



A CONSTRUÇÃO DA PAUTA PROTESTANTE NA POLÍTICA BRASILEIRA: PARALELOS ENTRE OS ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA E BRASIL

The building of the Protestant agenda in Brazilian politics: parallels between the United States of America and Brazil

Evanway Sellberg Soares*

Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho (UNESP)

DOI: 10.29327/256659.14.2-7

RESUMO:

Dada a força de grupos protestantes na política brasileira no período pós-ditadura de 1964-85, torna-se importante compreender o seu mecanismo de funcionamento, uma vez que isso pode representar a quebra no princípio da laicidade estabelecido desde a primeira constituição republicana brasileira, em 1891. Para isso, se torna imperativo entender como esse grupo veio a conquistar a força política que hoje se outorga. Assim, esse trabalho tem como objetivo realizar uma análise histórica da construção da pauta protestante no cenário político brasileiro, relacionando com a questão da laicidade no Brasil. Para isso, se inicia com a discussão sobre a laicidade a partir de autores fundamentais sobre o tema e suas discussões contemporâneas e a particularidade brasileira e, posteriormente, a evolução histórica da pauta evangélica na política brasileira; ambas desenvolvidas através de pesquisa bibliográfica de artigos publicados. Após a análise, foi possível perceber a existência de paralelos entre o modo de introdução de evangélicos protestantes na política estadunidense e brasileira, assim como sua forma de transmissão entre o país do norte para o do sul.

Palavras-Chave: Política; Laicidade; Evangélicos.

* Dourando em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho (UNESP). Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho (UNESP) e graduado pela mesma instituição. E-mail: evanways@yahoo.com.br

INTRODUÇÃO

O Estado laico comumente é definido,¹ em termos institucionais, como aquele que está separado das instituições religiosas, sendo neutro, e permitindo as manifestações dessas. Contudo, essa definição se mostra problemática, como aponta Blancarte (2008).

Segundo o autor, existem Estados que são formalmente laicos, possuindo isso em sua constituição, mas apresentam grande interferência religiosa nas questões públicas; enquanto outros que não possuem separação formal, têm menor influência. Assim, define a laicidade enquanto “um regime social de convivência, cujas instituições políticas estão legitimadas principalmente pela soberania popular e já não mais por elementos religiosos” (Blancarte, 2008, p. 19). Desse modo, a laicidade seria um processo, ao invés de um estágio fixado e definitivo estabelecido por uma determinada legislação.

Assim, Estados como a Inglaterra, que possuem uma igreja oficial, não buscam sua legitimação em questões de fé religiosa, mas legitimam suas políticas públicas na soberania popular; enquanto Estados formalmente laicos, como o Brasil, podem ter suas políticas públicas, se não legitimadas, pelo menos influenciadas por questões religiosas, de modo que, conclui Blancarte, não existiriam Estados totalmente laicos. Ainda, ao se observar a questão da laicidade, é possível retomar a discussão de Catroga (2010) sobre a construção dos conceitos de secularização, laicidade e laicismo.

Segundo o autor, o conceito de secularização está ligado à história dos países anglo-saxões, referindo-se ao papel da “dinâmica social, cultural (em consequência, individual) dos universos religiosos em relação à cultura comum (que não é, aliás, sem impacto nas instituições)” (Catroga, 2010, p. 275. Tradução minha). Desse modo, o processo de secularização,

¹ A pesquisa se deu através da plataforma Scielo, na busca de artigos com os termos “evangélicos” and “política”; e adicionadas as restrições de período “2015 até 2020”, idioma “português” e área das “ciências humanas”. Retornando um total de 11 artigos, visto, portanto, não ser um tema muito explorado recentemente. Ainda, na plataforma Google Scholar, se utilizou dos mesmos parâmetros, com exceção do filtro por área não disponível, de onde se retiraram textos adicionais. Para a pesquisa sobre Laicidade, na plataforma Scielo, buscou-se artigos utilizando como parâmetros o idioma português, com ano de publicação entre “2009 até 2020”, tendo como áreas temáticas “Ciências Humanas, Religião, Sociologia e História”; foram encontrados um total de 12 publicações, a partir dessas, buscou-se autores em comum na discussão sobre laicidade, visto que a aplicação dos estudos era variada, indo da educação até aborto. Os recortes temporais da pesquisa se devem à busca de artigos recentes sobre a questão que fossem anteriores ao Governo Bolsonaro, visto que ainda estão se desenvolvendo estudos sobre a atuação de grupos protestantes em seu governo, faltando dados sobre ele; e, assim, se esperava utilizar um mínimo de 10 artigos, sendo necessário expandir até as datas mencionadas para que esse mínimo fosse atingido. Além da pesquisa, também se utilizou autores clássicos e reconhecidos sobre os temas tratados.

como argumentado anteriormente, seria um processo cultural que poderia, ou não, resultar na separação entre Estado e igreja, e que surtiria efeito na dinâmica social, reposicionando as bases de legitimidade para termos do racionalismo, liberdade individual, naturalismo, autonomia das leis morais com relação à lei divina, etc.

Conforme esse autor, tal sentido dado à secular, assim como o próprio termo, teria encontrado maior proficuidade em terras de língua anglo-saxãs, devido ao histórico desses países, como o caso já citado anteriormente da Inglaterra, que mesmo possuindo uma igreja oficial, não baseia nela suas políticas públicas.

Já os termos derivados de laico, como laicidade, estariam ligados ao histórico de países como a França, ou países católicos do sul da Europa, que tiveram em sua história uma separação radical entre a Igreja Católica e a República, buscando uma posição de neutralidade religiosa nas instituições públicas.

Posteriormente, essa postura teria se alterado para uma militância ativa de instauração de uma moral cívica, de modo que o Estado buscaria substituir a religião e, por meio da educação, se posicionaria ativamente contra aquela no espaço público, relegando-a ao espaço privado. Essa posição militante seria conhecida como laicismo. Assim, “se toda a laicidade é uma secularização, nem toda a secularização é (ou foi) uma laicidade e, sobretudo, um laicismo” (Catroga, 2010, p. 275).

Willaime (2009, p. 26), também discutindo o termo laicidade construído na França, apresenta três princípios que permitiriam utilizar o conceito em outros locais com históricos diferentes, são eles: liberdade de consciência, pensamento e religião; direitos e deveres iguais para todos os cidadãos, independentemente de sua religião ou crenças filosóficas; autonomia entre Estado e religião.

A definição dada por Willaime permite mesclar aspectos institucionais e de consciência, assim como uma aplicabilidade em diversos países, como demonstrado pelo autor ao analisar a laicidade na França, Espanha, Itália, Bélgica e Alemanha.

Das discussões levantadas por Blancarte, Catroga e Willaime² são possíveis duas conclusões: primeiramente que os termos não possuem um significado preciso, sendo termos em disputa e que devem ser observados dentro do contexto em que são colocados; em se-

² Além desses autores, podem ser citados outros autores que realizam essa discussão, como Taylor (2012), Berger (1985, 2000, 2017), Casanova (2006; 2009, 2013) que não aparecem nesse artigo dado que o tornaria muito extenso. Porém podem ser indicadas as seguintes obras como aprofundamento.

gundo lugar, pode-se perceber que as formas como os Estados se relacionam com as religiões não são estáticas, sendo possíveis várias configurações de laicidade diferentes.

