, a IURD desenhou uma estratégia de reaproximação bem-sucedida com Fernando Henrique Cardoso e, durante a campanha, negociou o engavetamento de processos que pesavam contra a igreja na justiça em troca de compromissos eleitorais por todo o país com o presidente (CAMPOS, 2002).

O voto evangélico, apesar de não alterar o resultado do pleito para a presidência, conseguiu eleger 44 deputados federais, dois quais 17 pertenciam à Universal. No Rio de Janeiro, 13 deputados estaduais evangélicos foram eleitos, incluindo Eraldo Macedo, irmão do bispo Edir Macedo, além de Anthony Garotinho (PDT), eleito governador. Em São Paulo, Edna Macedo, irmã do bispo, também foi eleita deputada estadual, e Francisco Rossi (PDT) levou o líder Mário Covas ao segundo turno na disputa pelo governo do estado.

---

<sup>26</sup> Bancário, advogado e político, era líder do governo Figueiredo na Câmara dos Deputados e votou contra a emenda Dante de Oliveira, em 1984. Foi secretário nacional de Comunicações durante o governo de Fernando Collor, cargo que abandonou após a renúncia do presidente.

#### 2.5.4. A era Lula

O segundo mandato de FHC não favoreceu o crescimento econômico ou o desenvolvimento social. O nível de concorrência internacional dentro do país foi elevado por causa da abertura comercial e das privatizações, seguida de desorganização das contas públicas. Três crises cambiais, particularmente importantes para uma política monetária de câmbio fixo, cuja conversão é atrelada ao dólar americano, foram resolvidas de forma ortodoxa: elevação das taxas de juros (com picos que chegaram a quase 50%), cortes nos gastos públicos e pedidos de empréstimo ao FMI para elevar a liquidez interna (BIANCARELLI, 2014).

A inflação, ainda assim, permanecia sob controle, mesmo que já não apresentasse os baixos índices dos anos anteriores. Em 2001, o acumulado do ano somou 9,44%, bem superior aos 5,27% registrados em 2000 (INPC). Outros indicadores econômicos registravam os primeiros resultados do cenário nacional: a média anual de crescimento do PIB entre 1995 e 2002 foi de 2,3% e a taxa de desemprego atingiu 12,1% (IBGE).

Apresenta-se, nesse contexto, o candidato da oposição pelo Partido dos Trabalhadores Luiz Inácio Lula da Silva, em sua quarta vez eleição consecutiva, sob o estandarte da coligação Lula Presidente, que contava com a adesão do Partido da Mobilização Nacional (PMN), além dos antigos parceiros (PCB e PCdoB) e do Partido Liberal (PL), que, a partir de 1999, tem forte base evangélica. Pela primeira vez em 13 anos, a sigla PSB não se coligou ao PT para lançar a candidatura de Lula, preferindo aliar-se a partidos menores e apostar em seu próprio candidato. A preferência pelo nome de Lula no PT era clara: nas prévias do partido, ele tivera vantagem de 80% sobre o senador Eduardo Suplicy.

A coligação Grande Aliança trazia José Serra (PSDB), economista e deputado constituinte com o maior percentual de aprovação de emendas (UOL, 2002), que havia sido exilado durante a ditadura. Em 1994, Serra foi eleito senador por São Paulo com a maior votação naquele ano, mas não assumiu a vaga para poder tomar posse como ministro do Planejamento e, depois, da Saúde nos governos de Fernando Henrique Cardoso.

O pleito trazia, ainda, os candidatos Ciro Gomes (PPS), da coligação Frente Trabalhista, Rui Costa Pimenta (PCO) e Anthony Garotinho (PSB), candidato presbiteriano com forte base evangélica da coligação Brasil Esperança, que era composta por pequenos partidos, incluindo o PTC, antigo PRN, que elegeu Collor.

As pesquisas de intenção de voto indicavam, na antevéspera da eleição, que o pleito estava indefinido no primeiro turno. Lula mantinha a liderança com 48% da preferência do eleitorado e o segundo lugar era disputado entre Garotinho (19%) e Serra (21%), tecnicamente empatados (DATAFOLHA, 2002).

A decisão em segundo turno foi confirmada entre Lula e Serra e, em 28 de outubro de 2002, o Brasil elege o primeiro presidente civil sem formação universitária de sua história, com 61,27% dos votos. A era Lula eleva a preocupação brasileira com as questões sociais – até então negligenciadas – ao centro do poder executivo.

#### **2.5.4.1. Os diferentes planos de governo – José Serra e Lula**

Em agosto de 2002, a coligação Grande Aliança revela o programa Trabalho e Progresso para Todos, que continha as propostas de governo de José Serra e sua vice, Rita Camata. Com o índice de desemprego atingindo níveis superiores a 12% (IBGE), o primeiro dos dez capítulos do programa é dedicado ao tema, intitulado “Oportunidades de trabalho, o grande desafio”.

As propostas não inovam no que tange à política econômica que havia sendo feita durante os oito anos de governo FHC e propõe “manter o equilíbrio econômico como base da aceleração do crescimento e da geração de empregos, [garantindo] a manutenção do tripé: regime de livre flutuação cambial, regime monetário baseado em metas de inflação e, sobretudo, o novo regime fiscal marcado pela austeridade, transparência e responsabilidade” (PSDB, 2002).

No que diz respeito às políticas sociais, o programa de Serra prevê a continuidade dos programas de transferência de renda existentes, como o Bolsa-Alimentação, para crianças de 0 a 6 anos, o Bolsa-Escola, para crianças de 6 a 14 anos, e o Programa de Erradicação do Trabalho Infantil, para menores de 15 anos. As propostas do candidato, porém, não trazem números relativos aos programas ou mencionam a ampliação deles.

Serra traz pontos específicos e tangíveis para a política externa, defendendo a manutenção das relações com os Estados Unidos e as negociações da ALCA, o desenvolvimento do Mercosul e o aperfeiçoamento do diálogo com os países árabes e nações africanas.

O programa de governo (PT, 2002) do Partido dos Trabalhadores trazia, pela primeira vez em 16 anos, uma imagem que não era a do candidato Lula em sua capa. Sob o título Um

Brasil para Todos, a imagem de uma criança abraçando uma estrela vermelha, símbolo do partido, sinalizava a mudança de postura do PT e de seu mais célebre porta-voz.

O extenso programa de governo, que fazia parte de um conjunto de 15 cartilhas que tratavam de assuntos específicos (educação, campo, povos indígenas, racismo, corrupção, etc.), prometia “mudar o rumo do Brasil” a partir de “um novo contrato social que favorecesse o nascimento de uma cultura política de defesa das liberdades civis, dos direitos humanos e da construção de um País mais justo econômica e socialmente”.

O programa do Partido dos Trabalhadores previa que o desenvolvimento e o crescimento do PIB trariam empregos e, para isso, pretendia investir nos micro, pequeno e médio investidores além de mexer na estrutura tributária para melhor distribuir a renda entre a população. Em complemento, o texto trazia, ainda, os detalhes do Programa Fome Zero para combate à fome e complementação de renda para famílias pobres com crianças em idade educacional.

A mudança de tom é sensível. O novo programa de governo de Lula não procura “construir uma sociedade socialista”, como havia tentado nos três pleitos anteriores. Com efeito, a palavra “socialista” não aparece uma única vez em todo o texto e foi registrada uma única ocorrência da palavra “socialização”: “A política do nosso governo estimulará a socialização dos bens culturais e contribuirá para a livre expressão de todas as manifestações no campo da cultura”.

O abrandamento do discurso de Lula foi percebido também pela imprensa. A Revista Veja, em matéria de capa em 2001 (SECCO & VALENTE, 2001), analisa que o tom mais amigável conquista a simpatia do eleitor. A revista ainda analisa:

O sonho do PT, em resumo, é administrar um país em que o governo faça investimentos maciços em áreas sociais, conceda subsídios a setores que julgue necessário estimular e, ao mesmo tempo, tenha contas equilibradas; e um país que seja atraente para os investidores estrangeiros. Não dá para fazer tudo isso ao mesmo tempo. A conta não fecha.

As propostas com foco em políticas sociais, no entanto, ganharam não apenas a empatia dos brasileiros, mas também a bênção dos grupos religiosos.

#### **2.5.4.2. O comportamento dos grupos religiosos em 2002**

O IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) divulga, em 1990, o primeiro censo que contém dados sobre o avanço dos evangélicos no país e as mudanças que aconteceram na distribuição do quadro religioso brasileiro desde a última década.

Os resultados do levantamento indicaram queda no número de católicos, que, em 1940, eram 94,2% da população e, em 2000, representavam 73,80%. Na contramão, os evangélicos cresceram de 9,1% para 15,5% desde 1990. Em números absolutos, saltaram de 13,3 para 26,1 milhões, dobrando de número em dez anos (CAMPOS, 2002).

Oficialmente, o candidato dos evangélicos é o ex-governador do Estado do Rio de Janeiro, Anthony Garotinho, que havia sido eleito no pleito anterior e deixava o cargo sob várias acusações de irregularidades<sup>27</sup> em sua administração. Garotinho contava com amplo apoio dos pentecostais, mas a Igreja Universal, apesar de participar ativamente da campanha do candidato do PSB por meio do popular candidato a senador Marcelo Crivella<sup>28</sup>, cantor gospel, bispo da Igreja Universal do Reino de Deus e sobrinho de Edir Macedo, preferiu dar seu apoio oficial a Lula por causa dos estreitos laços do candidato com o PL, partido aliado ao PT e sigla de um senador e de vários deputados da IURD.

Os principais candidatos, em 2002, percebem, no entanto, que é preciso contar com o apoio dos líderes evangélicos para conseguir o voto de seus fiéis, ou correm o risco de tornarem suas candidaturas inviáveis. Conforme observa Oro (2003), “nunca na história republicana brasileira recente ocorreu uma aproximação tão grande entre política e religião, um interesse tão explícito e uma disputa tão aberta pelos votos evangélicos”.

#### **2.5.4.3. A reeleição de Lula em 2006**

O pleito de 2006 contou com oito candidatos<sup>29</sup>, incluindo Luiz Inácio Lula da Silva (PT), que tentava se reeleger, e Gerald Alckmin (PSDB), que representava a oposição. O terceiro lugar foi ocupado por Heloísa Helena, do PSOL, ex-membro do PT, que fundara seu próprio partido diante do abrandamento do discurso de Lula e das alianças firmadas com partidos historicamente opostos, como o PMDB.

Lula conseguiu manter a inflação sob controle, apesar da preocupação dos investidores, que acabou motivando fuga de capital e um certo pânico nos mercados,

---

<sup>27</sup> O Programa Cheque-Cidadão – do governo de Garotinho, de responsabilidade do pastor Everaldo Dias, da Assembleia de Deus –, que consistia na doação mensal de R\$ 100 mensais para famílias carentes, tinha cadastrado majoritariamente (84%) congregações de sua denominação religiosa entre as associações habilitadas a receber e distribuir o dinheiro (BAPTISTA, 2007).

<sup>28</sup> Eleito senador em 2002 e segundo colocado nas disputas pela prefeitura do Rio de Janeiro, em 2004, e pelo governo do estado, em 2006. Juntamente com o vice-presidente da República José Alencar, cria o Partido Republicano Brasileiro (PRB) em 2005.

<sup>29</sup> Luiz Inácio Lula da Silva (PT), Geraldo Alckmin (PSDB), Heloísa Helena (PSOL), Cristovam Buarque (PDT), Ana Maria Rangel (PRP), José Maria Eymael (PSDC), Luciano Bivar (PSL) Rui Costa Pimenta (PCO).

momento conhecido como “efeito Lula”, que resultou na *Carta ao povo brasileiro*<sup>30</sup>: em 2005, o IPCA registrava índice de inflação acumulado em 5,65%, dois pontos abaixo do registrado em 2004. O PIB, que havia crescido apenas 1,1% em 2003, cresceu 5,7% em 2004 e encerrava 2005 em 3,2% (BC). A taxa de desemprego recuara para abaixo dos 10% (IBGE).

Apresentando um programa curto de governo com apenas 21 páginas, Alckmin avalia, diante desse cenário, que o país não tem crescido como deveria em razão, principalmente, do elevado gasto público, da falta de investimento e do alto custo. Suas propostas incluem desoneração tributária, redução da taxa de juros e reforma fiscal, além de consolidar o processo de descentralização iniciado por Fernando Henrique Cardoso.

A opinião dos brasileiros se dividida entre os dois principais candidatos. Alckmin obteve 41,64% dos votos, e Lula, com 48,61%, não conseguiu eleger-se no primeiro turno. O distante terceiro lugar foi ocupado por Heloísa Helena, com 6,85% da preferência do eleitorado. Assim, a eleição de 2006 foi decidida no segundo turno e deu vitória a Lula, que obteve 60,83% dos votos válidos, contra 39,17% daqueles conquistados por Alckmin.

