

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

VALMIR NASCIMENTO MILOMEM SANTOS

**ANÁLISE DOS LIMITES ÉTICO-JURÍDICOS DA INFLUÊNCIA
DA RELIGIÃO EVANGÉLICA NO PROCESSO
POLITICO-ELEITORAL BRASILEIRO**

São Leopoldo

2015

VALMIR NASCIMENTO MILOMEM SANTOS

ANÁLISE DOS LIMITES ÉTICO-JURÍDICOS DA INFLUÊNCIA
DA RELIGIÃO EVANGÉLICA NO PROCESSO
POLÍTICO-ELEITORAL BRASILEIRO

Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Linha de pesquisa: Ética e Gestão

Orientador: Oneide Bobsin

São Leopoldo

2015

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S237a Santos, Valmir Nascimento Milomem
Análise dos limites ético-jurídicos da influência da
religião evangélica no processo político-eleitoral brasileiro /
Valmir Nascimento Milomem Santos ; orientador Oneide
Bobsin. – São Leopoldo : EST/PPG, 2015.
102 p. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Faculdades EST. Programa de
Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo,
2015.

1. Igreja e estado – Brasil. 2. Cristianismo e política –
Igrejas pentecostais – Brasil. 3. Eleições – Brasil. 4. Religião
e política – Brasil. 5. Evangelicalismo – Brasil. 6. Ética
política. 7. Cristianismo e política. I. Bobsin, Oneide. II.
Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

VALMIR NASCIMENTO MILOMEM SANTOS

ANÁLISE DOS LIMITES ÉTICO-JURÍDICOS DA INFLUÊNCIA
DA RELIGIÃO EVANGÉLICA NO PROCESSO
POLÍTICO-ELEITORAL BRASILEIRO

Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Linha de pesquisa: Ética e Gestão

Data: 06 de julho de 2015.

Prof. Dr. Oneide Bobsin – Doutor em Teologia – EST

Prof. Dr. Valério Guilherme Schaper – Doutor em Teologia

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Deus Único e Incomparável, Criador soberano, fonte de toda ciência e sabedoria; pelo dom da vida e salvação proporcionada pela graça em Jesus Cristo.

À minha amada esposa, Carla Marcele, e filhos, Vinícius e Beatriz, pelo apoio e alegria que vocês me proporcionam. Amo vocês!

Ao meu orientador, Dr. Oneide Bobsin, pela paciência e sugestões valiosas.

Aos colegas de trabalho do Tribunal Regional Eleitoral de Mato Grosso, lugar onde desenvolvo minhas atividades profissionais.

À direção, professores e alunos das Faculdades Evangélicas Integradas Cantares de Salomão (FEICS) de Cuiabá/MT, onde tenho a satisfação de lecionar.

RESUMO

Em décadas recentes, a cada novo pleito eleitoral, seja nas eleições majoritárias ou proporcionais, os fiéis das igrejas evangélicas passaram a ser peças-chaves das disputas eleitorais, em virtude do declínio contínuo do número de católicos e da correlacionada difusão das igrejas evangélicas, nomeadamente as pentecostais e neopentecostais. O presente estudo analisa a participação da religião evangélica no processo eleitoral brasileiro, especialmente nas eleições presidenciais de 2010 e 2014, a fim de perquirir quais os limites ético-jurídicos da influência desse vertente religiosa no processo eleitoral brasileiro. Os limites éticos foram avaliados com base na *ética protestante*, e os jurídicos, à luz da legislação eleitoral brasileira, discutindo sobre a possibilidade da participação da religião evangélica nas campanhas eleitorais, como mecanismo de exercício de poder e/ou de convencimento com esteio em valores morais religiosos.

Palavras-chaves: Política. Processo Eleitoral. Religião Evangélica. Pentecostalismo. Limites Éticos. Direito Eleitoral. Estado Laico.

ABSTRACT

In recent decades, in each new election campaign, be they by majority or proportional, the faithful of the Evangelical churches have become key elements in the election disputes, due to the continuous decline in the number of Catholics and the correlated diffusion of Evangelical churches, namely the Pentecostal and Neo-Pentecostal churches. This study analyzes the participation of the Evangelical religion in the Brazilian electoral process, especially in the presidential elections of 2010 and 2014, so as to discover what the ethical-legal limits of the influence of this religious dimension in the Brazilian electoral process are. The ethical limits were evaluated based on the *Protestant ethics*, and the legal limits based on the Brazilian electoral legislation, discussing about the possibility of the participation of the Evangelical religion in the electoral campaigns being a mechanism of exercising power and/or persuasion with the pillar being religious moral values.

Keywords: Politics. Electoral Process. Evangelical Religion. Pentecostalism. Ethical Limits. Electoral Law. Secular State.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
1 RELIGIÃO E ESTADO: PRECEDENTES HISTÓRICOS DA INFLUÊNCIA DO PODER RELIGIOSO SOBRE A ESFERA POLÍTICA.....	17
1.1 Religião e Estado na antiguidade	18
1.2 Religião do Império	23
1.3 Religião de Estado	25
1.4 Religião da sociedade civil	27
1.5 Religião íntima	28
2 O BRASIL EVANGÉLICO E A HEGEMONIA PENTECOSTAL: A PRESENÇA DA RELIGIÃO EVANGÉLICA NAS ELEIÇÕES GERAIS DE 2010 E 2014.....	31
2.1 Evangélicos: significado e abrangência do termo	31
2.2 O crescimento da religião evangélica no Brasil e o fenômeno da “pentecostalização”	33
2.3 A presença das religiões evangélicas na esfera pública	36
2.4 Eleições de 2010: Análise da influência da religião nas eleições presidenciais.....	39
2.5 Eleições presidências de 2014: a volta do “peso do voto evangélico”	46
2.6 Homogeneidade do “Voto evangélico”	50
3 LIMITES MORAIS DA INFLUÊNCIA DA RELIGIÃO EVANGÉLICA NO PROCESSO ELEITORAL À LUZ DA ÉTICA PROTESTANTE.....	53
3.1 Conservadorismo religioso e moralismo político: críticas ao discurso doutrinário-religioso na esfera política	53
3.2 A não-neutralidade axiológica da teoria liberal: análise de Jónatas Machado e Michael Sandel	56
3.3 A legitimidade do discurso religioso evangélico no processo eleitoral brasileiro	63
3.4 Limites morais da influência da religião evangélica sobre o processo eleitoral na perspectiva da ética protestante.....	67
4 LIMITES JURÍDICOS DA INFLUÊNCIA DA RELIGIÃO EVANGÉLICA SOBRE O PROCESSO ELEITORAL NO BRASIL: ANÁLISE À LUZ DO DIREITO ELEITORAL BRASILEIRO E DO PRINCÍPIO DA LAICIDADE	75
4.1 Abuso do poder religioso na esfera política.....	75
4.2 Abuso do poder em matéria eleitoral.....	78
4.3 Espécies de abuso de poder.....	80
4.3.1 Abuso de poder econômico	80
4.3.2 Abuso de poder político.....	81
4.3.3 Abuso de poder nos meios de comunicação.....	81
4.4 Direito eleitoral e abuso religioso.....	82
4.5 Laicidade, liberdade religiosa e lisura das eleições.....	88
CONCLUSÃO.....	91
REFERÊNCIAS.....	95