Contudo, é possível, junto a Silva (2019), chegar a algumas conclusões: laicidade e secularismo são conceitos que se referem a fenômenos distintos e existem duas correntes teóricas nos estudos sobre democracia e laicidade.

Pode-se entender o termo secularismo, secular e secularização, como termos derivados de *saeculum*: a tendência empiricamente observável de perda da legitimidade da religião nas estruturas sociais, assim como nos juízos morais e comportamentos individuais.

Assim, a secularização possuiria, segundo o autor, uma expansão gradativa e desuniforme, uma vez que diferentes esferas da vida se secularizam de modos e em momentos diferentes, sendo resultados de processos históricos específicos em cada nação.

A secularização surge como uma visão ligada à tese rígida de interpretação da visão weberiana, referindo-se ao processo de racionalização que relegaria a religião à esfera privada ou mesmo ao seu desaparecimento, visão já superada e atualizada para a tese flexível, que mantém a noção de secularização como fenômeno social e perspectiva analítica, uma vez que as esferas da vida mantêm determinada autonomia com relação à esfera religiosa. Essa perspectiva “se organiza em torno de três unidades: racionalização, mundanização (ou profanização) e diferenciação, sendo este último considerado seu núcleo primordial” (Silva, 2019, p. 290).

Já laicidade, laico e termos derivados de *laicus* possuem caráter normativo, vinculados a valores como liberdade de crença e neutralidade do Estado, tornando-se um instrumento da esfera reguladora do Estado.

Isso ocorre, argumenta Silva, pois a laicidade é instituída por norma legal e, como decorrência de seu ato fundacional, nenhuma instituição religiosa poderá orientar instituições político-jurídicas, permitindo ao Estado garantir, em tese, que religiões majoritárias não impusessem seus valores ao conjunto da sociedade. Ou seja,

O processo de secularização contribuiu preponderantemente para autonomia do Estado e da política. A laicidade do Estado, por sua vez, é a ferramenta que aprofunda a emancipação dessa esfera. Apesar da estreita relação entre os fenômenos, eles não representam a mesma coisa (Silva, 2019, p. 294).

Essa laicidade em Estados democráticos é organizada em dois paradigmas: laicidade aberta e fechada. Na laicidade fechada, o papel do Estado é promover uma ação ativa pela

organização de uma moral social, com valores universais compartilhados que permitam parâmetros de convivência comum, excluindo dos espaços públicos posições particularistas.

Já na laicidade aberta, o papel do Estado seria proteger a liberdade de consciência, sendo a liberdade de crença um aspecto desta, assegurando a igualdade moral entre os diversos sistemas valorativos existentes. Aqui a laicidade é um princípio político-jurídico atuando na preservação da diversidade.

Contudo, aponta o autor, um risco da laicidade de tipo aberto é que a neutralidade do Estado pode possibilitar a “normatização dos valores religiosos hegemônicos, ao provocar paralisia decisória ou omissão do Estado em conflitos envolvendo intolerância entre grupos com poderes assimétricos” (Silva, 2019, p. 297).

Assim, se tornaria função do Estado laico e democrático proteger grupos minoritários, permitindo sua versão de vida boa, apesar da pressão de grupos majoritários contra essas formas de vida ou valores. Assim agindo, fica o Estado incapacitado de promulgar leis que priorizem determinadas visões morais em detrimento de outras, a exemplo das questões relativas aos direitos sexuais e reprodutivos, engendrados na pauta dos costumes.

Pode-se então argumentar que secularização e laicidade são fenômenos distintos, mas que estão relacionados e recebem diferentes configurações em diferentes contextos histórico-culturais; o que levanta a questão de como se manifestaram no Brasil.

DISCUSSÃO SOBRE LAICIDADE NO BRASIL

Diante do exposto até aqui é possível observar com Mariano (2002) a relação entre secularização e laicidade ao analisar o processo de separação entre Estado e Igreja estabelecido no Brasil. O autor argumenta que o processo de separação institucional ocorrido entre Estado e Igreja na república levou ao pluralismo religioso, permitindo o crescimento de grupos religiosos e, inclusive, sua articulação, exercendo posição relevante na política brasileira, a exemplo dos pentecostais e neopentecostais desde a constituinte de 1986.

Com isso, argumenta-se que, no caso brasileiro, a discussão sobre secularização e laicidade se confundem, entendendo essa última como a “emancipação do Estado e do ensino público dos poderes eclesiásticos e de toda referência e legitimação religiosa, à neutralidade confessional das instituições políticas e estatais, à autonomia dos poderes político e religioso, à neutralidade do Estado em matéria religiosa” (Mariano, 2011, p. 244).

Assim, mesmo sendo um país institucionalmente laico, é possível discutir a influência religiosa nas instituições públicas, principalmente na pauta dos costumes e temas morais;

caso evidente uma vez observada a relação jurídica entre a moral e a cláusula de bons costumes presente no ordenamento civil brasileiro (Pereira; Lara; Andrade, 2019).

Segundo Pereira, Lara e Andrade (2019), a moral social é constituída pelo processo histórico de formação da cultura de determinado país – no caso do Brasil, uma construção moral cristã. Os bons costumes seriam um conjunto de hábitos e práticas aceitos pela sociedade, quer dizer, associados à moral social, e acabariam por se tornar instrumento de interferência religiosa no Estado, uma vez que o código civil brasileiro se utiliza da cláusula dos bons costumes para disciplina sobre o corpo em casos como prostituição, aborto, direitos LGBTQIA+, etc.

Portanto, ao invocar a moral social como base dos bons costumes, o que se faz é dar suporte jurídico ao conservadorismo de grupos religiosos dominantes; “essa questão fica evidente quando se trata de condutas sexuais e familiares, campo em que os bons costumes são mais comumente lembrados e invocados na tentativa de certos grupos de conter práticas não proibidas por lei, mas que lhe seriam estranhas” (Pereira; Lara; Andrade, 2019, p. 166).

Assim sendo, a defesa feita dos bons costumes, encontrada na pauta de grupos de deputados e senadores cristãos, acaba por se transformar na imposição moral cristã, sobretudo no campo sexual, o que atenta aos princípios já descritos do Estado laico. Isso é enfatizado pelos autores ao apresentar que “a cláusula geral dos bons costumes, por exemplo, é frequentemente preenchida na apreciação pelo Poder Judiciário por imperativos da fé cristã católica” (Pereira; Lara; Andrade, 2019, p. 169).

Isso ocorre, pois, esses grupos cristãos se opõem às políticas de direitos sexuais argumentando a defesa da família, da cultura ocidental e dos valores cristãos, tendo como sua principal bandeira o combate à “ideologia de gênero” (Aragusuku, 2019).