#### **2.5.4.4. A participação dos evangélicos na eleição de 2006**

O envolvimento dos políticos evangélicos na eleição de 2006 foi radicalmente reduzido especialmente por causa do encolhimento – na ordem de 75% – da bancada evangélica na Câmara dos Deputados, em razão do escândalo político deflagrado pela operação da Polícia Federal que ficou conhecida como Operação Sanguessuga.

O escândalo, que ficou conhecido pela mídia como Máfia das Ambulâncias ou Escândalo das Sanguessugas, foi deflagrado alguns meses antes das eleições, em maio de 2006, e terminou com 53 mandados de busca e apreensão e 48 prisões. A operação acusava um grupo de empresários de superfaturamento em convênios com o governo resultando em prejuízos para os cofres públicos da ordem de R\$ 15,5 milhões. (SARDINHA, 2001).

Uma Comissão Parlamentar de Inquérito mista foi instalada no Congresso e pediu o indiciamento de 57 deputados e três senadores pertencentes a vários partidos, a maioria do Rio de Janeiro e de São Paulo. Porém, o grupo de maior representação entre os parlamentares investigados é o de deputados evangélicos. Entre os 60 nomes indiciados, 19 são de deputados

---

<sup>30</sup> Divulgado pelo Partido dos Trabalhadores em junho de 2002, o documento assinado pelo Presidente Lula e endereçado à população brasileira dá a entender que os pilares da política econômica e monetária de FHC, bem como as conquistas de seu governo, serão mantidas e honradas durante a gestão do PT.

da Frente Parlamentar Evangélica, dez deles da Igreja Universal e cinco da Assembleia de Deus. (MORAES, 2006)

O escândalo, largamente noticiado pela mídia, reduz o número de deputados evangélicos no Congresso após as eleições para apenas 15 (eram 60) e prejudica a opinião pública a respeito de todas as igrejas evangélicas. Em uma tentativa de recuperar credibilidade, a Igreja Universal proibiu que membros envolvidos no escândalo tentassem a reeleição, atitude não copiada pela Assembleia de Deus.

Os pastores evangélicos, assim, renunciam no púlpito as práticas sujas da política, as quais devem ser resgatadas e abençoadas pelo “reino da luz”, mas “o fato de estarem presentes na política não modificou para eles a natureza diabólica deste campo” (BAPTISTA, 2007). Isto é, como deputados, os políticos de Cristo exerciam apenas “mais uma modalidade de patrimonialismo com dimensão corporativa” (Ibidem) em benefício próprio.

#### **2.5.5. As eleições de 2010**

O segundo mandato de Lula foi marcado por índices sociais celebrados internacionalmente. A pobreza absoluta foi reduzida em 15% e 21,5 milhões de brasileiros ultrapassariam a linha da pobreza até o final de 2009, enquanto outros 30 milhões se juntariam à classe média, de acordo com as classificações mercadológicas. Além disso, o desemprego cairia para 6,7% em 2010 (IBGE) e, no mesmo ano, o PIB avançaria 7,5% (IBGE), enquanto a inflação (IPCA) se manteria em 5,91% (FORTES & FRENCH, 2012).

Foi diante desse cenário que Lula, já consagrado o mais popular presidente da história do país, apresentou a ministra da Casa Civil, Dilma Rousseff, como sua sucessora ao cargo de presidente do país.

As eleições de 2010 traziam várias novidades. Além de ser a primeira de cinco ciclos que não incluía Lula entre os candidatos, também trazia, pela primeira vez na história, duas mulheres: Dilma Rousseff (PT) e Marina Silva (PV). O pleito também inaugurava as discussões acerca da Lei Complementar nº 135, conhecida como Ficha Limpa, além da utilização de plataformas digitais, tanto por candidatos como pelos eleitores (MENDONÇA & OGANDO, 2013).

Rousseff, pertencente a uma geração de estudantes que lutou contra a ditadura militar na década de 1960, foi presa, torturada e passou vários anos na prisão. Seu histórico foi amplamente explorado pela mídia e pelos opositores, que buscavam constrangê-la com suas



táticas militantes. Quando perguntada se ela se arrependia das atitudes da juventude, Dilma responde:

Não. Por quê? Isso não é ato de confissão, não é religioso. Eu mudei. Não tenho a mesma cabeça que tinha. Seria estranho que tivesse a mesma cabeça. Seria até caso patológico. As pessoas mudam na vida, todos nós. Não mudei de lado não, isso é um orgulho. Mudei de métodos, de visão. Inclusive, por causa daquilo, eu entendi muito mais coisas. (ODILLA, 2009)

Apresentou-se novamente para o pleito o candidato José Serra (PSDB), que trazia, em seu plano de governo (PSDB, 2010), uma agenda próxima à de seu antecessor de legenda, Fernando Henrique Cardoso, com um modelo de capitalismo com menor interferência do Estado, que prevê redução de impostos e restrição de investimentos com austeridade fiscal em busca de crescimento econômico. No entanto, complementando o texto de 2006, dessa vez Serra prevê a continuidade do bem-sucedido programa de redistribuição do PT, o Bolsa-Família.

Dilma Rousseff, em contrapartida, propunha continuar as políticas de Lula. Seu programa de governo (PT, 2010) trazia “treze compromissos pragmáticos de Dilma Rousseff para debate na sociedade brasileira” e incluíam, entre outros temas, crescimento econômico, combate à fome e à pobreza e incentivo à ciência e tecnologia.

O pleito, com dez candidatos<sup>31</sup>, foi resolvido apenas no segundo turno e repetiu o embate acirrado entre Dilma (que conquistou 56,05% dos votos válidos) e José Serra (com 43,95%). No primeiro turno, a candidata do PV, Marina Silva, conquistara quase 20% da preferência dos eleitores.

#### **2.5.5.1. A influência da religião nas eleições de 2010**

Motivados pelas diferenças ideológicas com o abrandamento do discurso do Partido dos Trabalhadores durante o primeiro governo de Lula, grupos progressistas mais à esquerda dentro do partido iniciariam movimentos independentes. Assim nasceu o Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), que atraiu grande parte dos descontentes com a direção pela qual caminhava o governo petista. Movimentos como a Renovação Carismática, Opus Dei e Defesa da Vida associaram-se a esses partidos e intensificaram os ataques à candidatura de Dilma Rousseff, que havia revelado ser a favor da descriminalização do aborto em algumas ocasiões (MACHADO, 2012).

---

<sup>31</sup> Dilma Rousseff (PT), José Serra (PMDB), Marina Silva (PV), Plínio Sampaio (PSOL), José Maria Eymael (PSDC), José Maria de Almeida (PSTU), Levy Fidelix (PRTB), Ivan Pinheiro (PCB) e Ruy Costa Pimenta (PCO).

Três iniciativas acerca do tema foram instaladas durante os dois governos de Lula: a Comissão Tripartite de Revisão da Legislação Punitiva sobre o Aborto, em 2005; a Audiência Pública sobre o Aborto, em 2007; e o Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH-3), em 2009. Além de incorporar os debates anteriores, o PNDH-3 foi precedido por dois outros programas (1996 e 2002): o primeiro tratou de direitos civis e políticos e o segundo de direitos econômicos, sociais, culturais e ambientais. O programa

aborda distintos e controversos temas, como: a descriminalização do aborto, a criação de uma Comissão da Verdade para investigar os crimes cometidos na ditadura militar, a criação de redes de proteção dos Direitos Humanos de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais; a regulação governamental dos meios de comunicação tendo como ponto de referência os direitos humanos, etc. (MACHADO, 2012).

A reação ao plano foi forte, tanto por parte dos católicos quanto por parte dos evangélicos. Cerca de 50 representantes das igrejas evangélicas se reuniram com a coordenação da campanha do PT para exigir que Dilma se comprometesse a vetar qualquer projeto aprovado no Congresso que atente “contra a vida e valores da família”. Em resposta, Dilma Rousseff divulgou um documento intitulado *Carta aberta ao povo de Deus*, no qual se declara “pessoalmente contra o aborto” e garante que só permitirá que a prática seja realizada em casos de estupro e risco de vida para a mãe. (FALCÃO, 2010). A carta de Dilma também informa que o PNDH-3 é uma “ampla carta de intenções” que estava sendo revista e que ela, como candidata, não tinha qualquer intenção de tomar iniciativas que afrontassem a família. Os líderes evangélicos, entre eles o pastor Silas Malafaia<sup>32</sup> e o deputado Manoel Ferreira (PR-RJ), disseram-se insatisfeitos e não convencidos pelo compromisso vago da candidata, alegando que seu discurso tinha objetivos meramente eleitoreiros.

A campanha de José Serra procurou aproveitar-se da situação participando de encontros com a Igreja Batista e com a Assembleia de Deus, entre outras, na tentativa de conseguir a simpatia dos eleitores de Marina Silva (PV), candidata evangélica derrotada no primeiro turno. Índio da Costa, candidato a vice de Serra, era o responsável pela interlocução com as igrejas e conseguiu o apoio oficial de Silas Malafaia. Ao ligar o PNDH-3 ao ex-presidente Lula, a campanha de José Serra pretendia repassar ao público evangélico a

---

<sup>32</sup> Pastor líder da Assembleia de Deus Vitória em Cristo e televangelista desde os anos 1980, Malafaia é graduado em psicologia e frequente comentarista da política brasileira. Suas declarações contrárias ao PLC 122 e homossexuais, que motivaram manifestações diante do congresso em 2008 e 2011, levaram a denúncia ao Ministério Público –extinta por ser considerada censura pelo Juiz. A Revista Forbes avaliou a fortuna do pastor em 150 milhões de dólares, o terceiro mais rico do Brasil. Apesar de ter sido transformado em *persona non grata* pela câmara de São Luís após ofensas a um vereador que se opôs à entrega do título da cidade ao pastor, Malafaia recebeu o título de cidadão benemérito do estado do Rio de Janeiro, concedido pela Assembleia Legislativa, e a medalha de pacificador, entregue pelo Exército Brasileiro. O pastor ainda acumula as funções de vice-presidente do Conselho Interdenominal de Ministros Evangélicos do Brasil (CIMEB) e presidente da editora Central Gospel.

mensagem de que a candidata Dilma Rousseff estava ligada aos tópicos polêmicos e proibidos pelas igrejas: homossexualidade e aborto. A campanha esquecia-se, porém, de que as duas primeiras edições do programa foram iniciativas do governo de FHC (AMORIM, 2010; MACHADO, 2012).

Alguns líderes católicos conservadores, com o apoio do Papa, vieram a público para oficialmente manifestar-se contra Dilma. Conforme aponta Maria das Dores Machado, o bispo da Diocese de Guarulhos, D. Luiz Gonzaga Bergonzini, em artigo publicado no site da CNBB, afirmou que é “dever da Igreja intervir no cenário político-eleitoral”. Para apoiar D. Bergonzini, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil divulgou um documento intitulado *Apelo a todos os brasileiros e brasileiras*, o qual recomendava aos eleitores que só votassem em candidatos e partidos contrários à descriminalização do aborto (MACHADO, 2012).

A Polícia Federal apreendeu, em agosto de 2010, cerca de 1 milhão de panfletos irregulares impressos na gráfica da irmã do coordenador de infraestrutura da campanha de José Serra, em um evento que provocou constrangimento para a Igreja Católica. Os panfletos, assinados por uma diocese ligada à CNBB, recomendavam o voto contra o PT e afirmavam que o governo federal fazia “campanha pela legalização do aborto no país” (FOLHA DE S. PAULO, 2010). Rousseff definiu a impressão dos panfletos como “crime eleitoral” e pediu investigações.

Vários encontros foram, em seguida, realizados entre as lideranças católicas e evangélicas e a coordenação da campanha de Dilma Rousseff na tentativa de minimizar os danos, tanto para a igreja quanto para a candidata. No entanto, o pleito foi levado ao segundo turno, apesar dos esforços.

Poucos dias antes da votação do segundo turno, porém, vários líderes religiosos foram convidados para um encontro com a candidata Dilma e o presidente Lula. Na ocasião, exigiram mais uma manifestação pública de Dilma para deixar clara sua posição sobre o aborto e a união civil de pessoas do mesmo sexo. Assim, em 15 de outubro foi divulgada *A mensagem de Dilma*, na qual Rousseff se dirige àqueles “que sonham com um Brasil cada vez mais perto da premissa do Evangelho” para “pôr um fim definitivo à campanha de calúnias e boatos”. No documento de seis pontos, que repercutiu na imprensa (ANEXO H), Dilma promete manter a legislação atual sobre o aborto e sancionar o PLC-122<sup>33</sup>, caso seja aprovado no Senado. (FOLHA DE S. PAULO, 2010)

---

<sup>33</sup> Projeto de Lei Complementar que visa criminalizar a discriminação motivada exclusivamente pela orientação sexual ou identidade de gênero.

Uma pesquisa realizada pelo IBOPE identificou que Dilma venceu as eleições por ampla margem de 58% entre os católicos, mas praticamente empatou com José Serra entre os evangélicos, conquistando 52% dos votos desses eleitores contra 48% do candidato tucano (MACHADO, 2012).