INTRODUÇÃO

Nos últimos anos, a presença da religião evangélica na esfera pública tem suscitado pesquisas nos campos da Antropologia, da Sociologia, das Ciências Políticas, da História, dentre outros.¹ Em geral, os estudos assinalam que, principalmente em décadas recentes, a cada novo pleito eleitoral, seja nas eleições majoritárias ou proporcionais, os fiéis das igrejas evangélicas passaram a ser peças chaves das disputas eleitorais, em virtude do declínio contínuo do número de católicos e da correlacionada difusão das igrejas evangélicas, nomeadamente as pentecostais e neopentecostais.

Ainda que em nível nacional, o chamado “peso do voto evangélico” remonte à eleição de 2002, em virtude da candidatura do evangélico Anthony Garotinho à Presidência da República, a influência evangélica ficou mais nítida nos pleitos de 2010 e 2014, pois nestas eleições o peso da religião e de questões de natureza moral sobre a esfera pública brasileira revelaram-se de forma mais contundente e ostensiva, caracterizados,² segundo alguns autores, pelo “ativismo religioso” e “messianismo evangélico”. Em 2010, Dilma Rousseff, que viria a se sagrar a vencedora do pleito, durante a campanha visitou igrejas e lançou, no início da propaganda eleitoral, um documento chamado “Carta Aberta ao Povo de Deus”, no qual, além de reconhecer a importância do trabalho das igrejas de confissão evangélica na sociedade brasileira, assumia o compromisso de deixar para o Congresso Nacional “a função básica de encontrar o ponto de equilíbrio nas posições que envolvem valores éticos e fundamentais, muitas vezes contraditórios, como o aborto, formação familiar, uniões estáveis e outros temas relevantes tanto para as minorias como para a sociedade brasileira”.³ Nas eleições de 2014, a presença de dois presidenciáveis ligados à Igreja Assembleia de Deus, a maior denominação evangélica do país, Marina Silva e o Pastor Everaldo, potencializaram ainda mais a discussão sobre política, igreja e o peso do voto evangélico. A participação de Marina ganhou mais evidência em virtude de sua entrada abrupta na corrida eleitoral, após a morte de Eduardo Paes, e a arrancada fenomenal nas pesquisas de opinião pública, que a colocavam num

¹ MEZZOMO, Frank Antonio; BONINI, Lara Grigoletto. O religioso em contexto político-eleitoral: eleições proporcionais de Campo Mourão/PR. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano IV, n. 11, Set. 2011.

² Pierucci afirmou: “Não lembro, e certamente ninguém há de lembrar, de uma campanha eleitoral em que a intromissão da religião tenha sido tão grande e ido tão longe como na eleição presidencial de 2010 para a sucessão de Lula”. PIERUCCI, Antônio Flávio. *Eleição 2010: desmoralização eleitoral do moralismo religioso*. Novos estudos. CEBRAP [online], 2011, n. 89. p. 6-15.

³ MACHADO, Maria das Dores Campos. Aborto e ativismo religioso nas eleições de 2010. *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº 7. Brasília, Jan-Abr. 2012. p. 26-27.

hipotético segundo turno, com grandes chances de se sagrar vencedora no confronto final com a Presidente Dilma. Naquele momento, a confissão de fé da candidata foi lançada para o centro do debate político com parte da grande mídia dando ênfase ao tema, destacando a discussão sobre temas morais sensíveis, como o casamento gay e a legalização do aborto.

Desse modo, a cada nova eleição torna-se comum a candidatura de ministros e sacerdotes religiosos com o objetivo de ocuparem cargos públicos. Noutros casos, organizações religiosas apoiam partidos ou candidatos que estejam alinhados com suas diretrizes morais e espirituais. Entretanto, surge com frequência também denúncias sobre a conduta de algumas confissões religiosas, noticiando abuso de poder econômico, uso excessivo dos meios de comunicação e abuso de autoridade, atitudes essas que passaram a ser denominadas de “abuso do poder religioso” na área eleitoral.

Com efeito, tendo como recorte analítico os pleitos presidenciais de 2010 e 2014, a presente pesquisa busca refletir sobre a legitimidade da religião evangélica no processo político-eleitoral brasileiro, a fim de perquirir quais os limites ético-jurídicos da influência desse vertente religiosa no processo eleitoral brasileiro.

Prima facie, suspeitamos que, à luz do princípio da laicidade, a religião pode influir no debate de temas políticos, ante a sua legitimidade como agente social de transformação. Na perspectiva jurídico-eleitoral, a legislação não veda a influência da religião por motivos morais e teológicos, mas não permite a propaganda em templos religiosos e o recebimento de doações de entidades religiosas. Há expressa vedação legal no sentido de proibir o abuso de poder econômico, político e dos meios de comunicação. Desconfiamos a princípio que a análise da legitimidade da participação dos evangélicos do processo eleitoral deve considerar os princípios constitucionais da laicidade do Estado e da liberdade religiosa. Do ponto de vista ético, a análise dos limites considera o fundo teológico referente a presença dos cristãos na esfera cultural e política. Embora não seja possível fixar limites claros, ante a complexidade e subjetividade da temática, é possível extrair da produção teológica cristã princípios que embasam a participação política apropriada da igreja. Tais limites consideram a necessária separação entre igreja e estado, a busca do bem comum e a liberdade de consciência do fiel da igreja.

Justifica-se, pois, a presente pesquisa em virtude da sua relevância social e acadêmica. A relevância social repousa no fato de proporcionar o aprofundamento de um tema que se encaixa no influxo da sociedade, mais especificamente no fenômeno do crescimento dos evangélicos no Brasil. Isso porque, de acordo com dados do IBGE, no

período de 2000 a 2010 a população evangélica passou de 15,4% para 22,2 %, representando um aumento de cerca de 16 milhões de pessoas (de 26,2 milhões para 42,3 milhões).⁴ Com efeito, essa massa de pessoas está chegando a novas instâncias sociais: a televisão, os esportes, a classe empresarial e a política, de modo a atestar a pertinência do estudo.⁵ Por seu turno, a relevância acadêmica é percebida no fato de que, embora exista atualmente uma vasta literatura abordando a presença da religião evangélica nas eleições no Brasil, enquanto fenômeno sociopolítico, poucos estudos se ocupam da reflexão sobre os contornos adequados dessa presença, em termos de fixação de limites, tanto nos seus contornos éticos quanto jurídico-eleitoral. Considerando ainda tratar-se de uma pesquisa no âmbito do mestrado profissional, as conclusões do presente estudo poderão servir como paradigma para outras reflexões no ambiente da ciência política e do Direito Eleitoral. Para além desses fatores, destaco o interesse pessoal na presente proposta, pois ao longo dos últimos este pesquisador tem se dedicado ao estudo dos aspectos públicos da religião e a sua relação com o mundo jurídico. E por isso intui-se uma pesquisa que consiga proporcionar um diálogo entre Teologia, Direito e Ética, interseccionando todas essas áreas do conhecimento a partir da discussão da influência da religião no processo eleitoral.