Segundo Aragusuku et al (2019), esse combate data de longo tempo, desde a aplicação de códigos canônicos heteronormativos até patologização de comportamentos julgados desviantes, atendendo aos interesses de grupos religiosos conservadores, regulando as práticas sexuais e controle dos corpos. De modo que para compreender o posicionamento de grupos evangélicos³ conservadores, e sua vinculação à pauta moral, em detrimento de outras, é necessário buscar as origens desse processo.

³ Os termos “evangélico” e “protestante” serão utilizados para se referir às tradições cristãs oriundas da Reforma Protestante. Com isso, não se pretende negar as diferenças entre as várias vertentes do protestantismo, assim como a discussão sobre a possibilidade de classificação de pentecostais e neopentecostais como protestantes ou evangélicos, ou ainda a nova utilização do termo evangélicos,

HISTÓRIA DOS EVANGÉLICOS NO BRASIL

Faith (2020) se propõe a traçar os paralelos entre o movimento evangélico ocorrido no Sul dos Estados Unidos e o brasileiro, eventos que aconteceram com 160 anos de diferença, o primeiro entre 1800 e 1850 e o segundo entre 1960 e 2010.

Segundo o autor, ambos os movimentos são caracterizados, a princípio, como movimentos que produzem mudança social, pois se colocam contra as religiões de Estado instituídas pela metrópole (no caso da América Inglesa o Anglicanismo, e na América Portuguesa o Catolicismo); marcando assim a mudança de um cristianismo de herança para um de conversão.

Essa mudança levaria a uma maior pluralidade religiosa em ambos os casos, modificando inclusive estruturas familiares e os papéis de gênero, mesmo que de maneira parcial e pouco intensa.

Contudo, é importante salientar que, no caso sul estadunidense, esse movimento ocorre a partir de matizes batistas e metodistas, que possuíam uma orientação pietista, enquanto no caso brasileiro as denominações de orientação pentecarismáticas foram as protagonistas do processo.

Ainda com relação a diferenças, é importante destacar a influência externa para esses dois movimentos. No caso anglo-americano, o movimento ocorreu de maneira endógena, a partir de agrupamento de colonos; já no caso brasileiro, a influência das missões americanas não pode ser subestimada; isso ocorre, entre outros motivos, por serem consideradas uma forma de *soft power* estadunidense no combate ao socialismo durante a Guerra Fria; desse modo, é possível perceber que, em certa medida, o ocorrido no Brasil possui influência estadunidense, o que ajuda e esclarecer as similaridades, assim como a compreender as diferenças.

Contudo, faz-se importante ressaltar que essa influência na formação do campo protestante brasileiro é anterior aos anos 1960. Antônio Gouvêa Mendonça (2005), ao pesquisar o que chama de igrejas protestantes, que envolveriam em sua conceituação luteranos, presbiterianos, metodistas, congregacionais e batistas e todas as denominações delas pro-

contudo, para a discussão aqui realizada, o recorte está nos grupos cristãos oriundos da Reforma Protestante, mais especificamente os que se introduziram no Brasil a partir de grupos estadunidenses, sendo menos relevante o debate de classificação. Assim, segue-se os conceitos como adotados por Antônio Gouvêa Mendonça (2005, p. 51) e a diferenciação entre as diferentes vertentes ficará mais clara a partir da contextualização histórica feita nas páginas posteriores.

venientes, propõe que a história desse ramo no Brasil seja analisada em quatro períodos:⁴ a implantação de 1824 a 1916; o pan-protestantismo de 1916 a 1952; a chegada de novas teologias, o início da politização do protestantismo e chegada do pentecostalismo de 1952 a 1962; e a repressão no interior do protestantismo e o fortalecimento do neopentecostalismo de 1962 a 1983.

Segundo esse autor, no período de implantação, um dos principais grupos a se estabelecer no Brasil são os chamados confederados, vindos dos Estados Unidos, especialmente do Sul, após a Guerra Civil, compostos por várias denominações, entre elas presbiterianos, metodistas e batistas, sendo chamados de protestantes de conversão ou de missão⁵; esses grupos, mais próximos à esfera política, tinham como uma de suas principais bases o princípio da conversão e a disciplina moral e ao trabalho.

Os protestantes de missão, a princípio buscando evitar problemas com a igreja católica, evitaram se envolver com questões políticas, dada a união entre Estado e Religião ainda presente nesse momento; contudo, devido ao regalismo e o galicanismo, além dos conflitos que a Igreja Católica enfrentava com a maçonaria, conseguiram crescimento e aumentaram sua influência, principalmente, em questões educacionais.

É possível perceber, portanto, que a não laicidade formal do Estado Brasileiro, em um primeiro momento, serve como freio à ação política de protestantes, mas na medida que a relação Estado-igreja se enfraquece, tais grupos buscam modos de influenciar culturalmente a sociedade, nesse caso, através da educação.

Posteriormente, tendo como marco o Congresso da Obra Cristã na América Latina em 1916, o período de cooperação pan-protestante tem como principal característica aumentar a influência protestante nos países da América Latina, buscando regiões não atendidas pela Igreja Católica, pauta criada nos Estados Unidos, financiada pelo mesmo país, e seguida por diversas denominações dentro do Brasil.

Outra influência está no Evangelho Social, proveniente do protestantismo liberal, propagado pelo pastor batista norte-americano Walter Rauschenbusch, focado em assistên-

⁴ Vale a ressalva feita pelo próprio autor de que grupos anglicanos se estabeleceram no Brasil ainda na época antecessora ao Império, após os tratados de 1810 feitos com a Inglaterra por D. Joao VI, sendo o primeiro grupo do chamado protestantismo de imigração, contudo, esse mesmo grupo não se considera fazendo parte dos protestantes. Outros grupos do protestantismo de imigração são reformados húngaros, holandeses, franceses e suíços, batistas russos e letões, e os recentes presbiterianos chineses e coreanos. conforme se encontra em Mendonça (1995; 2005).

⁵ Também chamados de protestantismo de missão estão os anglicanos episcopais e os congregacionais, sendo que esses são provenientes da Inglaterra e da Escócia, respectivamente, e não ligados aos confederados.

cia social, dando origem no Brasil aos centros sociais, “visando ajudar as pessoas de seus bairros através de serviços sociais, recreação, bibliotecas, orfanatos, creches, hospitais e assim por diante” (Mendonça, 2005, p. 58). A esse liberalismo teológico surge como resposta o fundamentalismo, sob liderança de um pastor norte-americano, pregando a ortodoxia bíblica protestante (Mendonça, 2005; Fajardo, 2016).

Assim, é possível notar a influência estadunidense através da atuação de grupos protestantes, missionários e teologias estadunidenses na criação de redes de apoio e na busca de conversões no Brasil, sendo essa uma forma de disseminar as doutrinas protestantes, o que acaba por dificultar a profusão de uma cultura secular.

Durante o terceiro período caracterizado por Mendonça, surge na juventude burguesa elitizada, orientada pelo progressismo norte-americano, um pensamento teológico voltado para causas sociais e políticas, muito ligado ao missionário estadunidense Richard Shaull, que também introduziu a juventude protestante intelectualizada brasileira à teologia dialética de Karl Barth, assim como as teologias que apoiavam a luta por justiça social de Emil Brunner e Rudoulf Bultmann, ou a teologia radical de Dietrich Bonhoeffer.