### 3. ALCANCE DO DISCURSO RELIGIOSO NA ESFERA PÚBLICA E NAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS BRASILEIRAS

O conceito de *esfera pública* está ligado ao modelo de política deliberativa, no qual a criação de direitos se dá por um processo por meio do qual indivíduos da sociedade, munidos de poderes garantidos constitucionalmente (e, portanto, entregues pela própria sociedade), opinião e vontade política, deliberam sobre determinada questão e chegam a um consenso a seu respeito (LUBENOW, 2010).

Presume-se que, em sociedades democráticas multiculturais e com instituições laicas, o papel da religião na política seja diminuído e espera-se que legisladores, juízes, candidatos a cargos públicos e todos os funcionários do Estado ajam de acordo com a *ideia de razão pública*. Isto é, todos os representantes do Estado na esfera pública, ao avaliar uma questão política controversa, devem deixar de lado seus valores seculares ou religiosos para concentrar-se nos argumentos, uma vez que é depositado neles o *dever de civilidade* (uma das tarefas do Estado liberal) para com os demais membros da sociedade (FREIRE, 2014).

No entanto, o modelo de Estado moderno resultante de processos de racionalização exclusivamente seculares tem sido objeto de críticas crescentes por parte do conservadorismo religioso. Como consequência, nota-se um estado de tensão criado pelo embate político entre grupos religiosos e seculares, que não reconhecem os limites de ambas visões, o que leva a prejuízos para o processo legítimo de criação de direito (HABERMAS, 1984). Dessa forma, na ausência do ideal de razão pública e compromisso com o dever de civilidade, o processo democrático deliberativo para direitos, incluindo os universais direitos humanos, não atinge consenso ou não produz justiça.

Uma análise do número e gênero dos deputados estaduais eleitos em 2010 mostra que apenas 12,4% desses parlamentares eram mulheres, representadas por 133 deputadas em um total de 1063 (TSE, 2010). Na Câmara Federal, a disparidade foi ainda maior e contou com 44 mulheres (8,5%), de um total de 513 deputados. De acordo com o Censo 2010 do IBGE, as mulheres representam 51% da população brasileira. A Lei de Cotas<sup>34</sup>, que definiu porcentagem mínima de candidatas mulheres e, partidos ou coligações a partir de 1997, não antecipa sanções específicas e, por isso, é interpretada apenas como recomendação jurídica (ARAÚJO, 2008). Essa defasagem de representatividade de gênero, portanto, indica que a

---

<sup>34</sup> Lei nº 9.100 de 29 de setembro de 1995.

tendência se repete com outros substratos não investigados pelo TSE, como pertencimento religioso e etnia, entre outros.

Dos 513 deputados eleitos em 2010, apenas 43 eram negros, ou 8,3%. A proporção é ainda menor entre os deputados estaduais: 39 legisladores, de um total de 1063, uma representação de apenas 3,5% (UNEGRO, 2011). A proporção de brasileiros que se declaram pertencer à cor negra é de 7,61%. Somados aos brasileiros que se autodeclararam pardos, a proporção sobe para 50,7% (IBGE).

Observando parâmetros socioeconômicos, de gênero e etnia, a sociedade brasileira não se encontra bem representada nas câmaras. Assim, um congresso homogêneo produz legislação que traduz o consenso da maioria ali presente, produzindo um conceito de *democracia* que se confunde com o de *demografia*.

Esse fenômeno se dá porque, no Brasil, a esfera pública se formou de maneira seletiva, resultante de uma “sociedade altamente excludente, econômica e socialmente, [...] marcada por altos índices de analfabetismo e pelo permanente afastamento, quando não a exclusão, da maioria da população dos espaços de discussão pública e de deliberação”. Assim, a seletividade de atores políticos resulta em seleção igualmente não representativa dos temas debatidos por eles (PERLATTO, 2012). Alheio e isolado do debate, que não traz temas pertinentes à sua realidade, o indivíduo aliena-se da agenda política. O consequente esvaziamento da esfera pública acaba por favorecer a inclusão de organizações da sociedade civil, laicas e religiosas, no debate político.

O alcance do discurso religioso na esfera pública alcança a política externa e o campo das Relações Internacionais, principalmente, por meio dos temas de Direitos Humanos que abordam reprodução e sexualidade humana. Não obstante, as marcas da moral conservadora individual dos políticos evangélicos também podem ser observadas nas relações comerciais do Brasil com outros países. Dessa forma, como poderá ser visto a seguir, políticas recentes que carregam esses sinais são analisadas com a intenção de obter real dimensão e tangibilidade da influência da religião na democracia brasileira.

### **3.1. Pesquisa com células-tronco humanas**

Durante o primeiro mandato do presidente Lula, em 2003, a Lei de Biossegurança, que legisla, entre outros temas, sobre organismos geneticamente modificados, foi revisada mas manteve em sua redação o texto anterior, de 1995, que proibia o uso de embriões humanos

para fins que não o de fecundação assistida. Porém, um substitutivo do relator Aldo Rebelo, líder do governo na Câmara, retirou da lei o texto que proibia a manipulação de embriões humanos como uma maneira de ceder à comunidade médica e científica e organizações de pacientes portadores de doenças com expectativa de cura ou tratamento mediante experimentos com células-tronco. A Frente Parlamentar Evangélica e a CNBB reagiram por meio de manifesto conjunto, entregue ao presidente da Câmara. Com forte rejeição também dentro da Câmara, principalmente entre os deputados cristão (49 evangélicos e 67 católicos), o projeto, que contava com novo relator, teve o uso de embriões humanos vedado para fins de pesquisa, prática que o novo texto passou a criminalizar (CESARINO, 2006).

No Senado, o debate foi reacendido e resultou na autorização da extração de células-tronco para fins de pesquisa e terapia a partir de embriões inviáveis resultantes de reprodução assistida ou que estivessem congelados por pelo menos três anos no momento da aprovação da lei, desde que autorizado pelos genitores, conforme versa o artigo 5º da Lei de Biossegurança (BRASIL, 2005). Todo esse processo seria fiscalizado por comitês de ética. Este acordo, no entanto, só foi possível depois de um debate que envolveria a comunidade médica, parlamentares, juristas e teólogos.

Em audiência convocada para elucidar a questão, cientistas informaram os legisladores que a maioria dos casais que opta por terapias de fecundação assistida prefere manter os embriões não utilizados congelados, mas que após anos nessa condição, eles seriam descartados. Esses cientistas argumentaram, então, que seria dado um destino mais nobre a esses embriões se, em vez de serem descartados, eles fossem convertidos em contribuição para as pesquisas com células-tronco, a fim de promover, futuramente, a cura de várias enfermidades. Essa tese, conhecida como “remédio ou lixo”, associada ao depoimento de pacientes portadores de doenças genéticas favoráveis às pesquisas, foi essencial para convencer a maioria dos parlamentares no Senado<sup>35</sup> e levou à aprovação do texto. Na votação final, percebeu-se que mais da metade dos parlamentares evangélicos havia reconsiderado sua posição original, votando a favor dos estudos com células-tronco embrionárias (CESARINO, 2006).

Após aprovada pelo Congresso Nacional e sancionada pelo presidente em 2005, no entanto, uma petição do procurador-geral da República, Cláudio Fonteles, pedia uma ação de inconstitucionalidade contra a Lei de Biossegurança ao Supremo Tribunal Federal, alegando

---

<sup>35</sup> Foram contabilizados 53 votos a favor da pesquisa e três abstenções, além de dois votos contra o texto. Os votos negativos foram dos senadores Flávio Arns e Heloísa Helena (CESARINO, 2006).

que havia em cada embrião a existência de identidade genética única que ganhava forma a partir do momento da fecundação e que seria atingida com a extração de células-tronco.

O STF convocou, em 2008, a primeira audiência pública de instrução de sua história para julgar a ADIn 3510. No total, foram ouvidos 11 peritos de cada lado da questão. Com exceção de uma antropóloga com pós-doutorado em bioética, todos os especialistas do grupo favorável à aprovação da pesquisa com células-tronco eram ligados às ciências biológicas ou medicina, com envolvimento na área de pesquisa. Todos eram doutores, professores de universidades públicas, membros de associações para pesquisa científica e com vasta quantidade de artigos científicos publicados. O outro grupo, autodesignado como “defensores da vida”, era formado por especialistas envolvidos em atividades com a Igreja Católica e a CNBB. Apenas sete eram doutores e apenas quatro estavam envolvidos em pesquisas com células-tronco. Dessa forma, o número de especialistas convocados, apesar de igual, não sugere divisão na comunidade científica a respeito do tema (CESARINO, 2006).

A religião foi pouco mencionada durante a audiência. Além do relator, apenas o grupo favorável ao uso de embriões em pesquisa fizeram menção à religião, ainda que aplicada como um dado meramente cultural ou fator que pode impedir uma decisão justa e razoável em uma democracia laica. Com o objetivo de provar que seus argumentos eram construídos sobre bases científicas, o grupo a favor da ADI não fez menção a deus ou religião. (CESARINO, 2006).

O Supremo Tribunal Federal julgou, por seis votos, a constitucionalidade da lei após um pedido de vistas do processo e outras duas sessões. Dos onze juízes, três<sup>36</sup> concordaram com a tese de violação da garantia do direito à vida, quatro<sup>37</sup> disseram ser irrelevante discutir a tese sobre o início da vida e os outros quatro magistrados<sup>38</sup> discutiram sobre o início da vida humana, mas rejeitaram a teoria de que ela começa na fecundação.

Três anos antes, em 2005, o representante brasileiro na Organização das Nações Unidas votou contra a declaração<sup>39</sup> que proíbe todo tipo de clonagem de seres humanos, incluindo reprodutiva e terapêutica, alegando não haver, no país, legislação apropriada para tratar o assunto. O texto, votado com alto índice de abstenção (37 países) e 34 votos contra, não representou um consenso. Entre as justificativas apontadas pelos representantes, está a redação ambígua da declaração no que se refere à definição de termos-chave e quanto a pesquisas para fins terapêuticos com células-tronco (ONU, 2005). Como se trata de uma

---

<sup>36</sup> Carlos Menezes Direito, Ricardo Lewandowski e Eros Grau.

<sup>37</sup> Ellen Gracie, Carmen Lúcia Rocha, Joaquim Barbosa e Gilmar Mendes.

<sup>38</sup> Carlos Ayres Britto (relator), Marco Aurélio Mello, Celso de Mello e Cezar Peluso.

<sup>39</sup> United Nations Declaration on Human Cloning. 25 de março de 2005.



decisão que não gera obrigação entre os países-membros, o documento é considerado politicamente inócuo.

### **3.2. Antecipação terapêutica de parto de anencéfalo**

A anencefalia é uma doença congênita, caracterizada pela ausência parcial ou completa dos tecidos encefálicos<sup>40</sup>. A ocorrência de anencefalia está associada à deficiência de certos nutrientes, em especial o ácido fólico, que causa o não-fechamento do tubo neural. O feto anencéfalo não desenvolve os ossos que formam a calota craniana, as meninges (membranas que protegem o cérebro) e o couro cabeludo. (PINOTTI, 2004).

Sem possibilidade de reversão do quadro ou tratamento disponível, a ausência de um sistema nervoso completo inviabiliza a sobrevivência do feto, mesmo que ele resista ao parto:

A maioria dos anencéfalos sobrevivem, no máximo, 48 horas após o nascimento. [Alguns] podem sobreviver um pouco mais, mas sempre é questão de dias. As gestações de anencéfalos causam, com maior frequência, patologias maternas como hipertensão e hidrâmnio, levando as mães a percorrerem uma gravidez de risco elevado. (PINOTTI, 2004).

Confederação Nacional de Trabalhadores da Saúde, assim, propôs ao Supremo Tribunal Federal a ADPF 54 em 2004, com o objetivo de assegurar às gestantes de feto anencéfalo o direito de optar pela antecipação terapêutica do parto sem necessidade de autorização judicial prévia (BRASIL, 2005). O texto também previa garantir aos médicos o direito de realizar o procedimento sem persecução legal, uma vez atestada a condição. A exemplo do que acontecera com o julgamento da ação de inconstitucionalidade sobre o texto da Lei de Biossegurança, o STF convocou uma audiência pública para esclarecimento.

Divididos entre expositores “pró-vida” e “pró-escolha”, as opiniões de 27 indivíduos foram ouvidas em quatro sessões em agosto de 2008, quatro anos após a proposta inicial. O grupo dos palestrantes pró-vida contava com onze expositores, três dos quais falaram na qualidade de especialistas (ginecologia, pediatria e neurologia) e os outros seis representavam associações e entidades (CNBB, Associação Médico-Espírita do Brasil, Associação Pró-Vida e Pró-Família, Movimento Nacional da Cidadania em Defesa da Vida – Brasil Sem Aborto, Associação para o Desenvolvimento da Família e Frente Parlamentar em Defesa da Vida,

---

<sup>40</sup> Por tecido encefálico entende-se o cérebro propriamente dito, dividido em dois hemisférios, e o cerebelo.

representada pelo deputado Luiz Bassuma<sup>41</sup>). O grupo dos palestrantes pró-escolha contava com 16 indivíduos, incluindo os ministros<sup>42</sup> da Saúde e da Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, além do deputado federal José Aristodemo Pinotti<sup>43</sup>, que também falou na qualidade de especialista em ginecologia e obstetrícia. Representantes do Conselho Federal de Medicina, da Federação Brasileira das Associações de Ginecologia e Obstetrícia (Febrasgo), da Sociedade Brasileira de Genética Médica, da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC) e da Associação Brasileira de Psiquiatria, além de porta-vozes de cinco ONGs, estavam presentes. A Igreja Universal do Reino de Deus e a ONG Católicas pelo Direito de Decidir também estavam representadas, argumentando, porém, em favor da ADI (LUNA, 2013).