A pesquisa será realizada a partir de uma metodologia bibliográfica exploratória, visando a descobrir a forma como a religião evangélica influencia o processo eleitoral no Brasil, com ênfase demarcatória nas eleições presidenciais de 2010 e 2014.

Para tanto, no capítulo 1 será avaliado o desenvolvimento e o influxo da religião sobre o Estado, situando esse exame especialmente a partir da divisão proposta por Jónatas Machado, segundo o qual a relação da religião com a comunidade política pode ser compreendida historicamente em quatro fases: Religião de Império, Religião do Estado, Religião da sociedade civil e Religião íntima.⁶ A par dessa visão panorâmica será possível problematizar teoricamente a discussão referente os limites do sagrado sobre a esfera política, trazendo ao foco o debate acerca do princípio estatal da neutralidade religiosa.

No capítulo 2, aborda-se o crescimento da religião evangélica no Brasil, o significado do termo “evangélicos” e as várias divisões que esse segmento religioso possui,

⁴ IBGE. *Censo 2010*: número de católicos cai e aumenta o de evangélicos, espíritas e sem religião. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=2170>. Acesso em: 26 mar. 2013.

⁵ FRESTON, Paul. *Religião e política, sim; Igreja e Estado, não*: os evangélicos e a participação política. Viçosa, MG, 2006. p. 35.

⁶ MACHADO, Jónatas. *Estado constitucional e neutralidade religiosa*: entre o teísmo e o neoateísmo. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013. p. 23.

ênfatizando a chamada “hegemonia pentecostal”. Além disso, o capítulo se propõe a destacar a entrada desse segmento no cenário público e mais especificamente no debate político, narrando, a seguir, o modo como os atores religiosos influíram nas campanhas eleitorais presidenciais de 2010 e 2014.

O capítulo 3 discute teoricamente a legitimidade do discurso religioso no processo político-eleitoral dentro de um contexto de secularização, tendo como fundamento teórico o jurista Jónatas Machado e o filósofo norte-americano Michael Sandel. O referido capítulo também situa a discussão em torno dos limites morais da influência da religião evangélica sobre o processo político-eleitoral, tendo como fundamento a *ética protestante*, a fim de evitar posturas e comportamentos que colocam em risco tanto a teoria política contemporânea – que valoriza a participação cidadã dos diversos atores sociais – quanto a influência legítima da igreja cristã evangélica no debate.

No capítulo 4, analisa-se os contornos jurídicos acerca da participação da religião evangélica no processo eleitoral, à luz da legislação eleitoral brasileira, discutindo sobre a possibilidade da participação da religião evangélica nas campanhas eleitorais, como mecanismo de exercício de poder e/ou de convencimento com esteio em valores morais religiosos. Além disso, dentro do escopo do mestrado profissional, tangenciaremos uma reflexão de cunho pragmático, a fim de arazoar acerca do chamado “abuso do poder religioso” no processo eleitoral brasileiro, com o objetivo de conciliar os vetores constitucionais do princípio da lisura (ou legitimidade) das eleições e o direito fundamental à liberdade religiosa.

Ao final, à guisa de arremate, apresenta-se o resultado da pesquisa, com os apontamentos decorrentes da conclusão do trabalho.

1 RELIGIÃO E ESTADO: PRECEDENTES HISTÓRICOS DA INFLUÊNCIA DO PODER RELIGIOSO SOBRE A ESFERA POLÍTICA

O relacionamento entre religião e Estado remonta à antiguidade, afinal a crença no divino, o temor a Deus e o cumprimento de certos dogmas e práticas espirituais, traçaram a história da humanidade, trazendo tanto contribuições positivas para a sociedade quanto demonstração de poder e dominação odienta - em razão do seu desvirtuamento - de modo que a esfera religiosa, por vezes, não só ditou as regras sociais a serem seguidas, como também se impôs sobre a âmbito político-público, justificando, por exemplo, o poder de império dado aos Soberanos.⁷

Perquirir o papel do elemento religioso sobre a comunidade política se mostra desafiador na medida em que nos instiga a avaliar as razões antropossociológicas do fenômeno universal da religião. Contudo, como lembrou Machado Neto, tais razões “estão incrustradas em um passado tão remoto que a sociologia do presente sabe não poder passar, nesse terreno, além de meras hipóteses e suposições, sem jamais ter as condições experimentais para contestá-las ou confirmá-las nos fatos”⁸, ante a perda das condições integrais da vida social de nossos antepassados mais distantes.

Sem adentrar à discussão teórica sobre as origens desse senso do sagrado, da percepção do divino e do transcendente na dimensão humana, que identifica o ser humano como um *homo religiosus*, influído por aquilo que Rudolf Otto chama de *Numinoso* e teólogos dizem ser o *Sensus Divinitatis*⁹, Julien Ries afirma que esse *homo religiosus* “se situa no cosmos e na sociedade, especificando sua relação com a divindade”.¹⁰ E por isso, “seu pensamento e sua inserção no mundo desembocam em um comportamento existencial específico”¹¹, de modo que toda religião, como um fenômeno histórico vivido por homens e mulheres em um contexto social, cultural, histórico, econômico e linguístico preciso, ocupa um lugar no espaço e no tempo.¹² Como veremos, a análise histórica da formação do Estado demonstra a ligação, a influência e a tangência que a crença religiosa tem exercido desde

⁷ SCALQUETTE, Rodrigo. *História do Direito: perspectivas histórico-constitucionais da relação entre Estado e Religião*. São Paulo: Atlas, 2013. p. 5.

⁸ NETO, Machado. Antônio L. *Sociologia jurídica*. 6. ed. São Paulo: Saraiva, 1987. p. 283.

⁹ OTTO, Rudolf. *O Sagrado: um estudo do elemento não-racional na ideia do divino e a sua relação com o racional*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.

¹⁰ RIES, Julien. *O Sentido do Sagrado nas Culturas*. Aparecida: Idéias & Letras, 2008. p. 17.

¹¹ RIES, 2008, p. 17.