Essas novas teologias são combatidas pelo fundamentalismo, sob alegação de ligações com o comunismo (Mendonça, 2005; Fajardo, 2016), ficando então marcado a maior politização do protestantismo brasileiro, seja ligado às causas sociais e à responsabilidade social, seja ligada à direita anticomunista; essa última muito ligada ao crescimento acelerado do pentecostalismo nos anos 50, liderado principalmente pela evangelização focada na cura promovida pelo braço brasileiro da Igreja do Evangelho Quadrangular, criada no Sul dos Estados Unidos.

Esse crescimento pentecostal⁶ leva diversas denominações a adotarem estilo semelhante, causando inclusive a origem do movimento neopentecostal e deixando as igrejas protestantes tradicionais frente ao pentecostalismo, ao fundamentalismo e ao ecumenismo.

Influenciada pelo momento político nacional, a Conferência do Nordeste, de 1962 marca o início do quarto período, com o intuito de criticar o modelo econômico construído até então, além de buscar novas formas de religião ou mesmo a superação da religião, buscando promover uma sociedade mais justa. Movimento análogo aconteceu em setores da

⁶ Percebe-se, novamente, a influência Americana na propagação de uma mentalidade e cultura pautada pela religião, seja do lado protestante, seja no lado pentecostal fundamentalista; esse último, reforçando uma postura de combate à cultura secular, como ficará mais claro adiante.

Igreja Católica, com a declaração da opção preferencial pelos pobres, feita na Segunda Conferência do Episcopado Latino-Americano na Colômbia, que resultaria, futuramente, na Teologia da Libertação.

Esse movimento protestante é reprimido pelas alas mais conservadoras das denominações sob a alegação de comunismo; a isso se adiciona a repressão fundamentalista, além da repressão da própria ditadura militar brasileira. Exemplos citados por Mendonça (2005) são o fechamento de seminários presbiterianos e metodistas.

Esse sentimento conservador era incentivado por televangelistas norte-americanos, além das missões de fé, ou da criação de movimentos que tinham como objetivo atrair a juventude protestante para a ala conservadora, como o caso do *Institute on Religion and Democracy* (IRD), grupo com ligação com o Departamento de Estado dos Estados Unidos, que possuía a agenda específica de “combate à Teologia da Libertação” (Mendonça, 2005, p. 65).

Bellotti (2008) segue em sentido semelhante, argumentando ser esse movimento influenciado pelas temáticas advindas dos Estados Unidos, assim como pelas técnicas midiáticas lá construídas pelos fundamentalistas desde os anos 1920.

Aos grupos fundamentalistas estadunidenses foi necessária a construção de uma rede midiática que envolvesse rádio, televisão, revistas, livros etc., para conseguir estabelecer sua posição no debate protestante, frente aos liberais, uma vez que esses últimos possuíam horário gratuito cativo na programação norte-americana de rádio e TV, enquanto àqueles era necessária a compra de horários, o que gerava a necessidade de oferecer um produto mais atrativo.

Os fundamentalistas ganham relevância, com programas de rádio, livros, conferências que lotavam estádios, pregando a total separação e divergência entre a verdade cristã e a cultura secular, contudo, esse posicionamento não era hegemônico, gerando uma divisão no grupo e o surgimento dos evangélicos (*evangelicals*), com a visão de influenciar cultural e politicamente o país a partir dos valores cristãos fundamentalistas.

Ao definirem as fronteiras entre os bons e os maus, conferiram um sentido missionário à sua existência: os salvos precisavam combater os males da humanidade em nome de Deus, e trazer para suas fileiras aqueles que ainda não conheciam o Evangelho. Foi o que Karen Armstrong (idem) definiu como religiosidade combativa: os fundamentalistas, sentin-

do-se ameaçados pelo secularismo, contra-atacam a fim de ressacralizar a vida pública e a privada (Bellotti, 2008, p. 62).⁷

Assim, oferecendo certezas ao mundo incerto do pós-guerra, a mensagem fundamentalista se espalha; concomitantemente a isso, a suspensão da programação gratuita dá maior fôlego ao movimento na mídia, uma vez que seu produto estava mais adequado à concorrência das estações de rádio e televisões, enfraquecendo a inserção da mensagem protestante liberal. Ainda, as disputas culturais dos anos 1960 também fortaleceram a mensagem fundamentalista, que dava aos conversadores uma defesa contra a juventude secularista influenciada pelos movimentos hippie, feminista, de direitos iguais e sexualidade livre.

Esse fortalecimento do movimento fundamentalista levou candidatos a buscarem votos dentro de suas igrejas, assim como balizar seus posicionamentos políticos levando em conta os valores por elas difundidos. E os fundamentalistas, que até então se mantinham separados da esfera política, começam a, ativamente, buscar influenciar em questões como a proibição de oração em escolas públicas e aprovação do aborto.

Além da pressão política, os movimentos fundamentalistas buscaram criar uma rede que desse maior visibilidade e poder cultural com “uma rica rede de escolas, meios de comunicação, estilos de vida, artigos de consumo – uma piedade própria por meio do mundo da educação e do consumo [...] universidades, hospitais, editoras, missões e até parques de diversão” (Bellotti, 2008, p. 66).

Essa influência cultural buscada nos Estados Unidos, e replicada no Brasil, dá-se principalmente nos chamados valores familiares, buscando preservar a visão fundamentalista sobre os papéis de gênero, constituição da família e questões sexuais, tendo como principais

⁷ O texto de Karen Armstrong a que se refere a autora é “ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001”. O livro discute as origens e a natureza do fundamentalismo religioso, com foco nas três principais religiões monoteístas: judaísmo, cristianismo e islamismo. Armstrong argumenta que o fundamentalismo não é uma característica inata dessas religiões, mas sim uma resposta ao declínio da influência religiosa na sociedade moderna. Os fundamentalistas acreditam que suas religiões estão ameaçadas pela modernidade e que precisam retornar a uma interpretação literal de seus textos sagrados para preservar sua identidade. Armstrong descreve como o fundamentalismo se manifestou de diferentes maneiras nas três religiões. No judaísmo, o fundamentalismo levou ao surgimento do movimento Haredi, que rejeita a modernidade e se apegua a uma interpretação literal da Torá. No cristianismo, o fundamentalismo levou ao surgimento do movimento evangélico, que enfatiza a conversão pessoal e a importância da Bíblia. No islamismo, o fundamentalismo levou ao surgimento do movimento wahhabi, que defende uma interpretação literal do Alcorão e a aplicação da lei islâmica.

focos a mulher e as crianças. Nesse quesito, fundamentalistas e pentecostais são aliados na defesa da “família, a moral, a diversão sadia, atacando feministas, gays, intelectuais “seculares”” (Bellotti, 2008, p. 70).

Estabelece-se assim uma direita fundamentalista cristã que busca, através de redes para-eclésiásticas de instituições de ensino e produtos midiáticos, influenciar cultural e politicamente o espaço público com uma moral conservadora.