Ambos os lados, durante as sessões, trouxeram tópicos relacionados aos direitos humanos. Temas como condição humana, dignidade, direito à vida, direito da gestante, risco materno e deficiência física foram abordados. Contudo, os representantes católicos no grupo pró-vida negam a tese de anomalia incompatível com a vida e igualam a anencefalia à deficiência física. É Carlos Macedo de Oliveira, bispo representante da Igreja Universal e único evangélico assumido no debate, que defende o Estado laico e considera que o aborto de feto anencéfalo é uma questão de direito e saúde da mulher. Posição semelhante foi oferecida por Maria José Nunes, da ONG Católicas pelo Direito de Decidir, que defendeu o direito da gestante de decidir sobre uma gravidez de feto portador da anomalia. Por sua vez, o deputado Luiz Bassuma, citando o direito inviolável à vida presente na Constituição, argumenta que esse tipo de aborto é eugênico e comparável à eutanásia de idosos (LUNA, 2013).

Apenas quatro anos mais tarde, em abril de 2012, a maioria do tribunal decidiu pela descriminalização de interrupção de gestação em caso de feto anencéfalo, acompanhando o voto do relator, ministro Marco Aurélio. Os dois votos contra a ação vieram dos ministros Ricardo Lewandowski, que argumentou ser a questão assunto para o poder Legislativo, e Cezar Peluso, que considerou não ser possível afirmar que o feto anencéfalo não tenha vida (BRASIL, 2012).

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), diante do resultado, divulgou nota lamentando “profundamente” a decisão do STF. Segundo a organização católica, “considerar que o aborto é a melhor opção para a mulher, além de negar o direito inviolável

---

<sup>41</sup> Político baiano autor de livros sobre espiritualidade, como *Política na era do espírito*, Bassuma é o criador do PL 478/07, mais conhecido como Estatuto do Nasciturno, arquivado em 2007.

<sup>42</sup> José Gomes Temporão e Nilcéia Freire.

<sup>43</sup> Formado em medicina pela USP e especialista em câncer ginecológico pela Universidade de Florença, Pinotti havia ocupado vários cargos públicos na administração paulista, incluindo o de Secretário Especial da Mulher, antes de eleger-se deputado.

do nascituro, ignora as consequências psicológicas negativas para a mãe”. O texto, porém, nada diz sobre eventuais transtornos emocionais para a mãe que, sabendo estar grávida de uma criança que não sobreviverá, só tem diante de si a opção de continuar a gestação até o final (com riscos para sua própria saúde) ou procurar métodos e clínicas obscuros, sob a ameaça de ser considerada uma criminosa aos olhos da justiça.

Em reação à decisão do tribunal, os deputados evangélicos Eduardo Cunha (PMDB-RJ) e João Campos (PSDB-GO) entram, ainda em 2012, com uma Proposta de Emenda à Constituição para dar nova redação ao artigo que versa sobre o direito à vida, estabelecendo sua inviolabilidade desde o momento da concepção (BRASIL, 2012). A proposta ainda aguarda parecer do relator na Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania (CCJC).

A reação da CNBB, porém, manteve-se dentro das competências da própria Igreja Católica, alcançando seus próprios fiéis de forma doutrinária. A reação do seguimento evangélico, contudo, eleva a moral individual de seus pastores à categoria de emenda constitucional em uma tentativa de alterar o texto da Carta Magna, modificando a legislação que alcança todos os brasileiros, independentemente de afiliação religiosa.

### **3.3. O Programa Nacional de Direitos Humanos**

Em junho de 2008, o presidente Lula abriu, em Brasília, a 1ª Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais (GLBT<sup>44</sup>). Organizada pela Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República e realizada por meio de iniciativa governamental, a conferência aprovou centenas de propostas e discutiu demandas específicas para inclusão no Primeiro Plano Nacional de Políticas Públicas para LGBT. Entre as principais prioridades, detalhadas no documento oficial do encontro, está a aprovação do projeto de lei que criminaliza a homofobia (PLC 122).

No final daquele mesmo ano, o presidente Lula abre a 11ª Conferência Nacional dos Direitos Humanos. Também realizada na capital federal, o encontro contou com representantes da sociedade civil e do poder público, e formou um corpo de 1200 delegados com a missão de revisar e atualizar o Programa Nacional dos Direitos Humanos (SDHPR, 2008). A primeira edição do programa, resultado da 1ª Conferência, foi aprovada em 1996, durante a gestão de Fernando Henrique Cardoso, e fez do país um dos primeiros a cumprir a recomendação da Conferência Mundial dos Direitos Humanos (Viena, 1993), elevando a

---

<sup>44</sup> Uma das resoluções da conferência foi a mudança da sigla GLBT para LGBT, para seguir o padrão utilizado por organizações brasileiras e pelo movimento internacional.

proteção da pessoa humana à categoria de política governamental. O programa, que foi revisado em 2002 durante a 7ª Conferência Nacional, ganhou uma nova atualização em 2008.

O presidente assina o Decreto nº 7.037 em dezembro de 2009, aprovando o Programa Nacional de Direitos Humanos, o PNDH-3 (BRASIL, 2009). O plano determina, entre outras ações programáticas, a criação de “redes de proteção dos Direitos Humanos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais” e a promoção de “campanhas educativas e pesquisas voltadas à prevenção da violência contra pessoas com deficiência, idosos, mulheres, indígenas, negros, crianças, adolescentes, lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis e pessoas em situação de rua”.

A aprovação do PNDH-3 nos últimos dias de dezembro de 2009 foi pouco noticiado pela mídia e obteve pouca repercussão. Em meados de janeiro aparecem as primeiras manchetes que exploram o tratamento que o programa dedicava aos casos de aborto. Pouco depois, o bispo de Petrópolis, Dom Filippo Santoro, qualificou o programa como uma “cartilha radical socialista” que levantaria preocupações por conta de outros temas, inclusive casamento de homossexuais e adoção de crianças por casais do mesmo sexo (MACHADO, 2012). Do lado evangélico, o programa foi transformado em moeda de troca durante a corrida presidencial, no final do ano. Anthony Garotinho prometeu seu apoio à candidata de Lula à sucessão presidencial, Dilma Rousseff, em troca da revogação do PNDH-3 (RODRIGUES & GONÇALVES, 2010). Anunciando seu apoio ao candidato da oposição, José Serra, o pastor Silas Malafaia acusou o Partido dos Trabalhadores e sua candidata de terem defendido a legalização do aborto.

Duas das ações programáticas foram revogadas, em abril de 2010, por um decreto do presidente. A primeira delegava à Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República a responsabilidade de “desenvolver mecanismos para impedir a ostentação de símbolos religiosos em estabelecimentos públicos da União”. A segunda, delegava conjuntamente aos Ministérios das Comunicações, Cultura e Justiça, além das secretarias especiais dos Direitos Humanos e de Políticas para as Mulheres, a responsabilidade de “elaborar critérios de acompanhamento editorial a fim de criar *ranking* nacional de veículos de comunicação comprometidos com os princípios dos Direitos Humanos, assim como os que cometem violações” (BRASIL, 2010).

Os favoráveis à descriminalização do aborto percebem que a nova redação do texto também representa um retrocesso diante do PNDH-2. Antes da revisão, a terceira edição do

programa considerava o aborto como tema de saúde pública, propondo maneiras de ampliar as possibilidades de aborto legal (LUNA, 2014).

A candidata Dilma Rousseff, procurando apoio dos líderes evangélicos durante a corrida presidencial de 2010, promete vetar questões do PNDH-3 que ampliem o direito ao aborto, o casamento de pessoas do mesmo sexo e a mudança de nome no registro civil para transexuais. Após encontro com 51 representantes de igrejas evangélicas, Lula e Dilma firmaram o acordo de apoio, que culminou com a divulgação da *Mensagem da Dilma*, no qual a candidata reforça que é contra o aborto e que vetará o projeto de lei que criminaliza a homofobia (MACHADO, 2012).

O discurso político, na esfera pública, foi alterado por pressão religiosa. De um lado, José Serra se aproximava dos grupos religiosos na tentativa de conseguir apoio dos líderes das igrejas e, conseqüentemente, o voto de seus fiéis. De outro, Dilma Rousseff diminuía as iniciativas do governo anterior que tentava elegê-la e repensava seus próprios posicionamentos.

### **3.3. Sacrifício ritualístico de rebanhos para suprir mercados estrangeiros**

A implantação do Plano Real proporcionou a estabilidade econômica que permitiu o controle da inflação. Este novo cenário econômico provocou profundas mudanças na pecuária brasileira que, para atender o crescente consumo interno, precisou modernizar-se. A produção cresceu e, a partir do ano 2000, momento de expansão da economia mundial, o setor passou a buscar novos mercados (SEIDLER, 2012).

Segundo dados da Secretaria de Comércio Exterior (Secex) do Ministério do Desenvolvimento, Indústria e Comércio Exterior (MDIC), a produção de carne bovina cresceu 39,8% em dez anos e saltou de 6,6 milhões de toneladas, em 2000, para 9,1 milhões de toneladas em 2010, transformando o país no segundo maior produtor, atrás apenas dos Estados Unidos. Seguindo a tendência, as exportações do produto, que em 2000 somaram 519 mil toneladas e movimentaram US\$ 786 milhões, atingiram 1,2 milhão de toneladas em 2010, movimentando US\$ 4,8 bilhões. O crescimento experimentado pelo setor foi superior a 230% na produção e maior que a 600% em movimentação financeira. Vale salientar que, no mesmo período, a produção mundial de carne bovina cresceu menos de 12%. Nos três anos seguintes, essas exportações continuaram crescendo e encerraram 2013 atingindo quase 1,5 milhão de toneladas comercializadas, movimentando US\$ 6,6 bilhões.

O bom momento experimentado pelo setor foi sentido também pela avicultura brasileira. A produção anual de carne de frango, que em 2000 atingiu 5,8 milhões de toneladas, cresceu 110% e atingiu 12,64 milhões de toneladas em 2012 (Secex/MDIC), colocando o país entre os três maiores produtores mundiais. As exportações do setor, que chegaram a 916 mil toneladas em 2000, cresceram mais de 420%, chegando a 3,9 milhões em 2012.

O Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento publicou, no início de 2000, instrução normativa para padronizar os métodos de abate de animais, visando à proteção e ao tratamento humanitário do rebanho. O documento aprovou o Regulamento Técnico de Métodos de Insensibilização para o Abate Humanitário de Animais de Açougue que, entre diversos requisitos, exige o atordoamento de bovídeos, equídeos, suínos, ovinos, caprinos, coelhos e aves.

A instrução prevê, ainda, que a insensibilização deve ser parte do processo de abate para proporcionar estado de insensibilidade imediata ao animal, e que a sangria – próxima etapa do processo – deve ser efetuada imediatamente após o atordoamento, “de modo a provocar um rápido, profuso e mais completo possível escoamento de sangue, antes que o animal recupere a sensibilidade” (BRASIL, 2000).

A instrução abre, porém, uma exceção para acomodar o abate ritualístico de rebanhos, tornando “facultativo o sacrifício de animais de acordo com preceitos religiosos, desde que sejam destinados ao consumo por comunidade religiosa que os requeira ou ao comércio internacional com países que façam essa exigência” (BRASIL, 2000). A Organização das Nações Unidas para Alimentação e Agricultura que, em 2001 publicou um documento<sup>45</sup> com diretrizes para o abate de rebanho similares às brasileiras, também faz exceções para as exigências religiosas em seu capítulo dedicado ao tema.

O sacrifício ritualístico de animais é uma exigência em duas das três grandes religiões globais: islamismo e judaísmo. O Alcorão, livro sagrado do islã, rege a alimentação dos fiéis na da 5ª Surata, chamada de “Al Máida” (a mesa servida) e proíbe “a carniça, o sangue, a carne de suíno e tudo o que tenha sido sacrificado com a invocação de outro nome que não seja o de Alá”<sup>46</sup>. Já o livro sagrado do judaísmo, o Torá, restringe o consumo de certas partes de alguns animais e proíbe totalmente o consumo de outros. Assim, essas duas religiões desenvolveram seus próprios rituais para abate de animais destinados ao consumo humano,

---

<sup>45</sup> FAO/UN. Guidelines for Humane Handling, Transport and Slaughter of Livestock, 2001.