¹² RIES, 2008, p. 17.

tempos longínquos em todas as fases da entidade estatal, de uma forma ou de outra, com maior ou menor intensidade.¹³

Seja como for, para os fins da presente pesquisa cabe-nos neste capítulo inaugural senão avaliar o desenvolvimento e o influxo da religião sobre o Estado, situando esse exame especialmente a partir da divisão proposta por Jónatas Machado, segundo o qual a relação da religião com a comunidade política pode ser compreendida historicamente em quatro fases: Religião de Império, Religião do Estado, Religião da sociedade civil e Religião íntima.¹⁴ A par dessa visão panorâmica será possível problematizar teoricamente a discussão sobre os limites do sagrado sobre a esfera política, trazendo ao foco o debate sobre o princípio estatal da neutralidade religiosa.

Contudo, considerando que Jónatas Machado inicia sua análise no Ocidente a partir da conversão de Constantino em 313 d.C, cujo episódio inaugura a aproximação do Estado oficial com o Cristianismo, retrocederemos um pouco antes no percurso histórico com o objetivo de registrar os precedentes da antiguidade, caracterizada pelos Estados teocráticos.

1.1 Religião e Estado na antiguidade

No Estado Antigo, que remonta às primeiras civilizações e organizações humanas, há o predomínio do poder religioso. Também chamado de Estado Oriental ou Teocrático, esta fase caracteriza-se pela Teoria do Direito Divino Sobrenatural, partindo do pressuposto que “o Estado foi fundado por Deus, através de um ato concreto de manifestação da sua vontade. O Rei é ao mesmo tempo sumo-sacerdote, representante de Deus na ordem temporal e governador civil”.¹⁵ Segundo Márcia Cristina de Souza Alvim, a concentração de poderes e a religiosidade são características marcantes desse período, com privilégios concedidos aos nobres, aos chefes militares e aos sacerdotes.¹⁶ Com efeito, “os poderes estavam concentrados nas mãos dos governantes e este poder era mais absoluto quando o poder político coincidia com o poder teocrático”.

No Estado Egípcio, por exemplo, o faraó era considerado um verdadeiro deus, filho de Amon-Rá e encarnação de Hórus. Embora os egípcios fossem politeístas, adorando várias divindades – muitas delas possuíam forma de homem e animal, o poder de faraó era absoluto,

¹³ Segundo historiadores, a formação do Estado se divide em 5 (cinco) fases: Estado Antigo; Estado Grego; Estado Romano; Estado Medieval e Estado Moderno. SCALQUETTE, 2013, p. 5.

¹⁴ MACHADO, 2013, p. 23.

¹⁵ MALUF, 2006 apud SCALQUETTE, 2013, p. 6.

¹⁶ ALVIM, 2011 apud SCALQUETTE, 2013, p. 6.

constituindo o Egito uma monarquia despótica de origem divina. Dentro da complexa religiosa egípcia, incluía-se a crença na vida após morte, ou além túmulo, e que a alma dos mortos habitava os subterrâneos, o chamado Duat. Daí prática da mumificação como forma de preservar o corpo. Faraós e rei do Antigo Oriente Médio eram sepultados nas pirâmides de pedras maciças, para que atingissem a vida eterna.¹⁷ Além dos faraós, “os sacerdotes também incorporavam importantes atribuições e compunham a mais elevada classe social na organização da sociedade egípcia, visto que recebiam grandes propriedade doadas pelo Estado”.¹⁸

A Mesopotâmia, incluindo as regiões da Suméria e Babilônia, era caracterizada pelo sincretismo religioso de diferentes raças, culturas e línguas.¹⁹ A unificação veio por intermédio de Hamurabi, utilizando-se de três elementos: a língua, a religião e o direito. Conforme Rodrigo Scalquette, “o acádio tornou-se língua oficial, o panteão de deuses fixou-se”. O Código de Hamurabi foi feito utilizando-se de toda legislação precedente”, mantendo-se aplicável por muito tempo depois.²⁰ Sobre a relação do rei com a divindade nos códigos mesopotâmicos, Aracy Klabin afirma:

Mais preocupado com a prática do que com a organização política, os códigos não tratam, diretamente, da função real nem da administração. Certos artigos, entretanto, fornecem algumas indicações importantes sobre os poderes do rei. Em primeiro lugar ele é o chefe da cidade, devendo fazer nela reinar a justiça, a ordem e a paz. Ainda, cumpre-lhe proteger os fracos, garantindo a prosperidade ao povo. Diversamente do faraó, porém, o rei mesopotâmico só excepcionalmente é divinizado. Soberano verdadeiro é o deus da cidade. O rei é o seu regente ou “vigário”, manifestando respeitoso temor de Deus, o qual inspirou sua escolha. Guiado por presságios, oráculos e sonhos o soberano age por conta de Deus, sem por isso ser infalível. Ele interpreta a vontade divina. Por meio do rei o Deus declara o direito como legislador ou como juiz, declara a guerra ou conclui tratados.²¹

Desse modo, ainda que a monarquia na Mesopotâmia não fosse divinizada, o Estado Mesopotâmico pode ser considerado teocrático, pois o monarca agia em nome de Deus.²²

¹⁷ SZKLARWSKY, Leon Frejda. Religião e racismo: a Constituição e o Supremo Tribunal Federal. In: MAZZUOLI, Valério de Oliveira; SORIANO, Aldir Guedes. *Direito à liberdade religiosa: desafios e perspectivas para o século XXI*. Belo Horizonte: Fórum, 2009. p. 319.

¹⁸ SILVA NETO, Manoel Jorge e. *Proteção constitucional à liberdade religiosa*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2013. p. 32.

¹⁹ “No princípio, seus deuses confundiam-se com os elementos do cosmo: água, a terra, o ar e o céu; e mais ainda o sol, a lua e as estrelas. Também acreditavam na vida além da morte, tanto que deixavam as oferendas nos túmulos. Para eles, a alma, elemento imaterial, era uma sombra errante, a vagar nas trevas do Kur. Os historiadores ensinam que, para chegar ao Kur, a alma atravessava o rio-devorador, conduzido pelo homem da barca”. SZKLARWSKY, 2009, p. 320.

²⁰ SCALQUETTE, 2013, p. 10.

²¹ KLABIN, 2004 apud SCALQUETTE, 2013, p. 11.

²² SCALQUETTE, 2013, p. 11.