E uma direita fundamentalista análoga à estadunidense se encontra no Brasil, com uma leitura descontextualizada do texto sagrado cristão, rejeições às manifestações culturais não cristãs, uso de mídias para comunicação, desenvolvimentos de produtos gospel, beligerância contra pautas relativas aos direitos sexuais e reprodutivos; influência direta do fundamentalismo norte-americano (Cunha, 2020).

É importante observar com Faith (2020) que, no caso dos Estados Unidos, uma vez que esses grupos evangélicos atingiram maioria, começaram um processo de conformação, tomando o lugar anglicano como justificador das estruturas dadas; no Brasil, o movimento evangélico ainda não atingiu esse local de maioria, ainda pertencente ao cristianismo católico, e esse pode ser um dos motivos pelos quais a militância evangélica se mantém advogando a guarda dos “valores cristãos na sociedade”, não tendo adquirido ainda um caráter conformista e apaziguador.

A disputa travada em questões culturais, econômicas e políticas, com grupos e mesmo denominações religiosas, inseriram-se diretamente na política, como a exemplo da Igreja Universal do Reino de Deus, que possui partido próprio, ou pastores e outros líderes evangélicos buscando cargos, em sua maioria legislativos (Smith, 2019; Faith, 2020; Cunha, 2020).

Além da inserção direta, parte do segmento evangélico também se utiliza de práticas análogas às usadas pelo movimento estadunidense, como a utilização de rádios, revistas, canais televisivos e, mais recentemente, as redes sociais, ou seja, a mídia se torna uma ferramenta para líderes evangélicos falarem “em nome do povo e dos valores cristãos, impondo uma relação de força que permite, finalmente, influenciar a legislação” (Faith, 2020, p. 19).

Contudo, mesmo ainda não sendo o maior segmento religioso no país, o público evangélico vem crescendo, (Rodrigues; Fuks, 2015; Lacerda, 2017; Alencar, 2018; Oliveira,

2020) indo, segundo o IBGE, de 6,6% da população brasileira em 1980⁸, para 22,2% da população em 2010; e segundo o DataFolha, em 2020, os evangélicos compunham 31% da população brasileira, com previsões de que ultrapassem o número de católicos até 2030 (Oliveira, 2020).

Segundo Oliveira (2020, p. 142) “O crescimento evangélico pode se apresentar em inúmeras maneiras, sendo no campo ou na cidade, por vias de missões estrangeiras ou nacionais, por meio de programas televisionado ou projetos nas periferias e presídios”. E, por causa desse crescimento, esse grupo passa a buscar que sua visão religiosa seja imposta no espaço público (Mariano; Gerardi, 2019; Sales; Mariano, 2016; Sousa, 2020).

Os números por si só, seriam suficientes para indicar a importância evangélica na política nacional, contudo, a atuação desse segmento tem ido além do voto individual, agindo para barrar ou eleger políticos específicos, negar ou incentivar pautas no congresso, influir em decisões do judiciário e mesmo executivo.

Prandi, Santos e Bonato (2019) demonstram os motivos da força evangélica para essa atuação, primeiramente apontam que entre os evangélicos, a orientação moral do líder religioso possui maior influência entre evangélicos do que entre as demais religiões⁹. Ainda apontam que a influência religiosa sobre a opinião política do fiel, não se dá pela ordenança direta, uma vez que 78,8% dos protestantes históricos e 75,8% dos protestantes pentecostais e neopentecostais de sua pesquisa diziam não levar em consideração a opinião dos líderes religiosos em temas políticos. Argumentando que

em suma, o conjunto desses dados reproduz o resultado que se encontra em praticamente todo o Ocidente, mesmo em países com grande maioria religiosa: a maior parte da população vê a política e a religião como esferas que devem se manter separadas, e a influência de líderes religiosos em decisões governamentais não é vista com bons olhos (Prandi; Santos; Bonato, 2019, p. 51).

⁸ Dado o foco e escopo desse trabalho, se escolheu não tratar detalhadamente da participação de grupos protestantes na Constituinte de 1986, contudo, vale ressaltar que por ainda ser um grupo minoritário, os protestantes se mantiveram na luta pela liberdade religiosa sem, contudo, abandonar pautas morais e ligadas à direita conservadora. Para mais informações sobre a atuação de grupos protestantes no período são recomendados os seguintes artigos de Antônio Flávio Pierucci (1987; 1989).

⁹ Isso elucida a influência nas pautas morais que percorreram os governos petistas, assim como as eleições de 2018 (Mariano, 2019; Alencar, 2018; Alencar, 2020; Maranhão Filho; Coelho; Dias, 2018, Feitosa, 2018).

Contudo, demonstra como a influência das lideranças religiosas é exercida por meio de um maquinário político, com obreiros que atuam como cabos eleitorais, redes de contatos para divulgação, canalização de recursos financeiros, distribuição de santinhos em portas de igrejas, além das mensagens de quais políticos e ações políticas apoiar ou deixar de apoiar, tanto em cultos como em redes sociais (Prandi; Santos; Bonato, 2019; Lacerda, 2017; Rodrigues, 2019; Almeida, 2019). O que faz sentido quando se observa que, assim como no caso estadunidense, o campo pentecostal e neopentecostal brasileiro criou uma rede social que envolve desde centros de entretenimento até assistência social.

Rodrigues (2019), no mesmo sentido, aponta que as participações de religiosos cristãos na política se dão em três setores: no Congresso Nacional, por deputados e senadores; em manifestações populares que promovam engajamento político-social; e por meios de redes sociais. De modo que é possível argumentar a existência de um movimento que ataque tanto o princípio da laicidade (permitindo situar o caso brasileiro em alguma forma de laicidade aberta) quanto o secularismo, minando a construção de uma cultura de autonomia da esfera política com relação à religiosa.

No âmbito político, é possível perceber momentos de fortalecimento e enfraquecimento da laicidade e do secularismo no país, como a partir da década de 1990, quando iniciam-se políticas sociais no âmbito do governo federal visando a população LGBTQIA+ fora do âmbito da saúde pública, pauta contrária à defendida pelos grupos evangélicos.

No governo Fernando Henrique Cardoso ocorre a primeira citação do termo “homossexuais” em documentos oficiais de grande circulação, no Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH); e em sua segunda edição o PNDH destaca uma seção exclusiva para as políticas voltadas à população LGBTQIA+ (Aragusuku, 2019, p. 12).

Já durante o governo Lula, as políticas voltadas ao público LGBTQIA+ são ampliadas, transformando-se em políticas de governo, levando à aplicação em estados e municípios. No entanto, após esse avanço, houve a rearticulação de grupos conservadores apoiados ou encabeçados por lideranças religiosas, levando a uma mudança de postura do governo federal.

Para conquistar sua eleição, a então candidata Dilma Rousseff buscou o apoio de lideranças evangélicas, comprometendo-se com visões conversadoras em temas ligados às pautas dos costumes, como aborto, família e união estável de pessoas do mesmo sexo e “por conta dessa estratégia, lideranças políticas ultraconservadoras, como os pastores Marco Feliciano e Eduardo Cunha, declararam apoio à Dilma” (Aragusuku, 2019, p. 16).