<sup>46</sup> Surata 5, 331.

que são praticados no Brasil, de acordo com a Associação Brasileira das Indústrias Exportadoras de Carne (Abiec), com o objetivo de satisfazer a demanda internacional.

*Shechita* é o método de abate para consumo de bovinos e aves de acordo com a tradição judaica. Sua prática consiste em abrir uma incisão na garganta do animal vivo e consciente, com o uso de instrumento afiado, em um rápido movimento de vaivém, cortando as principais estruturas do pescoço, de modo a garantir a sangria completa. O processo é realizado por um *shochet* (abatedor religioso), que inspeciona e rejeita a carne para consumo caso detecte imperfeições no processo. Todo alimento que segue a tradição judaica e é considerado próprio para consumo é chamado de *kosher* (Abiec, 2014).

*Dabihah* é o método de abate de todos os animais (exceto peixe e frutos do mar, que podem ser consumidos livremente) para consumo de acordo com a tradição islâmica. O ritual consiste em realizar uma incisão rápida, com o uso de uma faca afiada, cortando a jugular e as carótidas de ambos os lados, mas deixando intacta a coluna vertebral, enquanto se deve mencionar as palavras “em nome de Deus”, preferencialmente em Árabe corânico (Abiec, 2014). O alimento é, então, considerado próprio para consumo e chamado de *halal*.

De acordo com o Centro de Divulgação Islâmica na América Latina, o mercado para produtos *halal* inclui 1,9 bilhão de muçulmanos distribuídos em 112 países. Apesar de, tradicionalmente, a maioria dos itens com exigências islâmicas específicas serem de alimentícios, a lista também inclui produtos farmacêuticos, cosméticos e têxteis, criando um mercado avaliado em US\$ 2,1 trilhões. Nos Estados Unidos, o mercado de alimentos *kosher* movimenta cerca de US\$ 2 bilhões anualmente.

Dados do Ministério do Desenvolvimento, Indústria e Comércio mostram que, em 2010, o Brasil exportou 48% de sua produção de carne bovina para países muçulmanos<sup>47</sup> no Oriente Médio e norte da África, equivalente a US\$ 3,8 bilhões. (SEIDLER, 2012). Já a produção de carne *halal* é destinada, basicamente, a Israel, que importou 4,7 mil toneladas de carne bovina em 2012, gerando US\$ 24,2 milhões.

Para que possam exportar seus produtos *halal*, os abatedouros brasileiros precisam passar por um processo rigoroso de análise e fiscalização da planta e etapas do processamento. A Federação das Associações Muçulmanas no Brasil (FAMBRAS) é responsável pela emissão dos certificados que garante aos consumidores muçulmanos que determinado produto foi produzido de acordo com a tradição islâmica e pode ser consumido (SEIDLER, 2012).

---

<sup>47</sup> Países onde mais de 50% da população é muçulmana.

O selo *kosher* é fornecido por certificadoras particulares. O BDK foi criado pela comunidade judaica de São Paulo para avaliar e fiscalizar a produção de alimentos no Brasil, a fim de garantir a procedência e fabricação conforme a tradição judaica. Um rabinato fica responsável por investigar as instalações e fazer recomendações, exigindo o compromisso da empresa de não fazer alterações na linha de produção sem prévia autorização (Abiec, 2014).

O crescimento da representação brasileira nesses mercados pode estar relacionado à recente tendência percebida em diversos países, principalmente na Europa, de proibir o abate ritualístico.

A Dinamarca proibiu em seu território, em fevereiro de 2014, as práticas *Shechita* e *Dabihah* apesar de já não haver no país quaisquer frigoríficos que realizassem o abatimento ritualístico de animais para o consumo de carne de acordo com as tradições islâmica e judaica. A decisão passou a permitir apenas o abate de animais previamente insensibilizados, método considerado humanitário pelos grupos de defesa dos direitos dos animais. Apesar da carne *kosher* e *halal* consumida na Dinamarca ser importada de outros países desde 2004, grupos religiosos ofereceram forte oposição ao decreto, acusando o texto de infringir a liberdade à prática religiosa garantida pela Comunidade Europeia. (PALMER, 2014).

A Polônia, em atitude semelhante à da Dinamarca, banuiu o abate ritualístico em seu território há pouco mais de um ano, colocando em risco contratos anuais no valor de meio bilhão de euros com Israel, Turquia, Egito e Irã. A pequena população de origem judaica no país, calculada em pouco mais de 7 mil membros, não conseguiu exercer pressão política suficiente para evitar a decisão. Dessa forma, pequenos países europeus sem legislação semelhante, como a Lituânia, passaram a abastecer os mercados de produtos *kosher* e *halal* previamente garantidos de produtos poloneses (SOKOL, 2013).

Polônia e Dinamarca se juntam à Suécia, Suíça, Islândia, Noruega e Liechtenstein, no grupo de países europeus que proíbem o abate religioso de animais para consumo humano, ainda que outros países, como Látvia, Estônia, Finlândia e Áustria exijam a insensibilização dos animais imediatamente após a incisão ritualística.

No Brasil, diferentemente do que acontece na Europa, as organizações de proteção e tratamento ético dos animais não demonstram oferecer resistência ao sacrifício ritualístico realizado no país. Entidades de alcance nacional, como a União Internacional Protetora dos Animais (Uipa) e a Aliança Internacional do Animal (Aila) têm direcionado seus esforços em iniciativas contra a exploração de animais em rodeios e testes e pesquisas. Diante da ausência de grupos de pressão, o tema não reverbera na esfera pública.



O político pentecostal, porém, cumprindo a missão atribuída a cada fiel evangélico<sup>48</sup> de “se organizar para atuar contra ativistas homossexuais e feministas, bem como contra os defensores da umbanda e do candomblé” (VITAL et al, 2013), argumenta que é preciso defender os valores morais e institucionais que guiam a família no espaço público. À medida que conquistam terreno em todas as camadas sociais, as igrejas evangélicas transformam as outras religiões, em especial as de matriz africana, em práticas condenáveis e adicionam um componente racial à equação, ao mesmo tempo em que essas religiões passam a representar concorrência de mercado com o potencial de roubar fiéis.

O sacrifício ritualístico de animais realizado pelas religiões africanas atraiu, assim, a atenção de parlamentares evangélicos. O vereador Olimpio de Oliveira (PMDB), evangélico e membro da Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo, apresentou, em 2012, projeto de lei à Câmara Municipal de Campina Grande “visando proibir o sacrifício de animais de qualquer espécie na realização de rituais religiosos de origem africana”. O projeto foi arquivado depois de enviado ao Ministério Público do Estado (BRASIL, 2012).

A Câmara Municipal de Salvador rejeitou, em 2013, projeto semelhante de autoria do vereador Marcell Moraes (PV). As principais críticas ao projeto, que aborda as religiões de matriz africana, fizeram menção à liberdade de culto religioso e foi recusado pelo presidente do Partido Verde no estado (JUNIOR, 2013). Moraes, que tem agenda política dedicada, principalmente, à proteção dos animais na capital baiana e afirmou ser católico sem muita assiduidade, testemunhou sua iniciativa ser rechaçada pelos demais legisladores (JUNIOR et al, 2012).

Uma iniciativa similar do deputado e pastor evangélico Marco Feliciano (PSC-SP), no entanto, foi melhor recebida. O PL nº 4331 de 2012, de sua autoria, propõe alterar a lei que prevê sanções penais e administrativas aos crimes contra o meio ambiente para incluir a prática de “sacrifício de animais em rituais religiosos de qualquer espécie” (BRASIL, 2012). Em sua justificativa, Feliciano afirma que essas práticas “tipificam crueldade descabida e maus exemplos às crianças que assistem esses rituais e se tornam insensíveis ao sofrimento, até mesmo de seres humanos”. O projeto, que mira as religiões africanas, foi apensado ao PL

---

<sup>48</sup> Em 2012, a Editora Central Gospel, de Silas Malafaia, traduziu e publicou o livro escrito pelo reverendo americano Louis P. Sheldon, intitulado “A Estratégia: o plano dos homossexuais para transformar a sociedade”, no qual Sheldon alega haver uma estratégia gay para aniquilar a estrutura moral da sociedade e promover relações promíscuas. O reverendo delega a todos os cristãos a responsabilidade de denunciar e combater esse “plano diabólico para destruir o ser humano, feito à imagem e semelhança de Deus”. Fundada em 1984 pelo próprio reverendo, que atualmente é seu presidente, a Coalização dos Valores Tradicionais, baseada em Washington, representa mais de 43 mil igrejas americanas e exerce pressão política conservadora em temas como imigração, casamento igualitário, aborto e eutanásia.

347/2003, cujo teor procura tipificar e qualificar crimes contra a fauna silvestre do país, e aguarda tramitação no Senado (BRASIL, 2003).

No Candomblé, o sacrifício tem significado dogmático e é entendido como uma troca de energias entre o praticante e o animal, que remove a negatividade do fiel. Os sacrifícios a Orixá, com qualidade de oferenda, são menos comuns e podem ser substituídos por flores, frutas e outros alimentos. Apesar de haver outras possibilidades, o sacrifício é insubstituível em algumas situações. Apenas algumas partes do animal, extraídas após a degola, são utilizadas ritualisticamente (em especial, o sangue), em cerimônia que deve ser realizada exclusivamente pelo sacerdote. Nos dias seguintes ao ritual, pratos são preparados com a carne do animal sacrificado, que são consumidos pelos fiéis em uma festa comunitária (NETO, 2009).

## CONCLUSÃO

O tema religião, historicamente marginalizado pela academia de Relações Internacionais, mantém-se como relevante fator de influência política, tanto no âmbito doméstico quanto na esfera internacional.

A religião, comparada a outros paradigmas familiares ao internacionalista, como realismo, liberalismo e socialismo, apresenta-se como um sistema distinto, cujo papel, influência e organização no sistema internacional carecem de investigação. Seu caráter global e transfronteiriço ajudou a forjar mapas em todo o globo e ainda motiva diásporas em todos os continentes. Assim, investigar o papel e alcance do discurso religioso nas Relações Internacionais brasileiras revelou a necessidade de um estudo comparativo da política doméstica do Brasil, em um exercício que diluiu as fronteiras do campo com aqueles do Direito e da Ciência Política, Sociologia e Antropologia.

Os processo pelo qual a modernidade científica leva à secularização de uma sociedade é longo, gradual e único a cada caso, e sofre influência da cultura local, do grau de comprometimento religioso da população e das conjunturas econômicas e políticas. Mais do que educação e acesso à informação, a secularização depende do nível de equidade em cada sociedade, bem como da qualidade de sua malha de proteção social. O indivíduo desencanta-se com o místico, na acepção weberiana do verbo, quando possui a segurança de um sistema no qual se pode apoiar em casos de necessidade. Em contraste, quanto maior for o grau de insegurança social, sem garantias de emprego ou acesso a serviços de saúde, por exemplo, tanto mais o indivíduo recorrerá às explicações místicas para suas aflições e tanto menos abrangente será a secularização da sociedade onde ele está inserido.

No Brasil, a separação de religião e Estado, que remete à Constituição de 1891, não se traduziu em um processo de secularização homogêneo. O alto grau de desigualdade e injustiça social historicamente registrado no país favoreceu uma maior penetração da religião em todas as camadas, fato ajudou a fazer do país a maior nação católica em número de fiéis. Nesse cenário de mudanças lentas e graduais, a maior novidade foi o crescimento das igrejas evangélicas registrado nos últimos 30 anos.

Recusando a tradição de não se envolverem com política, pastores evangélicos buscaram espaço na esfera pública e, a partir do início dos trabalhos da Assembleia Constituinte, levam para o Congresso e Senado brasileiros a moral conservadora da religião.

Exercendo papel relevante e influência sobre seus milhões de fiéis, as igrejas evangélicas e seus pastores mexem com o cenário político do país. Nas eleições de 1989, o primeiro pleito com voto direto após a ditadura militar, a estratégia evangélica de demonizar o candidato do Partido dos Trabalhadores, Luiz Inácio Lula da Silva, e tratar o candidato Fernando Collor como um “escolhido de Deus”, foi considerada determinante por sociólogos como Antônio Flávio Pierucci. As consequências dessa demonização podem ser sentidas, ainda, nos dois pleitos seguintes, quando a estratégia foi mantida pelas igrejas e pastores, até que a liderança religiosa decidiu apoiar Lula em 2002, ano em que o candidato conseguiu se eleger. Com efeito, passados 25 anos da redemocratização do país, a associação do Partido dos Trabalhadores e seus candidatos a uma espécie de comunismo diabólico ainda persiste.

A influência do discurso religioso na política nacional fez-se sentir com mais intensidade durante os dois mandatos do Presidente Lula. O PNDH-3, que previa políticas públicas para a comunidade LGBT e providências para a descriminalização do aborto em circunstâncias específicas, foi rechaçado pela liderança evangélica nas câmaras. O discurso do presidente e de sua candidata à sucessão, Dilma Rousseff, foram moldados e refeitos de acordo com a necessidade de obter apoio presbiteriano e, conseqüentemente, de seus fiéis.