Ainda na Antiguidade, o Estado Hebraico – ou Estado Israelita - também expressa talvez mais que qualquer outro estado a presença do elemento divino na condução política da nação. A criação e o desenvolvimento do povo hebreu é uma saga, cuja narrativa histórica presente no Velho Testamento²³ (Bíblia Hebraica) registra o modo como o Deus único escolhe uma povo, por intermédio do Patriarca Abraão e a conduz à terra da promessa já na época de Moisés, o Libertador do Egito. Na tradição israelita, depois de libertar Israel da servidão do Egito, Deus conduziu o seu povo por uma jornada de fé até à Terra Prometida, a fim de fazer cumprir a promessa feita à Abraão. No entanto, no início desta jornada, ao falar com Moisés no Monte Sinai (Ex 19.1,2), o Senhor lembrou aos israelitas a necessidade deles guardarem o concerto firmado (v.5) e obedecerem todos os seus estatutos. Para tanto, Deus entregou a Moisés a Lei (*torah*, que significa ensinamento) com as condições e regras de convivência que os filhos de Israel deveriam observar como sinal de lealdade. A Lei que Deus entregou à nação de Israel continha preceitos morais para uma vida santa e piedosa do homem em relação a Deus e ao próximo. Tais preceitos estão sintetizados no Decálogo, os Dez Mandamentos proferidos pelo Senhor no Sinai (Ex 20.1-17), que também foram escritos em duas tábuas de pedra (Ex 31.18; 34.28). A lei servia ainda para regular a ordem jurídica e a vida em sociedade de Israel enquanto nação organizada, com normas civis, penais, trabalhistas, sanitárias, ecológicas e afins (Ex 21,23; Lv 19, 20; Dt 19-22; 24). Por último, a lei previa regras cerimoniais, que tratavam dos ritos e cerimônias de adoração, oferta de sacrifícios e serviços do tabernáculo (p. ex. Lv 1-7). O Estado Hebraico era uma teocracia monoteísta, cuja adoração somente poderia ser direcionada ao Deus YAHVEH ou JEOVÁ.²⁴

Quanto ao Estado Romano, a lenda sobre a sua fundação diz que os irmãos gêmeos Rômulo e Remo foram jogados no rio Tibre, na Itália. Resgatados e amamentados por uma loba, foram depois criados por um casal de pastores. Adultos, retornam a cidade natal de Alba Longa e ganham terras para fundar uma nova cidade que seria Roma.

²³ O capítulo 12 de Gênesis contém a promessa do nascimento do povo de Israel, pela qual Deus garante à Abrão (depois chamado de Abraão, Gn. 17.5) que engrandeceria o seu nome e faria dele uma grande nação (v.1,2). Para tanto, o Senhor estabelece um concerto perpétuo e lhe promete a posse da terra de Canã (v.7,8); exigindo em contrapartida a sua obediência (Gn. 17.1; 26.5). Posteriormente, esse pacto é confirmado aos seus filhos Isaque (Gn 26.3-5), Jacó (Gn 35. 8-15) e também a Moisés e ao povo de Israel (Ex. 19.1-8). Após a morte de Moisés, sob a liderança de Josué o povo tomou posse da terra de Canaã (cf. Josué 1-12), depois da jornada de 40 anos peregrinando no deserto. Isso explica o elo inseparável entre o povo de Israel e a terra prometida.

²⁴ A Lei mosaica proibia veementemente a adoração de outros deuses: “Não terás outros deuses diante de mim” (Ex 20.3).

Dentro dessa narrativa mitológica, a religião também se encontra presente. Fustel de Coulanges assinala que tanto a escolha do local quanto a cerimônia de fundação de Roma são caracterizados pela religiosidade.

O primeiro cuidado do fundador é escolher o local da nova cidade. Mas essa escolha, coisa grave, e da qual se crê depender o destino do povo, sempre foi deixada à decisão dos deuses. Se Rômulo fosse grego, teria consultado o oráculo de Delfos; se fosse samnita, teria seguido o animal sagrado, o lobo ou o picanço. Latino, muito vizinho dos etruscos, iniciado na ciência augural (4), pede aos deuses que lhe revelem sua vontade pelo vôo dos pássaros. Os deuses apontam-lhe o Palatino.

Chegado o dia da fundação, oferece primeiramente um sacrifício. Seus companheiros enfileiram-se ao seu redor, acendem um fogo de ramos, e cada um deles pula através das chamas (5). A explicação desse rito é que, para o ato que se vai cumprir, é necessário que o povo esteja puro: ora, os antigos julgavam purificar-se de toda mancha física ou moral pulando através da chama sagrada.²⁵

Para além do aspecto mitológico, a religião estava impregnada na cultura romana. Tal religião não é algo monolítico, mas sim uma amálgama de diferentes tradições religiosas.²⁶ Os deuses recebiam a veneração da comunidade não com a esperança de que a alma fosse salva após a morte, mas sim, para o bem da comunidade; o que dava à religiosidade uma dimensão pública. Acreditavam os romanos que os deuses eram os responsáveis pelos fenômenos naturais (eclipses, más colheitas, tempestades), tantas vezes prejudiciais, e por isso, com a intenção de evitar este tipo de reações, prestavam-lhes culto. Pedro Funari observa que “a relação com os deuses nunca era individual, mas coletiva, e o pater familias (chefe da família) era o responsável pelo culto aos deuses Lares, função esta fundamental para o desenvolvimento do culto aos deuses protetores das casas”.²⁷

No período da realeza, a presença da religião na *civitas* de Roma é marcante, notadamente no Senado, afinal, conforme registra Rodrigo Scalquette, “o local de reunião era justamente no templo -, e, caso o Senado se reunisse em outro local que não o templo sagrado, as decisões tomadas seriam absolutamente nulas por não respeitarem o lugar santo nem os deuses”.²⁸ Isso porque, na perspectiva romana, o templo era o local dos deuses e, “antes de qualquer deliberação, o presidente oferecia o sacrifício e pronunciava a oração. Havia na sala um altar, onde cada senador, ao entrar, fazia a libação invocando os deuses”.²⁹

Fustel de Coulanges assevera a quase onipresença da religião ao dizer que não “havia um só ato da vida pública no qual não fizessem intervir os deuses. Como estavam sob o

²⁵ FUSTEL DE COULANGES, *Numa-Denis*. A cidade antiga. São Paulo: Edameris, 1961. p. 144.

²⁶ FUNARI, Pedro Paulo (Org.). *As religiões que o mundo esqueceu*. São Paulo: Contexto, 2009. p. 76.

²⁷ FUNARI, 2009, p. 76.

²⁸ SCALQUETTE, 2013, p. 32.