Com isso, o governo federal se propôs a dialogar com grupos antagônicos – feministas, LGBTQIA+’s e religiosos conservadores –, de modo que o governo do Estado brasileiro se torna um local de disputa em temas morais, principalmente os voltados aos direitos sexuais. Esse episódio ganha maior evidência na batalha sobre o Projeto Escola sem Homofobia (ESH).

O combate ao ESH é um exemplo da atuação em temas morais no Congresso Nacional articulada pela Frente Parlamentar Evangélica (FPE). O “Kit gay”, nome dado ao ESH pela bancada evangélica, buscava a conscientização e orientação aos professores, com o intuito de combate à homofobia através da educação de gênero nas escolas.

Em resposta ao projeto, deputados da FPE iniciaram a construção de uma imagem negativa, acusando-o de ser contra a “ordem natural”, forçando a homossexualidade, promiscuidade e pedofilia. Esse embate se tornou o símbolo da FPE e criou pânico moral em parte da sociedade brasileira, fazendo assim com que o projeto fosse encerrado (Leite, 2019; Feitosa, 2018; Gama, 2019, Sales; Mariano, 2019). “Inclusive, Dilma Rousseff, em entrevista à Rede Globo, chegou a declarar que não aprovava tais materiais, complementando que seu governo não faria “propaganda de opções sexuais” (Aragusuku, 2019, p. 17).

Outro exemplo relevante desse conflito se mostra com a defesa do Deputado Marcos Feliciano, então presidente da Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara Federal, do Projeto de Decreto Legislativo que permitiria a psicólogos afirmarem ser a homossexualidade uma patologia; PDC fortemente combatido pelo Partido dos Trabalhadores, sigla do governo.

Ainda é possível citar o debate ocorrido sobre a educação de gênero nas escolas, criticada por religiosos conservadores e defendido pela base do governo da época, legando vitória aos conservadores, uma vez que a educação sobre identidade de gênero e orientação sexual não obteve aprovação no Plano Nacional de Educação em 2014, retrocesso que levou à réplica da negação em planos de ensino municipais e estaduais. O governo Temer, após o impeachment, manteve hora apoio à base religiosa conservadora, hora ao segmento LGBTQIA+. Ou seja,

enquanto o Governo FHC (1995-2002) abriu espaços mínimos para o avanço de políticas de combate à discriminação contra pessoas LGBT [...] o Governo Lula (2003-2010) ampliou tais políticas, transformando-as em uma agenda de governo [...]

Governo Dilma (2011-2016) marcou um período de tensões e retrocessos nesta agenda governamental, dada a dificuldade do governo em gerenciar os antagonismos de sua base conservadora com as demandas LGBT. [...] Após o impeachment, o Governo Temer (2016-2018) ampliou o diálogo e abriu importantes espaços políticos para as bancadas conservadoras mais radicalizadas, em especial à bancada evangélica; no entanto, apesar da amplificação dos retrocessos já presentes desde o governo anterior, manteve as políticas LGBT como uma pauta fundamental de sua agenda de direitos humanos (Aragusuku, 2019, p. 27).

As mesmas temáticas morais são foco de discussão nas eleições de 2018, com o candidato Jair Bolsonaro, advogando pelos bons costumes, família, contra a ideologia de gênero e sexualização nas escolas, além de outros projetos de negação a direitos sexuais ou de oposição à ampliação desses direitos capitaneados pela FPE (Gama, 2019; Carvalho; Sivori, 2017; Alencar, 2018; Maranhão Filho; Coelho; Dias, 2018, Mariano; Gerdardi, 2019).

Fica então evidente o foco da tentativa de influência das lideranças evangélicas sobre o espaço público nas questões morais, e ainda especificamente nos direitos sexuais e reprodutivos, influência existente durante os governos FHC, petistas, assim como as eleições de 2018 (Aragusuku, 2019; Prandi; Santos; Bonato; 2019; Mariano, 2016; Alencar, 2018; Maranhão Filho; Coelho; Dias, 2018, Feitosa, 2018).

Já a atuação dos grupos evangélicos em manifestações populares e por meio das redes sociais ficou mais visível durante as eleições de 2018. Em direção ao pleito, Bolsonaro construiu para si o que Azevedo Junior e Bianco (2019) chamam de uma narrativa mítica, criando uma marca para si de herói, que lutaria contra o PT, se aproveitando de uma dualidade construída de luta entre bem e mal, de sorte que o Partido dos Trabalhadores representava uma ameaça evidente e real aos valores da sociedade cristã, enquanto Jair Messias Bolsonaro seria aquele que lutaria para a preservação desses valores (Azevedo Junior; Bianco, 2019; Sales; Mariano, 2019; Valerio, 2020).

No plano moral, por exemplo, os temas referentes à direitos reprodutivos e sexualidade se mantiveram em alta; dos treze candidatos à presidência, 69% tratavam do tema em seu plano de governo, sendo que apenas dois candidatos o abordavam de maneira negativa, de modo a diminuir os direitos reprodutivos e população LGBTQIA+: Cabo Daciolo e Jair Bolsonaro (Feitosa, 2018).

Dada a trajetória no âmbito dos costumes, como já apresentado, não foi surpresa que fosse encontrado no plano de governo do candidato Jair Bolsonaro que “conteúdo e

método de ensino precisam ser mudados. Mais matemática, ciências e português, SEM DOUTRINAÇÃO E SEXUALIZAÇÃO PRECOCE” (Plano de Governo – Jair Bolsonaro, 2018, p. 41).

O próprio então candidato chegou a afirmar em 2017, que a sua atuação contra o “kit gay” foi responsável por catapultar sua carreira política, pois, até então, sua trajetória política se constituía em ser um deputado do chamado “baixo clero”, sem expressão política relevante (Leite, 2019; Mariano, 2016).

As sinalizações de Bolsonaro foram fortes em direção ao segmento evangélico, que, além de expressivo demograficamente, pode ser, em boa medida, alinhado eleitoralmente. Em síntese, até a composição do novo governo, Bolsonaro identificou-se na grande chave “cristã”, o que não incluiu as referências específicas das religiões afro-brasileiras e espírita, mas incorporou o judaísmo como compreendido pelo evangelismo de matriz fundamentalista norte-americana (Bruce, 2003). Enfim, cristão sem acentuar as cores católicas e sempre indicando aos evangélicos que pode ser, parecer ou tornar-se evangélico. E isso teve efeito eleitoral (Almeida, 2019).

Contra seu oponente, Fernando Haddad (PT), além da acusação de corrupção, devida ao processo das investigações da Lava Jato que levaram à prisão de Lula, ex-presidente da República, e presidente do PT, também foi revivido o “kit gay”, dado que foi durante seu tempo de Ministério que o ESH foi gerado.