Políticas que observam a declaração universal dos direitos humanos, em especial as que tratam de temas relacionados à sexualidade e reprodução humana, tornaram-se alvo do conservadorismo pentecostal no Congresso Nacional e no Senado. Algumas delas, como a decisão do Supremo Tribunal Federal de descriminalizar a interrupção de gravidez de feto anencéfalo, foram mantidas apesar da forte oposição, inclusive da Igreja Católica. A decisão, porém, provocou intensa reação e levou pastores-deputados a redigirem dispositivo que propõe alterar a Constituição a fim de estabelecer a concepção como início da vida humana, considerando todas as formas de interrupção da gravidez como atentado contra a vida e passíveis de proibição e penalização..

No nível internacional da política, o comércio de proteína animal (bovina, suína e aves) para países de maioria muçulmana e judaica experimentou forte crescimento no Brasil, nos últimos 15 anos, diante da proibição do abate religioso em vários países europeus. Considerados por muitos especialistas como métodos desumanos de abate por causarem sofrimento excessivo aos animais, os sacrifícios ritualísticos exigido por muçulmanos e judeus não encontraram resistência no Brasil, seja por parte dos grupos de proteção aos animais, seja por parte dos políticos, religiosos ou não, em contraste com a movimentação social e política que o tema tem levantado na Europa. Porém, os sacrifícios realizados pelas

religiões de matriz africana, transformou-se em alvo de legisladores evangélicos municipais, estaduais e federais, em projetos de lei que visam a sua total proibição no Brasil.

Assim, conclui-se que o discurso religioso influencia a política doméstica brasileira. Sua voz mais intensa é produzida pela Frente Parlamentar Evangélica, grupo suprapartidário de legisladores federais, estaduais e municipais, que age como um grupo de interesse para garantir a obstrução de temas progressistas de acordo com os conservadores valores pentecostais.

Conclui-se, também, que o discurso político produzido pelos candidatos à Presidência da República tem-se moldado conforme a disposição dos líderes religiosos de fornecer apoio político e influenciar o resultado de pleitos com o voto de seus fiéis, aos quais conseguem induzir em razão da grande exposição destes à autoridade (pastor, bispo, etc), obtida pela exigência de assiduidade e envolvimento característicos do pentecostalismo.

Dessa forma, enquanto pesquisadores preveem que o número de evangélicos no Brasil superará o de católicos até 2040 (ver Anexo “I”), de acordo com as projeções estatísticas baseada nos censos das últimas três décadas, os políticos brasileiros chegam ao entendimento de que não é possível ganhar uma eleição no país sem o apoio da liderança religiosa.

Considerando a lógica do jogo de dois níveis de Putnam, e a crescente relevância política do discurso religioso, o país deverá produzir uma política externa moldada para garantir o aval da religião ou a leniência de seus líderes na esfera pública. Assumindo que a religião ressurgiu como força política nas últimas décadas, como muitos autores afirmam, teóricos de Relações Internacionais terão, diante de si, a missão de analisar como os vários sistemas confessionais, que tiveram papel muito relevante na formação do estado moderno, influenciam o sistema internacional.

À medida que crescem as exigências de participação política por parte das representações religiosas, mais necessário torna-se o estudo comparativo de política para entender esse fenômeno e analisar as forças sociais e transnacionais que o impulsionam. Com reivindicações que trazem consequências relevantes para as Relações Internacionais, essas investigações são inadiáveis.

Esta pesquisa, que procurou contribuir com iniciativas semelhantes para analisar a relação entre religião e políticas domésticas e externas, investigou uma pequena parte desse universo e anseia inspirar futuras análises para avaliar a extensão da influência do discurso religioso entre atores estatais no sistema internacional, bem como as consequências para os Direitos Humanos, tanto dentro das fronteiras do Estado quanto globalmente.

## REFERÊNCIAS

AIMAN, David. The great revival: understanding religious “fundamentalism”. **Foreign Affairs**, Nova York, vol. 82, n. 4, jul./ago. 2003.

ALMEIDA, Paulo Roberto. Os Partidos Políticos nas Relações Internacionais do Brasil, 1930-90. **Contexto Internacional**, Rio de Janeiro, vol. 14, n. 2, jul./dez. 1992.

AMORIM, Silvia. Tucanos acertam com evangélicos estratégia para difundir Serra entre os fiéis. **O Globo**. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/brasil/eleicoes-2010/tucanos-acertam-com-evangelicos-estrategia-para-difundir-serra-entre-os-fieis-4986497>. Acesso em 29 out. 2014.

ARGENTINA, **Constitución de la nación Argentina**, promulgada em 22 ago. 1994. Disponível em <http://www.constitution.org/cons/argentin.htm>. Acesso em: 4 set. 2014.

ATLAS DAS ELEIÇÕES PRESIDENCIAIS NO BRASIL. **Eleição de 1989**. Disponível em: <https://sites.google.com/site/atlaseleicoespresidenciais/1989>. Acesso em: 11 set. 2014

AZEVEDO, DERMI. Acordo entre Sarney e evangélicos divide protestantes. **Folha de São Paulo**, 10 de julho de 1988. Disponível em: <http://acervo.folha.com.br/>. Acesso em 3 jun. 2014.

BAPTISTA, Saulo de Tarso Cerqueira. **Cultura política brasileira, práticas pentecostais e neopentecostais: A presença da Assembléia de Deus e da Igreja Universal do Reino de Deus no Congresso Nacional (1999-2006)**. 2007. 562 f. Tese (Doutorado) - Curso de Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2007.

BBC South Asia. **Timeline: Ayodhya holy site crisis**. Disponível em: <http://www.bbc.com/news/world-south-asia-11436552>. Acesso em: 31 maio 2014.

BERGER, P. L. **The desecularization of the world: a global overview**. In: The desecularization of the world – resurgent religion and world politics. Washington: Eerdmans Publishing Co., 1999.

BIANCARELLI, André M.. A Era Lula e sua questão econômica principal: crescimento, mercado interno e distribuição de renda. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros - USP**. São Paulo, n. 58, jun. 2014 .

BOHN, Simone R. Contexto político-eleitoral, minorias religiosas e voto em pleitos presidenciais (2002-2006). **Opinião Pública**, Campinas, vol. 13, n. 2, nov. 2007.

BOHN, Simone R. Evangélicos no Brasil. Perfil socioeconômico, afinidades ideológicas e determinantes do comportamento eleitoral. **Opinião Pública**, Campinas, vol. 10, n. 2, out. 2004.

BOLÍVIA, **Constitución política del Estado**, promulgada em 24 nov. 2007. Disponível em <http://www.transparencialegislativa.org/wp-content/uploads/2013/04/Constitucion%CC%81n-Bolivia.pdf>. Acesso em: 9 set. 2014

BRASIL. **Emenda Constitucional nº 26, de 27 de novembro de 1985**. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/Emendas/Emc\\_anterior1988/emc26-85.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Emendas/Emc_anterior1988/emc26-85.htm). Acesso em: 23 set. 2014.

\_\_\_\_\_. Constituição da República Federativa do Brasil, promulgada em 5 out. 1988. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaocompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm). Acesso em: 10 out. 2014

\_\_\_\_\_. **Lei nº 9.100** de 29 de setembro de 1995. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/L9100.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9100.htm). Consultado em outubro de 2014.

\_\_\_\_\_. **Emenda Constitucional nº 16**, de 4 de junho de 1997. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/Emendas/Emc/emc16.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Emendas/Emc/emc16.htm). Acesso em: 7 out. 2014

\_\_\_\_\_. **Lei nº 9.475**, de 2 de julho de 1997. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/19475.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/19475.htm). Acesso em: 9 out. 2014.

\_\_\_\_\_. **Instrução normativa nº 3**, de 17 de janeiro de 2000. Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento.

\_\_\_\_\_. **Projeto de Lei nº 347/2003**, de 17 de março de 2003. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=106701&ord=1>. Acesso: 15 out. 2014.

\_\_\_\_\_. **Lei Nº. 11.105**, de 24 de março de 2005. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2005/lei/111105.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2005/lei/111105.htm). Acesso: 28 out. 2014

\_\_\_\_\_. **Questão de Ordem em Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental 54-8**, Distrito Federal. 27 de maio de 2005. Disponível em: <http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=484300>. Acesso: 29 out. 2014.

\_\_\_\_\_. **Anais da Conferência Nacional de Gays, Lésbicas Bissexuais, Travestis e Transexuais – GLBT**. Junho de 2008

\_\_\_\_\_. **Decreto nº 7.037**, de 21 de dezembro de 2009. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2007-2010/2009/Decreto/D7037.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009/Decreto/D7037.htm). Acesso: 26 out. 2014.

\_\_\_\_\_. **Decreto nº 7107**, de 11 de fevereiro de 2010. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2007-2010/2010/Decreto/D7107.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Decreto/D7107.htm). Acesso em: 12 jun. 2014.

\_\_\_\_\_. **Decreto nº 7.177**, de 12 de maio de 2010. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2007-2010/2010/Decreto/D7177.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Decreto/D7177.htm). Acesso: 30 out. 2014.

\_\_\_\_\_. **Proposta de emenda à Constituição nº 164/2012**, de 2 mai. 2012. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=543252>. Acesso: 30 out. de 2014.

BRASIL. **Acórdão: Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental 54**, de 12 de abril de 2012. Disponível em: <http://s.conjur.com.br/dl/acordao-interruptao-gravidez-anencefalo.pdf>. Acesso: 30 out. 2014

\_\_\_\_\_. **Projeto de Lei nº 4331/2012**, de 22 de agosto de 2012. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=553718>. Acesso: 15 out. 2014.

\_\_\_\_\_. **Ata da ducentésima trigésima sexta sessão ordinária** de 18 de outubro de 2012. Disponível em: <http://lccr.pgr.mpf.mp.br/assessoria%20de%20administracao/atas/atas-2012/ata-236a-sessao-ordinaria.pdf>. Acesso: 8 out. 2014.

BURDICK, John. Why is the black evangelical movement growing in Brazil? **Journal of Latin American Studies**, Cambridge, n. 37, 2005.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Os “políticos de Cristo” – uma análise do comportamento político dos protestantes históricos e pentecostais no Brasil. **XXVI ANPOCS**, Caxambu, out. 2002.

\_\_\_\_\_, Leonildo Silveira. Protestantes na primeira fase do regime militar brasileiro – atos e retórica da Igreja Presbiteriana Independente (1964-1969). **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo (SP), Ano XVI, n. 23, jul./dez. 2002.

\_\_\_\_\_, Leonildo Silveira. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada. **Revista USP**, São Paulo, vol. 67, 2005.

\_\_\_\_\_, Leonildo Silveira. Pentecostalismo e Protestantismo “Histórico” no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 9, n. 22, p.504-533, jul./set. 2011.

CAMURÇA, Marcelo. Panorama religioso do catolicismo e do protestantismo no Brasil. **Revista Magis**, Rio de Janeiro, n. 14, 1996.

CARDOSO, Fernando Henrique. **Avança, Brasil**: proposta de governo. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008.

\_\_\_\_\_, Fernando Henrique. **Mãos à obra, Brasil**: proposta de governo. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008.

CAVALCANTI, Robinson. **Cristianismo e política**: teoria bíblica e prática histórica. São Paulo: Nascente, 1985.

CERVELLINI, S.; GIANI, M.; PAVANELLI, P. Economia, religião e voto no Brasil: a questão do aborto na eleição presidencial de 2010. **IV Congresso Latino Americano de Opinião Pública**, World Association of Public Opinion Research, Belo Horizonte, 2011.

CESARINO, Leticia Maria Costa da Nóbrega. **Acendendo as luzes da ciência para iluminar o caminho do progresso**: uma análise simétrica de Lei de Biossegurança brasileira. Brasília: Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, PPGAS/UnB, 2006.

CHAVES, Mark; GORSKI, Philip S. Religious Pluralism and Religious Participation. **Annual Review of Sociology**, v. 27, p.261-281, 2001.



CHRISTOFARO, Luciana Teixeira Guimarães. O valor jurídico do preâmbulo. **Informações jurídicas de Interesse Institucional**, Ministério Público de Minas Gerais, Belo Horizonte, Ano II, n. 8, jan./fev./mar. 2007, p. 24.

COLLOR, Fernando. **Discurso de posse no Congresso Nacional**, 15 mar. 1990. Disponível em: <http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/ex-presidentes/fernando-collor/discursos-1/1990>. Acesso em: 9 out. 2014

\_\_\_\_\_, Fernando. **Discurso na Audiência com Pastores e Parlamentares Batistas**, 26 abr. 1990. Disponível em: <http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/ex-presidentes/fernando-collor/discursos-1/1990>. Acesso em: 11 set. 2014.