²⁹ FUSTEL DE COULANGES, 1961, p. 144.

domínio da ideia de que os deuses ora eram excelentes protetores, ora cruéis inimigos, o homem jamais ousava agir sem estar seguro de seus favores”.³⁰ O povo, afinal, “não se reunia em assembleia senão em dias permitidos pela religião”.³¹

Nesse período régio, portanto, o Estado romano e a religião estão completamente interligados, onde cada civitas possui o seu deus um Rei em Roma, que exercia a função de sacerdote único, conformando assim um verdadeiro Estado-cidade teocrático.³²

No período da República, há uma mudança brusca. Até então a religião ditava as normas, agora é o interesse público, o que os latinos vão chamar depois de *res publica*.³³ Ainda que a religião tenha perdido sua ênfase, ela ainda se mantém presente nos domínios públicos. Logo, “a política passou à frente da religião, e o governo dos homens tornou-se coisa humana”.³⁴

Na monarquia, “a religião oficial ganhou o culto aos imperadores, uma espécie de religião cívica, que reverenciava os imperadores romanos que haviam sido declarados ‘santos’, após a morte”.³⁵

O Imperador, no Dominato, é chamado de *dominus et deus* – senhor e deus – e, a partir dessa premissa, se transforma no único órgão revelador das leis e do Estado Romano, prevalecendo-se da vontade divina, o que acabou por se transformar numa verdadeira monarquia absoluta, daí no nome dessa época.³⁶

É no período dos Césares, mais especificamente durante o principado de Otávio César Augusto (27 a.C – 14 d.C) que nasceu em Belém (cidade sob o domínio romano) Jesus Cristo. Sua mensagem impactou a vida de milhares de pessoas, fazendo surgir o cristianismo e, como ele, não somente o sentimento religioso foi reavivado, mas tomou ainda uma expressão mais alta e menos material. O cristianismo adotou o monoteísmo judaico e deu a ele uma interpretação tanto universal quanto individual.³⁷ Fustel de Coulanges explica:

Enquanto outrora se haviam feito deuses da alma humana ou das grandes forças físicas, começou-se então a conceber Deus como verdadeiramente estranho, por sua essência, à natureza humana de uma parte, e ao mundo de outra. O divino foi decididamente colocado fora da natureza visível e acima dela. Enquanto que outrora cada homem fizera seu deus, tendo tantos deuses quantas as famílias e as cidades,

³⁰ FUSTEL DE COULANGES, 1961, p. 143.

³¹ FUSTEL DE COULANGES, 1961, p. 143.

³² SCALQUETTE, 2013, p. 33.

³³ FUSTEL DE COULANGES, 1961, p. 288

³⁴ FUSTEL DE COULANGES, 1961, p. 288.

³⁵ FUNARI, Pedro Paulo. *Grécia e Roma*. São Paulo: Contexto, 2002. p. 115.

³⁶ SCALQUETTE, 2013, p. 41.

³⁷ D’SOUZA, Dinesh. *A verdade sobre o cristianismo*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2008. p. 68.

Deus apareceu então como ser único, imenso, universal, animando sozinho os mundos, satisfazendo sozinho à necessidade de oração que há no homem. Enquanto outrora a religião, entre os povos da Grécia e da Itália, nada mais era que um conjunto de práticas, uma série de ritos que se repetiam sem ter nenhum sentido, uma sequência de fórmulas que muitas vezes já não se compreendiam mais, porque a língua envelhecera, uma tradição que se transmitia de idade em idade, e não recebia seu caráter sagrado senão de sua antiguidade, em vez disso a religião foi um conjunto de dogmas e um grande objetivo proposto à fé. A religião deixou de ser exterior, e limitou-se sobretudo ao pensamento humano. Não foi mais material, tornou-se espírito. O cristianismo mudou a natureza e a forma da adoração: o homem não deu mais a Deus alimento e bebida; a oração não foi mais uma fórmula de encantamento; foi um ato de fé e um pedido humilde. A alma manteve outras relações com a divindade; a crença dos deuses foi substituída pelo amor de Deus.³⁸

Contudo, no contexto do seu florescimento, o ambiente era hostil ao cristianismo. Nesse tempo, não havia tolerância religiosa. O rápido crescimento do cristianismo entre judeus e gentios despertou a atenção do poder imperial. O imperador Nero (37-68 d.C) foi o primeiro a empreender uma perseguição contra os cristãos. O cristianismo parecia um ensino desleal e perigoso para o Estado e para a sociedade. Assim, os cristãos foram acusados de anarquistas, sacrílegos, ateus e traidores. O governo, então, hostilizava o Cristianismo porque o considerava uma ameaça ao Estado supremo.³⁹ Na época de Nero, a situação foi ainda mais agravada ante a falsa acusação contra os cristãos, de terem ateado fogo em Roma.⁴⁰

1.2 Religião do Império

A mudança dessa situação ocorre com Constantino.⁴¹ Em 313, ele elaborou o Édito de Tolerância Religiosa de Milão, concedendo aos cristãos e aos demais a liberdade de praticar a religião que preferirem. A partir de então, o cristianismo deixa de ser uma religião perseguida para ser uma religião lícita e, por fim, uma religião de Império, fazendo aumentar ainda mais os adeptos da religião cristã, tornando-a preferência da maioria.⁴² Ainda que a conversão do Imperador possa ser questionada, a sua influência não. Constantino não somente deu liberdade aos cristãos, como os protegeu, privilegiando a religião cristã: “em 319 isentou o clero dos encargos públicos; em 321 proibiu o trabalho aos domingos e implicitamente

³⁸ FUSTEL DE COULANGES, 1961, p. 357.

³⁹ NICHOLS, Robert. *H. História da Igreja Cristã*. 13ª ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2008. p. 42.

⁴⁰ “Nero fez todo o possível para afastar as suspeitas de sua pessoa. Mas todos os seus esforços seriam inúteis enquanto não se fizesse recair a culpa sobre outro. Dois dos bairros que não haviam queimado, eram as zonas da cidade em que havia mais judeus e cristãos. Portanto, o imperador pensou que seria mais fácil culpar os cristãos”. GONZÁLEZ, Justo L. *A era dos mártires, uma história ilustrada do cristianismo*. São Paulo: Vida Nova, 2009. p. 54.

⁴¹ O Imperador Constantino foi, sem dúvida, um divisor de águas na História da Igreja. Pode-se questionar sua conversão, mas não se pode questionar a sua influência. Em relação ao cristianismo vivenciou ele uma velha máxima política: ‘Se não podes derrotar

⁴² BLAINEY, Geoffrey. *Uma breve história do cristianismo*. São Paulo: Fundamento, 2012. p. 66.

reconheceu personalidade jurídica à Igreja, ao conceder-lhe o direito de receber legados”.⁴³ Mas a oficialização do cristianismo como religião do Império romano só ocorreu em 380 d.C com o Imperador Teodósio.⁴⁴

O Estado Romano agora tinha uma religião oficial, por meio de um verdadeiro casamento entre Estado e Religião, que vai caracterizar grande parte da Idade Média. A Igreja era a guardiã dos valores morais e religiosos e o papa se apresentava como autoridade moral e espiritual, originando-se então os Estados Pontifícios (que permaneceriam até a unificação italiana na segunda metade dos séculos XIX), base territorial, econômica, política e militar do bispo de Roma).⁴⁵ A ordem medieval era assentada sobre os princípios da desigualdade natural e da hierarquia, e era movida por uma escatologia pós-milenista, “pois via na sociedade que estabelecera uma antecipação do Reino de Deus, um modelo sagrado, e, como tal, inquestionável e imutável”.⁴⁶