Assim, uma vez que estava perceptível a disputa entre Haddad e Bolsonaro no segundo turno das eleições, as igrejas evangélicas se mobilizaram em ações pelo candidato de direita, maldizendo os governos petistas e alertando contra a “ideologia de gênero” que seria promovida pelo candidato de esquerda.

Líderes religiosos como Silas Malafaia, Robson Carvalho, Apostolo Rina, Edir Macedo e Valdomiro se pronunciaram a favor de Bolsonaro, o apresentando como defensor dos costumes cristãos, e contrapondo a Haddad, que estaria tentando os destruir. Isso demonstra uma movimentação pública do posicionando como um candidato pró-vida, pró-família, contra a “ideologia de gênero” e de direita – segundo as falas de tais líderes.

Junto a isso, foram espalhadas notícias por meio das redes sociais com conteúdo falso, mas de caráter moral. Atestavam que Haddad iria liberar a distribuição do “kit gay”, que meninas seriam obrigadas a beijar meninas, sobre o fechamento de igrejas, que as escolas ensinariam que todos são gays ou sobre a legalização da pedofilia (Leite, 2019; Rodrigues, 2019; Maranhão Filho; Coelho; Dias, 2018, Valerio, 2020).

É possível perceber aqui, o cerne do método herdado do movimento ocorrido nos Estados Unidos citado anteriormente, ou seja, a utilização das mídias, nesse caso, as redes sociais, para propagação de uma pauta moral e interferência política, visando o estabelecimento não somente de uma cultura antissecular, mas de intervenção na autonomia política do Estado, visando o combate aos direitos de uma vida boa para determinadas minorias.

Ao apoiar questões morais caras às igrejas evangélicas, Bolsonaro recebeu forte apoio de lideranças que mobilizaram as fontes organizacionais do poder político (Prandi; Santos; Bonato, 2019; Sales; Mariano, 2019) para promover sua campanha eleitoral. Assim, a coligação bolsonarista “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos” venceu a eleição presidencial de 2018 com 55,13% dos votos válidos, e segundo pesquisa realizada pelo DataFolha na véspera do segundo turno, 69% dos votos válidos evangélicos.

Referindo-se ao resultado da eleição, Mariano e Gerardi (2019, p. 72) dizem que os discursos e ações simbólicas utilizadas por Bolsonaro para se aproximar do segmento cristão deram “certo: venceu o pleito pela vantagem de 11 milhões de votos, grande parte dela, se não toda, concedida pelos evangélicos”.

Entretanto, mesmo mantendo o caráter bélico com relação a pautas ligadas, principalmente, aos direitos sexuais e reprodutivos, o segmento evangélico perpetua a estrutura econômica e social dada (Smith, 2019; Aragusuku, 2019), semelhante ao acontecido com o movimento observado por Faith (2020) nos Estados Unidos da América; o que em ambos os casos aparece como uma contradição, visto que grande parte da população afetada negativamente pelas políticas neoliberais são do segmento evangélico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É possível discutir a particularidade da laicidade brasileira como um conjunto de tensões entre grupos cristãos, Estado, e alguns grupos de minorias sociais, entre eles, a população LGBTQIA+. Ao se tomar como recorte os evangélicos, é possível argumentar que a relação desses grupos com o Estado brasileiro e grupos socialmente minoritários é remanescente de suas raízes estadunidenses, seguindo caminhos e técnicas semelhantes.

Ao se pensar a forma como a laicidade se aplica ao caso brasileiro, é possível perceber evidências de um arcabouço formal que declara a laicidade do Estado, contudo, não é aparente no país uma cultura secularizada majoritária, mas uma disputa onde se percebe forças secularizantes e antisseculares, muitas delas provenientes de organizações norte-americanas.

Aqui, os grupos evangélicos agem ativamente como um movimento antissecular, apoiados em técnicas de participação na vida política por grupos de pressão e desenvolvimento de um aparelho de influência política baseado em sua rede de apoio, além da utilização de mídias para disseminação de uma cultura antissecular, baseados em modelos e práticas desenvolvidos nos Estados Unidos, e chegados próximos à década de 1950 em solo nacional, em um contexto de polarização e interesses políticos particulares do pós Segunda Guerra Mundial.

Ainda, por se tratar de uma laicidade de tipo aberta, a República brasileira corre o risco de, por não possuir uma cultura fortemente secularizada, ter seu sistema normativo (seja ele cultural ou legal-jurídico) utilizado como forma de estabelecer a vontade da maioria social contra as minorias devido a assimetria de poder entre os grupos.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, Gedeon Freire de. Jair Messias Bolsonaro: o 'eleito' de Deus? In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá: GTRR-ANPUH, ano XIII, n. 37, mai.-ago. de 2020.

ALENCAR, Gustavo de. Evangélicos e a Nova Direita no Brasil: os Discursos Conservadores do "Neocalvinismo" e as Interloquções com a Política. In: *Teoria e Cultura*. Juiz de Fora: Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFJF, v. 13, n. 2, dez. de 2018.

ALMEIDA, Ronaldo de. *Bolsonaro presidente: Conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira*. Novos estudos CEBRAP. São Paulo: CEBRAP, v. 38, n. 01, jan.-abr. de 2019. p. 185-213.

ARAGUSUKU, Henrique Araujo (*et al.*). Estado, políticas sexuais e cidadania LGBT no Brasil pós-impeachment. In: *Revista Brasileira de Estudos da Homocultura*, v. 2, n. 4, 2019.

AZEVEDO JUNIOR, Aryovaldo de Castro; BIANCO, Erica Cristina Verderio. O processo de mitificação de Bolsonaro: Messias, presidente do Brasil. In: *Revista ECO-Pós*, v. 22, n. 2, 2019. p. 88-111.

BELLOTTI, Karina Kosicki. A batalha pelo ar: a construção do fundamentalismo cristão norte-americano e a reconstrução dos "valores familiares" pela mídia (1920-1970). In: *Mandrágora*. São Paulo: Universidade Metodista, v. 14, n. 14, 2008. p. 55-73.

BERGER, Peter L. A dessecularização do mundo: uma visão global. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: ISER, 21(1), 2000. p. 09-24.

BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma sociologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.

BERGER, Peter L. *Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista*. Petrópolis: Vozes, 2017.

BLANCARTE, Roberto. O porquê de um Estado laico. In: LOREA, Roberto Arriada; ORO, Ari Pedro (org.) (*et al.*). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado Ed. 2008. p. 19-32.

CARVALHO, Marcos Castro; SIVORI, Horacio Federico. *Ensino religioso, gênero e sexualidade na política educacional brasileira*. Dossiê conservadorismo, direitos, moralidades e violência. In: Cadernos Pagu. Campinas: Unicamp, n. 50, 2017.

CASANOVA, José. Is secularization global? In: *Opening New Spaces: Worldwide Mission and Secularization*, 2013. p. 69-81.

CASANOVA, José. Rethinking secularization: a global comparative perspective. In: *The Hedgehog Review*, vol. 8, Issue 1-2, 2006. p. 07-22.

CASANOVA, José. The secular and secularisms. In: *Social Research*; Winter, v. 76, n. 4, 2009. p. 1049-1066.

CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césares: Secularização, laicidade e religião civil*. Coimbra: Almedina, 2010.

CUNHA, Magali do Nascimento. Religião e política no Brasil nas primeiras décadas dos anos 2000: o protagonismo dos evangélicos. In: *Fronteiras – Revista de Teologia da Unicap*. Recife: UNICAP, v. 3, n. 1, jun. de 2020. p. 40-65.

FAJARDO, Alexander. Fundamentalismo protestante nos estados unidos e Brasil: intolerância religiosa no rádio e seus (des)caminhos sonoros. In: *Paralellus*. Recife: UNICAP, v. 7, n. 15, mai.-ago, 2016. p. 249-271.

FATH, Sébastien. Das margens ao mainstream: desafios sociais da ascensão evangélica – uma comparação transamericana. In: *Debates do NER*. Porto Alegre: UFRGS, v. 1, n. 37, 2020.

FEITOSA, Cleyton. A cidadania LGBT nas candidaturas à presidência da República do Brasil em 2018. In: *REBEH*, vol. 01, n. 04, out.dez. de 2018.

GAMA, Maria Clara Brito da. Cura Gay? Debates parlamentares sobre a (des)patologização da homossexualidade. In: *Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana*. n. 31. abr. de 2019. p. 04-27.

LACERDA, Fabio. Evangelicals, pentecostals and political representation in brazilian legislative elections (1998-2010). In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo: ANPOCS, vol. 32. n. 93, fev. de 2017.

LEITE, Vanessa. “Em defesa das crianças e da família”: Refletindo sobre discursos acionados por atores religiosos “conservadores” em controvérsias públicas envolvendo gênero e sexualidade. In: *Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana*. n. 32, ago. de 2019. p. 119-142.

MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque; COELHO, Fernanda Marina Feitosa; DIAS, Tainah Biela. “Fake news acima de tudo, fake News acima de todos”: Bolsonaro e o

“kit gay”, “ideologia de gênero” e fim da “família tradicional”. In: *Revista Eletrônica Correlatio*. São Paulo: IMESP, v. 17, n. 2, dez. de 2018.

MARIANO, Ricardo. Expansão e ativismo político de grupos evangélicos conservadores: Secularização e pluralismo em debate. In: *Civitas*. Porto Alegre: PUC-RS, v. 16, n. 4, out.-dez., 2016. p. 710-728.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira. Católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. In: *Civitas*. Porto Alegre: PUC-RS, v. 11, n. 2, mai.-ago. de 2011. p. 238-258.

MARIANO, Ricardo. *Secularização do Estado, liberdades e pluralismo religioso*. Paper apresentado no 3º Congreso Virtual de Antropología y Arqueología, NAYA, 2002.

MARIANO, Ricardo; GERARDI, Dirceu André. Eleições presidenciais na América Latina em 2018 e ativismo político de evangélicos conservadores. In: *Revista USP*. São Paulo: USP, n. 120. jan.-mar. de 2019.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O celeste está porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Pendão Real, 1995.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. In: *Revista USP*. São Paulo: USP, n. 67, set.-nov. de 2005.

OLIVEIRA, Fábio Falcão. Governo Bolsonaro e o apoio religioso como bandeira política. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá: GTRR-ANPUH, ano XIII, n. 37, mai.-ago. de 2020.

PEREIRA, Fabio Queiroz; LARA, Mariana Alves; ANDRADE, Daniel de Pádua. A insustentabilidade da cláusula geral de bons costumes: pluralismo e laicidade na sociedade contemporânea. In: *Scientia Iuris*, v. 23, n. 3, 2019.

PIERUCCI, Antônio Flávio. As Bases da Nova Direita. In: *Novos Estudos*. São Paulo: CEBRAP, n. 19, dez. de 1987.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Representantes de Deus em Brasília: a bancada evangélica na Constituinte. In: *Ciências Sociais Hoje*, n. 11, 1989. p. 104-132.

PRANDI, Reginaldo; SANTOS, Renan William dos; BONATO, Massimo. Igrejas evangélicas como máquinas eleitorais no Brasil. In: *Revista USP*. São Paulo: USP, n. 120. jan.-mar. de 2019. p. 43-60.

RODRIGUES, Guilherme Alberto; FUKS, Mario. Grupos sociais e preferência política: O voto evangélico no Brasil. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo: ANPOCS, vol. 30, n. 87, fev. de 2015. p. 115-129.

RODRIGUES, Nelson Lellis Ramos. Evangélicos e a sociedade em rede: As eleições de 2018 e o impacto das redes sociais no Brasil. In: *Reflexus*, ano XIII, n. 21, 2019.

SALES, Lilian; MARIANO, Ricardo. Ativismo político de grupos religiosos e luta por direitos. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: ISER, v. 39, n. 2, ago. de 2019. p. 09-27.

SILVA, Luis Gustavo Teixeira da Silva. Laicidade do Estado: dimensões analítico-conceituais e suas estruturas normativas de funcionamento. In: *Sociologias*. Porto Alegre, ano 21, n. 51, mai.-ago. de 2019. p. 278-304.

SMITH, Amy Erica. *Religion and Brazilian democracy: mobilizing the people of God*. Cambridge, UK; New York, NY: Cambridge University Press, 2019.

SOUSA, Bertone de Oliveira. Pentecostais, Fundamentalismo e Laicidade no Brasil: uma análise da atuação da bancada evangélica no Congresso Nacional. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá: GTRR-ANPUH, ano XIII, n. 37, mai.-ago. de 2020.

TAYLOR, Charles. O que significa secularismo? In: ARAÚJO, Luiz; MARTINEZ, M.; PEREIRA, T. (org.). *Esfera pública e secularismo: ensaios de filosofia política*. Rio de Janeiro: UERJ, 2012. p. 157-195.

VALERIO, Samuel. *Pentecostalismo, catolicismo e bolsonarismo: convergências*. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá: GTRR-ANPUH, ano XIII, n. 37, mai.-ago. de 2020.

WILLAIME, Jean-Paul. *European Integration, Laïcité and Religion, Religion, State and Society*, 37, v. 1-2, 2009. p. 23-35.

ABSTRACT:

Given the strength of Protestant groups in Brazilian politics in the post-dictatorship period of 1964-85, it is important to understand their mechanism of functioning, since this may represent the break in the principle of secularism established since the first Brazilian republican constitution, in 1891. For this, it becomes imperative to understand how this group came to conquer the political strength that is granted today. Thus, this work aims to perform a historical analysis of the construction of the Protestant agenda in the Brazilian political scenario, relating to the issue of secularism in Brazil. For this, it begins with the discussion on secularism from fundamental authors on the subject and their contemporary discussions and the Brazilian particularity and, subsequently, the historical evolution of the evangelical agenda in Brazilian politics; both developed through bibliographic research of published articles. After the analysis, it was possible to perceive the existence of parallels between the way of introduction of Protestant evangelicals in American and Brazilian politics, as well as their form of transmission between the country from the north to the south.

Keywords: Politics; Secularism; Evangelical.

Recebido em 27/05/2023

Aceito para publicação em 04/07/2023