COMTE, Auguste. **Catecismo Positivista**. São Paulo: Nova Cultural, col. “Os Pensadores”. Primeira Conferência: Teoria geral da religião, 1988

\_\_\_\_\_, Auguste. **Curso de Filosofia Positiva**. In: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Nota da CNBB sobre Aborto de Feto “Anencéfalo”**. 21 de agosto de 2008. Disponível em: <http://www.cnbb.org.br/imprensa/noticias/9040-qlegalizar-o-aborto-de-fetos-com-anencefalia-erroneamente-diagnosticados-como-mortos-cerebrais-e-descartar-um-ser-humano-fragil-e-indefesoq-afirma-nota-da-cnbb>. Acesso: 30 out. 2008.

CONSELHO FEDERAL DE JUSTIÇA. **Sistema de Correção Monetária**. Disponível em: <https://www2.jf.jus.br/phpdoc/sicom/sicomIndex.php>. Acesso em: 4 set. 2014

COSTA RICA, **Constitución Política de la Republica de Costa Rica**, promulgada em 8 nov. 1949. Disponível em <http://www.constitution.org/cons/costaric.htm>. Acesso em: 5 set. 2014

CYSNE, Rubens Penha. A Economia Brasileira no Regime Militar. **Estudos Econômicos**. Instituto de Pesquisas Econômicas, São Paulo, v. 23, n.2, 1993.

DESCH, Michael. The coming reformation of religion in International Affairs? In: **Religion and International Relations: A Primer for Research**. University of Notre Dame, 2011.

DURKHEIM, Émile. **As formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

ELEIÇÕES UOL. **Perfil do Candidato José Serra**. Disponível em: <http://eleicoes.uol.com.br/2002/>. Acesso em: 28 out. 2014.

FALCÃO, Márcio. Em carta, Dilma não promete veto a aborto. **Folha de S. Paulo**. São Paulo. 16 out. 2010. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/poder/po1610201009.htm>. Acesso em: 23 out. 2014.

FAORO, Raymundo. **Constituinte ou Congresso com poderes Constituintes**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1987.

FILHO, E.; JUNIOR, P. Cabeça a cabeça – Lula empata com FHC e esquenta a disputa eleitoral. **Revista Veja**, 6 de outubro de 1998. Disponível em: <http://veja.abril.com.br/acervodigital/>. Acesso em 1 out. 2014.

FOLHA DE S. PAULO. **Evangélicos criam grupo de pressão**. 1 fev. 1987. Política, p. 10. Disponível em: <http://acervo.folha.com.br/>. Acesso em 19 mai. 2014.

\_\_\_\_\_. **Pregação evangélica**. 13 de março de 1987. Disponível em: <http://acervo.folha.com.br/>. Acesso em 8 mai. 2014.

\_\_\_\_\_. **Acirrado o debate sobre homossexuais**. 10 de junho de 1987. Disponível em: <http://acervo.folha.com.br/>. Acesso em 19 mai. 2014.

\_\_\_\_\_. **Plenário recusa emenda contra discriminação a homossexual**. 29 de janeiro de 1988. Disponível em: <http://acervo.folha.com.br/>. Acesso em 22 mai. 2014.

\_\_\_\_\_. **Quem é o deputado federal Matheus Iensen**. 14 de fevereiro de 1988. Disponível em: <http://acervo.folha.com.br/>. Acesso em 23 mai. 2014.

\_\_\_\_\_. **O Plano FHC sem FHC**. 3 de abril de 1994. Disponível em: <http://acervo.folha.com.br/>. Acesso em 19 set. 2014.

\_\_\_\_\_. **Estados não vão pagar aulas de religião**. 23 de julho de 1997. Disponível em: <http://acervo.folha.com.br/>. Acesso em 22 set. 2014

\_\_\_\_\_. **Leia a nota “Mensagem da Dilma” na íntegra**. 16 de outubro de 2010. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/poder/po1610201010.htm>. Acesso em: 29 out. 2014.

\_\_\_\_\_. **Gráfica de Tucana fez panfletos anti-PT**. 18 de outubro de 2010. Disponível em: <http://acervo.folha.com.br/>. Acesso em 19 out. 2014.

FORTES, Alexandre; FRENCH, John. A “Era Lula”, as eleições presidenciais de 2010 e os desafios do pós-neoliberalismo. **Revista Tempo Social**. São Paulo, v. 24, n. 1, 2012.

FREIRE, Wesley Fernandes Araujo. Religião, esfera pública e pós-secularismo: o debate Rawls-Habermas acerca do papel da religião na democracia liberal. **Revista eletrônica de Filosofia**, Faculdade Católica de Pouso Alegre, vol. VI, n. 16, 2014.

FRENTE PARLAMENTAR EVANGÉLICA. **Conheça a Frente Parlamentar Evangélica**. Brasília, 2013. Disponível em: <http://fpebrasil.com/conheca-a-frente-parlamentar-evangelica/>. Acesso em: 31 maio 2014.

GAMA NETO, Ricardo Borges. Plano real, privatização dos bancos estaduais e reeleição. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 26, n. 77, out. 2011.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Unesp, 1991.

\_\_\_\_\_, Anthony. **Política, sociologia e teoria social: encontros com o pensamento social clássico e contemporâneo**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998

\_\_\_\_\_, Anthony. **Capitalism and modern social theory: an analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber.** Cambridge: Cambridge University Press, 1999

GIUMBELI, Emerson. **O Acordo Brasil-Santa Sé e as relações entre Estado, sociedade e religião.** *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 13, n. 14, setembro de 2011.

HABERMAS, Jürgen. **Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria burguesa.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1984.

HASSNER, E. Ron. Religion and International Affairs: The state of the art. In: JAMES, Patric. **Religion, Identity and global Governance: Ideas, Evidence and Practice.** Toronto: University of Toronto Press, 2010.

HUGHEY, W. M. The idea of secularization in the Works of Max Weber: a theoretical outline. **Qualitative Sociology**, vol. 2, ed. 1, p. 85, 1979.

HUNTINGTON, Samuel P. **The clash of civilizations and the remaking of world order.** New York: Simon & Schuster, 1996.

IBGE – Instituto brasileiro de Geografia e Estatística. **Séries históricas.** Disponível em [http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/indicadores/trabalhoerendimento/pme\\_nova/defaulttab\\_hist.shtm](http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/indicadores/trabalhoerendimento/pme_nova/defaulttab_hist.shtm). Acesso em: 14 out. 2014.

IBGE. **Estatísticas históricas do Brasil.** Séries Econômicas, Demográficas e Sociais. 1550 a 1988. Rio de Janeiro: IBGE, 1990.

IBOPE. **Comício “Diretas, Já!” no Rio de Janeiro Completa 29 Anos.** 2013. Disponível em: <http://www.ibope.com.br/pt-br/noticias/Paginas/Comicio-Diretas-Ja-no-Rio-de-Janeiro-completa-29-anos.aspx>. Acesso em: 20 set. 2014.

INSTITUTO DATAFOLHA. **Com 48% dos votos válidos, vitória de Lula em 1º turno ainda está indefinida; Serra, 21%, e Garotinho, 19%, disputam vaga para eventual segundo turno.** Disponível em: <http://datafolha.folha.uol.com.br/eleicoes/2002/10/1198943-com-48-dos-votos-validos-vitoria-de-lula-em-1-turno-ainda-esta-indefinida-serra-21-e-garotinho-19-disputam-vaga-para-eventual-segundo-turno.shtml>. Acesso em: 19 out. 2014.

\_\_\_\_\_. **Evolução da intenção de voto para presidente – 1994.** Disponível em: <http://datafolha.folha.uol.com.br/eleicoes/1994/indice-1.shtml>. Acesso em: out. 2014.

IZIDORO, T.; PEREIRA, J.; SOARES, V.; SPINA, T.; PINTO, J. O abate de frangos pelo método *kosher*: definições, conjuntura de Mercado e perspectivas de estudo. **Veterinária e Zootecnia**, Botucatu, vol. 19, n. 3, 2005.

INSTITUTO LATINOBARÓMETRO. **Latinobarómetro 2011: Banco de Datos.** Disponível em: [www.latinobarometro.org](http://www.latinobarometro.org). Acesso em: 15 maio 2014.

JUNIOR, E.; SILVA, A.; PRADO, C. Entrevista com Marcell Moraes. **Bahia Notícias**, 29 de outubro de 2012. Disponível em: <http://www.bahianoticias.com.br/entrevista/276-marcell-moraes.html>. Acesso: 8 out. 2014.

JUNIOR, C. V. Cai projeto de lei que proíbe o sacrifício de animais em rituais religiosos. **Tribuna da Bahia**, 8 de maio de 2013. Disponível em: <http://www.tribunadabahia.com.br/2013/05/08/cai-projeto-que-proibe-sacrificio-animais>. Acesso: 8 out. 2014.

KLAUSEN, Jytte. **Why religion has become more salient in Europe: four working hypotheses about secularization and religiosity in contemporary politics**. Brandeis University, 2009.

KOCH, Bradley A. **The Prosperity Gospel and economic prosperity: race, class giving and voting**. Indiana University, 2009.

LAYMAN, C. G.; HUSSEY, L. **George W. Bush and the Evangelicals: Religious Commitment and Partisan Change among Evangelical Protestants, 1960-2004**. Maryland, 2005.

LEITE, Fábio Carvalho. O Laicismo e outros exageros sobre a Primeira República no Brasil. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 31, n. 1, jun. 2011.

LÜBBE, Hermann. Religion and Politics in Processes of Modernisation. In: **Totalitarian Movements and Political Religions**, vol. 6, n. 1, p. 53. Junho, 2005.

LUBENOW, Jorge Adriano. Esfera pública e democracia deliberativa em Habermas: modelo teórico e discursos críticos. **Revista Kriterion**, Belo Horizonte, v. 51, n. 121, junho de 2010

LUNA, Naara. O direito à vida no contexto do aborto e da pesquisa com células-tronco embrionárias: disputas de gentes e valores religiosos em um estado laico. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 33, n. 1, 2013.

\_\_\_\_\_, Naara. A controvérsia do aborto e a imprensa na campanha eleitoral de 2010. **Caderno CRH**, Universidade Federal da Bahia, Salvador, v. 27, n. 71, agosto de 2014 .

MACHADO, Maria das Dores Campos. Aborto e ativismo religioso nas eleições de 2010. **Revista Brasileira de Ciência Política**. Brasília, n. 7, abril de 2012.

\_\_\_\_\_, Maria das Dores Campos. Religião, Cultura e Política. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 32, n. 2, 2012.

MACIEL, Suellen. **Os programas de governo do Partido dos Trabalhadores nas eleições presidenciais brasileiras entre 1989 e 2002: uma investigação do tempo presente**. Brasília: UnB, 2012.

MARIANO, Ricardo & PIERUCCI, Antônio Flávio. O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor. **Revista Novos Estudos**. São Paulo, ed. 34, nov. 1992.

MARTUSCELLI, Danilo Enrico. O PT e o impeachment de Collor. **Opinião Pública**, Campinas , v. 16, n. 2, nov. 2010.

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

MARX, Karl. **Grundrisse: Foundations of the critique of political economy**. Toronto: Taylor & Francis, 2008.

\_\_\_\_\_, K.; ENGELS, F. **A Sagrada Família**. São Paulo: Ed. Centauro, 2013.

MAZZUOLI, Valerio de Oliveira. A influência dos tratados internacionais de proteção dos direitos humanos no direito interno brasileiro. **Revista da Procuradoria Geral do Estado de São Paulo**. São Paulo, n.º 53: p. 83-106, jun. 2000.

MENDONÇA, Ricardo Fabrino; OGANDO, Ana Carolina. Discursos sobre o feminino: um mapeamento dos programas eleitorais de Dilma Rousseff. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, v. 28, n. 83, out. 2013 .

MILLS, C. Wright. **A Imaginação Sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

MONTERO, Paula. Religião, Pluralismo e esfera pública no Brasil. **Novos Estudos – CEBRAP**, n. 74, São Paulo, março de 2006.

MORAES, Diego. **Deputados do Rio e evangélicos encabeçam lista**. 19 jul. 2006. Disponível em: <http://congressoemfoco.uol.com.br/noticias/deputados-do-rio-e-evangelicos-encabecam-lista/>. Acesso em: 13 out. 2014.

MOTTER, Paulino. O uso político das concessões das emissoras de rádio e televisão no governo Sarney. **Comunicação & Política**, Vol. 1, no 1, pp. 89-116.

NETO, Nivaldo A. Léo; BROOKS, Sharon E; ALVES, Rômulo R. From Eshu to Obatala: animals used in sacrificial rituals at Candomblé "terreiros" in Brazil. **Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine** 2009, v. 5, n. 23.

NOGUEIRA, Jefferson Gomes. Sincretismo religioso no Brasil em Casa Grande e Senzala. **História e História**, Campinas, 2009.

NORRIS, P.; INGLEHART, R. **Sacred and Secular: religion and politics worldwide**. New York: Cambridge University Press, 2011.

O ESTADO DE SÃO PAULO. **Evangélicos fazem pregação por Collor**. 3 de dezembro de 1989. Disponível em: <http://acervo.estadao.com.br/>. Acesso em 1 nov. 2014.