A ideia teológica central era a do Cristo-Rei. Cristo é rei no Céu e na Terra: no Céu, diretamente; na Terra, por meio de seus representantes: o papa, para o poder espiritual e o imperador, para o poder temporal. O que legitimava o seu poder era a crença de que o mesmo provinha de Deus. Nunca houve, porém, para a mentalidade de então, uma separação entre funções sagradas e seculares do poder político, resultando em atritos entre o papa e o imperador, e entre este e os reis ou barões. Grande parte da produção teológica de temática política, dedicava-se à justificação da ordem vigente ou às controvérsias sobre o poder daqueles personagens. A mentalidade e a ideologia vigente não podiam compreender uma separação Igreja vs. Mundo, ou a noção da política como atividade meramente humana.⁴⁷

Desse modo, o medievo se assentava no princípio da obediência e da autoridade do poder religioso, podendo-se afirmar que não havia conflito entre César e Deus com o entrelaçamento entre o político e o religioso.⁴⁸ A partir daí, conforme Jónatas Machado, o Cristianismo tornou-se, nos dois milénios subsequentes, uma religião de civilização, com vocação universal, permeando a política, o direito, a economia, a cultura e a sociedade e “conformando todos esses domínios de acordo com uma visão do mundo própria e alternativa à matriz cultural grega e romana”.⁴⁹

⁴³ CAVALCANTI, Robinson. *Cristianismo e Política: teoria bíblica e prática histórica*. 2a. ed. São Paulo: Vinde, 1988. p. 100.

⁴⁴ *Flavius Theodosius, passou para a história como Teodósio I, ou Teodósio Magno ou ainda Teodósio, o Grande (346-395) filho do conde Teodósio. Último líder de um Império Romano unido (379- 395) - após seu reinado houve a divisão entre os seus herdeiros.*

⁴⁵ CAVALCANTI, 1988, p. 105.

⁴⁶ CAVALCANTI, 1988, p. 106.

⁴⁷ CAVALCANTI, 1988, p. 106-107.

⁴⁸ CAVALCANTI, 1988, p. 107.

⁴⁹ MACHADO, 2013, p. 19.

1.3 Religião de Estado

Essa fase, segundo Jónatas Machado, pode ser associada à ideia de Thomas Hobbes, segundo o qual “a religião é uma questão essencialmente nacional, que deve ser resolvida pelo Monarca, e não pelo Papa ou o Imperador”.⁵⁰ Machado prossegue:

Na Europa católica e protestante, os monarcas defendiam as suas prerrogativas de direito divino, procurando rechaçar ao mesmo tempo as pretensões imperiais, Papais e clericais. A religião do Monarca deveria ser a religião de todos os súditos (cujus régio eius religio). De acordo com este entendimento, o poder político e o poder religioso estabeleciam entre si uma coligação orientada para a mútua legitimação, cabendo ao Monarca o exercício exclusivo do poder eclesiástico. Por razões meramente prudenciais, poder-se-ia garantir alguma margem de tolerância a alguma confissões religiosas, quando uma significativa expressão social ou um outro interesse político justificasse. Quando não fosse o caso, existia uma religião oficial, protestante ou católica, para todos os súbditos, eventualmente com algumas exceções, como sejam a tolerância religiosa dos estrangeiros e da devoção privada dos nacionais.⁵¹

Tal perspectiva parece ter se materializado no final da Idade Média, quando a supremacia do Papado é contestada através de uma reação violenta do poder secular (realeza) contra o poder espiritual (papa – Igreja), abrindo caminho para o absolutismo monárquico. Havia um levante generalizado por toda a Europa por parte dos príncipes em defesa de seus direitos, recusando serem considerados simples feudos da Sé papal.⁵² O episódio que evidencia tal mudança foi a prisão do Papa Bonifácio VIII pelo Rei Felipe IV, o Belo, da França, com o objetivo de retirar a participação do clero dos assuntos políticos e, conseqüentemente, centralizar o poder nas mãos do Monarca.⁵³ O Grande Cisma do Ocidente também contribuiu para essa crise, dividindo-se o poder religioso, com a existência de dois Papas, um em Roma – Papa Urbano VI – e outro em Avinhão, na França, Clemente VII.

Sem a interferência de Roma e fortalecidas pela dissolução do feudalismo “as monarquias medievais⁵⁴ caminharam para a centralização absoluta do poder, chegando a suplantarem a própria autoridade eclesiástica”⁵⁵, afirma Maluf Said. Com isso, o rei, supremo absoluto, passa a ser identificado como deus, de modo que “o poder temporal e o poder

⁵⁰ MACHADO, 2013, p. 20.

⁵¹ MACHADO, 2013, p. 20-21.

⁵² KNIGHT, A; ANGLIN, W. *História do cristianismo*. 9. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1998. p. 176.

⁵³ SCALQUETTE, 2013, p. 47.

⁵⁴ “Um dos primeiros expoentes do absolutismo monárquico que se inicia no século XV foi Luiz XI, Rei da França, o qual anexou à coroa os feudos, subjugou a nobreza guerreira e pôs em prática uma violenta política unificadora que seria sustentada por Richelieu e Mazarin, até atingir o seu apogeu com Luiz XIV”. MALUF, Sahid. *Teoria Geral do Estado*. 26. ed. São Paulo: Saraiva, 2009. p. 123.

⁵⁵ MALUF, 2009, p. 123.

espiritual estão novamente nas mãos do Monarca, vale dizer, essa é a monarquia absoluta do *The King can do no wrong – O Rei nunca erra*”.⁵⁶

Para além desses fatores políticos, a Reforma Protestante, sob a inspiração de Martinho Lutero na Alemanha e João Calvino na Suíça, está no pano de fundo da mudança da ordem política até então vigente.⁵⁷ Ainda que os reformadores não tivessem motivações políticas, senão basicamente espiritual para a revitalização da igreja, é inegável a convergência da teologia reformada para os interesses políticos daquela época, dentro de um complexo ambiente de debate religioso, intelectual e político. Assim é que se afirma que a Reforma europeia deve ser considerada o resultado de uma série complexa e diversificada de micro-Reformas, “cada uma delas com base em visões essencialmente locais de fontes e métodos teológicos, cujas interações subsequentes viriam a definir a forma da macro-Reforma como um todo”.⁵⁸ Afinal, como esclarece Alister McGrath “os fatores sociais não são, de modo algum, insignificantes na recepção das ideias, quer religiosas, políticas ou científicas”⁵⁹, muito ao contrário disso, é a partir desses fatos e suas inter-relações e conexões que compreendemos a realidade da história e todos os seus influxos, visto que ninguém age em um vácuo existencial, antes é impulsionado por fatores internos e externos que moldam um determinado período.