\_\_\_\_\_. **Evangélicos lêem a Bíblia no Planalto**. 27 de abril de 1990. Disponível em: <http://acervo.estadao.com.br/>. Acesso em 1 nov. 2014.

\_\_\_\_\_. **Isolamento político ronda governo Collor**. 29 de novembro de 1990. Disponível em: <http://acervo.estadao.com.br/>. Acesso em 4 out. 2014.

ODILLA, Fernanda. Memória da Ditadura. **Folha de São Paulo**, 5 de abril de 2009. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc0504200908.htm>. Acesso em: 29 out. 2014.

ONU. **General assembly adopts United Nations Declaration on Human Cloning by vote of 84-34-37**. 8 de março de 2005. Disponível em: <http://www.un.org/press/en/2005/ga10333.doc.htm>. Acesso: 1 nov. 2014.

ONU. **United Nations Declaration on Human Cloning**. 25 de março de 2005. Disponível em: <http://www.nrlc.org/uploads/international/UN-GADeclarationHumanCloning.pdf>. Acesso: 1 nov. 2014.

ORO, Ari Pedro. A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 18, n. 53, Oct. 2003

\_\_\_\_\_, Ari Pedro & URETA, Marcela. **Religião e Política na América Latina**: uma análise da legislação dos países. Porto Alegre: Horizontes Antropológicos, ano 13, No. 27, p. 281-310, 2007.

PALMER, Roxanne. Mercy killings: Denmark's ritual slaughter ban and the science of humane butchering. **International Business Times**, 5 de março de 2014. Disponível em: <http://www.ibtimes.com/mercy-killings-denmarks-ritual-slaughter-ban-science-humane-butchering-1559618>. Acesso em outubro de 2014.

PARTIDO DA SOCIAL DEMOCRACIA BRASILEIRA. **Programa de Governo José Serra 2002**. Disponível em: <http://www.psdb.org.br/programa-de-governo-jose-serra/>. Acesso em: 26 out. 2014.

\_\_\_\_\_. **Programa de Governo José Serra 2010**. Disponível em: <http://www.psdb.org.br/wp-content/uploads/2010/10/Programa-de-Governo-Jose-Serra.pdf>. Acesso em: 21 out. 2014

PARTIDO DOS TRABALHADORES. **Programas de Governo**, 1989 a 2010. Disponível em: <http://csbh.fpabramo.org.br/node/5881>. Acesso em: 23 set. 2014.

PERLATTO, Fernando. Habermas, a esfera pública e o Brasil. **Revista Estudos Políticos**. N. 4, janeiro de 2012.

PERNAMBUCO. **Candidatos das Eleições 1989**. Disponível em: <http://www.tre-pe.jus.br/eleicoes/eleicoes-anteriores/eleicoes-1899/candidatos-1989>. Acesso em: 11 vset. 2014.

PIERUCCI, Antônio Flávio & PRANDI, Reginaldo. Religiões e voto: a eleição presidencial de 1994. **Opinião Pública**, Campinas, vol. III, no 1, Maio, 1995

\_\_\_\_\_, Antônio Flávio. Representantes de Deus em Brasília: A Bancada Evangélica na Constituinte. **Revista Ciências Sociais Hoje**, São Paulo: ANPOCS, 1989.

\_\_\_\_\_, Antônio Flávio. Secularization in Max Weber. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Special issue, n.º. 1, 2000.

\_\_\_\_\_, Antônio Flávio. **O desencantamento do mundo**: todos os passos do conceito em Max Weber. São Paulo: Editora 34, 2003.

PINHEIRO, Douglas A. R. **Direito, Estado e Religião**: a constituinte de 1987/1988 e a (re)construção da identidade religiosa do sujeito constitucional brasileiro. Universidade de Brasília, 2008.

PINOTTI, José Aristodemo. Anencefalia. **Folha de São Paulo**, 25 nov. de 2004. Acervo eletrônico.

PUTNAM, Robert D. Diplomacia e política doméstica: a lógica dos jogos de dois níveis. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, v. 18, n. 36, jun. 2010.

RATTON SANCHEZ, Michelle; SILVA, Elaine C. G. da; CARDOSO, Evorah L. e SPECIE, Priscila. Política externa como política pública: uma análise pela regulamentação constitucional brasileira (1967-1988). **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, n. 27, nov. 2006.

RENNÓ, Lucio; SPANAKOS, Anthony P. **Fundamentos da economia, mercado financeiro e intenção de voto**: as eleições presidenciais brasileiras de 1994, 1998 e 2002. Dados, Rio de Janeiro, v. 49, n. 1, 2006.

REVISTA VEJA. **Os deputados de Deus**. 1 de julho de 1987. Disponível em: <http://veja.abril.com.br/acervodigital/>. Acesso em: 13 jun. 2014.

RODRIGUES, A.; GONÇALVES, G. Garotinho pede revogação da PNDH 3 para apoiar Dilma. **O Estado de S. Paulo**, 12 de outubro de 2010. Disponível em: <http://politica.estadao.com.br/noticias/geral,garotinho-pede-revogacao-do-pndh-3-para-apoiar-dilma,623866>. Acesso: 15 out. 2014.

RODRIGUES, Bia. **O tamanho dos partidos no congresso Nacional**. São Paulo, 2010. Disponível em: <http://www.estadao.com.br/especiais/o-tamanho-dos-partidos-no-congresso-nacional,120475.htm>. Acesso em: 8 set. 2013.

SALLUM JR, Brasílio. O Brasil sob Cardoso: neoliberalismo e desenvolvimentismo. **Revista Tempo Social**, São Paulo, v. 11, n. 2, out. 1999.

SARDINHA, Edson. Entenda o caso: o que foi a Operação Sanguessuga. **Congresso em Foco**, 24 de setembro de 2010. Disponível em: <http://congressoemfoco.uol.com.br/noticias/entenda-o-caso-o-que-foi-a-operacao-sanguessuga/>. Acesso em: 13 out. 2014

SECCO, A.; VALENTE, R. A Quarta tentativa. **Revista Veja**, 4 de julho de 2001. Disponível em: <http://veja.abril.com.br/acervodigital/>. Acesso em 12 nov. 2014.

SECRETARIA DE DIREITOS HUMANOS. **Presidente Lula abre a 11ª Conferência Nacional dos Direitos Humanos**. 12 dez. 2008. Disponível em: [http://www.sdh.gov.br/importacao/noticias/ultimas\\_noticias/2008/12/MySQLNoticia.2008-12-10.3802](http://www.sdh.gov.br/importacao/noticias/ultimas_noticias/2008/12/MySQLNoticia.2008-12-10.3802). Acesso: 30 out. 2014.

SEIDLER, Pauline de Pina Barat. **Exportações brasileiras de carne bovina para o mundo muçulmano do oriente médio e norte da África**: perfil das transações comerciais e principais características do campo organizacional. Universidade de Brasília, fevereiro de 2012.

SHAH, Timothy Samuel. Religion and International Relations: Normative Issues. In: **Religion and International Relations: A Primer for Research**. University of Notre Dame, 2011.

SHELDON, Louis P. **A Estratégia (The Agenda)** – o plano dos homossexuais para transformar a sociedade. São Paulo: Editora Planeta, 2012.

SILVA, Ana Amélia da & CHAIA, Miguel. **Sociedade, Cultura e Política**: ensaios críticos. São Paulo: EDUC, 2004.

SOKOL, Sam. Polish parliament upholds kosher slaughter ban. **The Jerusalem Post**, 7 de dezembro de 2013. Disponível em: <http://www.jpost.com/Jewish-World/Jewish-News/Polish-Parliament-votes-to-uphold-Kosher-slaughter-ban-319660>. Acesso em outubro de 2014.

THE GUARDIAN. Bin Laden's letter to America – full text. **Observer worldview**. Disponível em: <http://www.theguardian.com/world/2002/nov/24/theobserver>. Acesso em: 30 maio 2014.

TRIBUNAL SUPERIOR ELEITORAL. **Eleições 2010, Estatísticas e Resultados**. Disponível em: <http://www.tse.jus.br/eleicoes/eleicoes-anteriores/eleicoes-2010/estatisticas>. Acesso: 1 nov. 2014.

UNEGRO. **Balanco eleitoral do voto étnico negro e presença dos negros no parlamento**. Belo Horizonte, 2011. Disponível em: <http://congressoemfoco.uol.com.br/upload/congresso/arquivo/balanco%20negro%20eleicoes.pdf>. Acesso: 28 out. 2014

UNEGRO. **Balanco eleitoral do voto étnico negro e presença dos negros no parlamento**. Belo Horizonte, 2011.

VATICANO. **Concordato entre la Santa Sede y la República Dominicana**, 16 jun. 1954. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/secretariat\\_state/archivio/documents/rc\\_seg-st\\_19540616\\_concordato-dominicana\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19540616_concordato-dominicana_sp.html). Acesso em: 10 out. 2014

VITAL, C.; LOPES, P. **Religião e política**: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e LGBTs no Brasil. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2002.

WEBER, Max. **Ensaio de sociologia**. Rio de Janeiro: Oxford University Press, 1979.

\_\_\_\_\_, Max. **A Psicologia Social das Religiões Mundiais**. In Ensaio de Sociologia. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara Koogan, 1982.

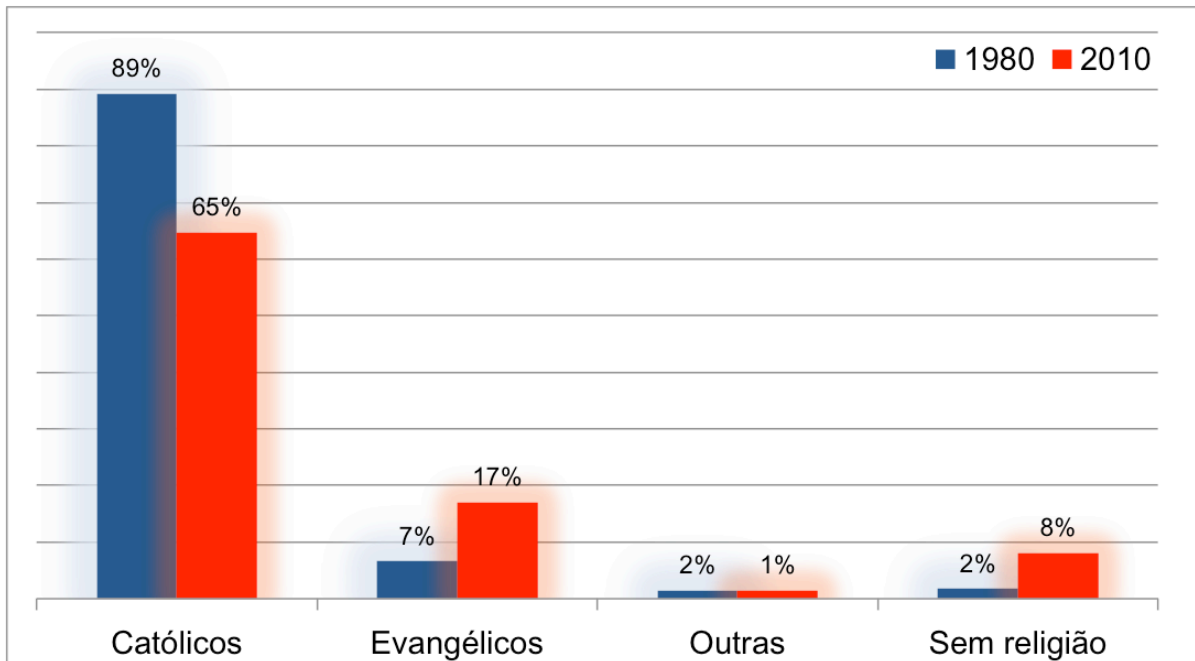
\_\_\_\_\_, Max. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília: Ed. Univ. Brasília, 1991.

\_\_\_\_\_, Max. **Sociology of Religion**. Boston: Beacon Press, 1993.



## ANEXOS

### ANEXO A – Representação comparada da religiosidade brasileira



Fonte: IBGE

### ANEXO B – A mesquita Babri em 1981.



ANEXO C – A mesquita Babri no momento da manifestação popular que a destruiu e durante as escavações de suas fundações.



ANEXO D – A Marcha da Família Com Deus pela Liberdade, em junho de 1964, reúne 500 mil pessoas em São Paulo. Marchas semelhantes aconteceram em várias capitais brasileiras.



ANEXO E – O Presidente Fernando Collor discursando diante do Congresso ao tomar posse, em 1990.



Anexo F – Charges publicadas no periódico Folha Universal, da Igreja Universal do Reino de Deus, durante a corrida presidencial de 1989.



ANEXO G – Presidente Lula e Ministro Paulo Vannucci, da Secretaria de Direitos Humanos, em junho de 2010, durante lançamento da Terceira edição do Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH-3).



ANEXO H – Edição de 13 de outubro de 2010 da Revista Veja, mostrando a mudança no discurso da então candidata à Presidência pelo PT, Dilma Rousseff.



ANEXO I – Projeção gráfica da distribuição religiosa brasileira em 2040, utilizando dados dos dois últimos Censos do IBGE.