O fato é que a perspectiva teológica protestante desencadeou efeitos políticos, ao afirmar a autonomia da esfera política em relação à esfera religiosa, eliminando a necessidade da mediação do papado entre Deus e os monarcas.⁶⁰ Martinho Lutero foi o primeiro dos reformadores a tratar da política em sua obra *Da autoridade secular*, até que ponto se lhe deve obediência (1523), seguido por João Calvino, que abordou a matéria política nas *Institutas da Religião Cristã* (1559), ao tratar “da administração” (IV.XX). Além disso, quase todos os reformadores articularam uma teologia do Estado e várias obras foram lançadas em rápida sucessão nessa época.⁶¹

⁵⁶ SCALQUETTE, 2013, p. 49.

⁵⁷ “Grande parte da expansão do protestantismo deveu-se, igualmente, ao apoio do braço político. Na Noruega, Dinamarca e Suécia, a Igreja se torna protestante por decisão do rei e do parlamento. Na Holanda, com a vitória da casa real de Orange contra a ‘Invencível Armada’ da Espanha Católica. Na Escócia, pelo apoio da nobreza. Na Inglaterra, por uma série de atos dos monarcas e do parlamento. Na Suíça, a aliança político-militar de vários cantões. Na Alemanha, pela aplicação do princípio do cujos region, ejus religio (a religião do governante é a religião do lugar), e pelo resultado da Guerra dos Trinta Anos entre os príncipes protestantes e os príncipes católico-romanos”. CAVALCANTI, 1988, p. 116.

⁵⁸ MCGRATH, Alister. *Origens intelectuais da reforma*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007. p. 7.

⁵⁹ MCGRATH, 2007, p. 8.

⁶⁰ CAVALCANTI, 1988, p. 117.

⁶¹ FERREIRA, Franklin. Prefácio. In: GRUDEM, Wayne. *Política segundo a Bíblia: princípios que todo cristão deve conhecer*. Tradução de Susana Klassen. São Paulo: Vida Nova, 2014. p. 9-10.

1.4 Religião da sociedade civil

Nessa perspectiva, afirma Jónatas Machado, “a religião surge como uma realidade da sociedade civil publicamente relevante, embora distinta do Estado”.⁶² A partir da ideia de John Locke, a liberdade religiosa é vista como uma questão privada, relativamente à qual o Magistrado deve se abster de decidir. Neste período, “a laicização do Estado significa a democratização política e religiosa através de uma participação igualitária de todos os indivíduos na formação da vontade política e da doutrina religiosa”.⁶³ A religião, portanto, pode ocupar o seu espaço público, não de forma impositiva das autoridades políticas e religiosas, mas por meio da autonomia individual e o autogoverno democrático das comunidades.

No pensamento lockeano não cabe ao magistrado civil cuidar das almas, nem muito menos qualquer outro homem, visto que tal poder não fora delegado por Deus para induzir coercitivamente o outro para aceitar a sua religião. Por isso, “o poder civil não deve prescrever artigos de fé, ou doutrinas, ou formas de cultuar Deus, pela lei civil”, pois se não houver penalidade contra o seu descumprimento, a lei perde a sua força, e havendo sanções, “obviamente são fúteis e inadequadas para convencer o espírito”, afinal elas não são capazes de produzir a crença verdadeira.⁶⁴ De igual modo, a autoridade eclesiástica deve conformar-se aos limites da própria Igreja, não podendo abarcar assuntos civis. “Quem mistura o céu e a terra, coisas tão remotas e opostas, confunde essas duas sociedades, as quais em sua origem, objetivo e substancialmente são completamente diversas”.⁶⁵

Este é o perfil do Estado Moderno, que surge com a ebulição das ideias do Renascimento e modifica o pensamento até então teocêntrico do poder (a vontade vem de Deus) para uma visão antropocêntrica (o poder vem dos Homens)⁶⁶, promovendo nítida separação entre igreja e Estado. Isto é, cada qual exercendo o seu papel dentro da sociedade. Moldada pelo Iluminismo do século XVIII, a mentalidade moderna foi concebida como a Era da Razão, na qual pensava-se que a humanidade poderia resolver seus problemas se as pessoas se livrassem da superstição e de suas crenças sem fundamento científico. O modernismo rompeu com a perspectiva da Idade Média que defendia a síntese entre a fé a

⁶² MACHADO, 2013, p. 21.

⁶³ MACHADO, 2013, p. 22.

⁶⁴ LOCKE, John. Carta acerca da tolerância. In: LOCKE, John. *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 12.

⁶⁵ LOCKE, 1973, p. 16.

⁶⁶ SCALQUETTE, 2013, p. 52.

razão. A partir daí, a tolerância e não a convicção – era a virtude mais importante; e a ciência, em vez da religião, é que poderia mostrar a saída, pensavam eles.⁶⁷

Com efeito, o Estado Moderno se funda na soberania, na laicidade ou secularização do poder, bem como na unidade que pode ser chamada de nação, assentada em dois elementos estruturantes: a autonomia de autoridade – sem a necessidade de interferência dos deuses ou do papa, e a distinção entre Estado e Sociedade civil, entre o público e o privado.⁶⁸ Todavia, nesse contexto tal separação não significa o completo afastamento da religião da esfera pública. A secularidade, como fundamento deontológico, ontológico e normativo do Estado não busca excluir a contribuição religiosa, nem pretende que as religiões estejam alheias à conformação de tais fundamentos, mas sim que, ante o advento do pluralismo, a definição desses fundamentos não depende exclusivamente da esfera religiosa.⁶⁹ Conforme Jónatas Machado, “a laicização dos Estado significa a democratização política e religiosa através de uma participação igualitária de todos os indivíduos na formação da vontade política e da doutrina religiosa”.⁷⁰ Assegurava-se, pois, a liberdade religiosa e a livre exposição de ideias independentemente da confissão professada, traduzindo a ideia de que a religião pode legitimamente ocupar um lugar no espaço público, desde que não seja o resultado da imposição das autoridades, mas de uma atitude autônoma e refletida.

1.5 Religião íntima

Por religião íntima Jónatas Machado refere-se à perspectiva de contrariedade à participação da religião no ambiente público, mantendo-se circunscrita à privacidade pessoal, a partir principalmente da Revolução Francesa e do jacobinismo anticlerical e antirreligioso. O pensamento revolucionário considerou a religião institucionalizada como opressora e contrária à racionalidade iluminista, devendo, portanto, ser combatida. “Por isso ele introduz uma laicidade de combate, intolerante e hostil à religião, diferente da laicidade aberta que ainda caracteriza a realidade francesa contemporânea”.⁷¹

Esse tema voltará a ser melhor investigado na presente pesquisa. Contudo, cabe registrar que alguns autores procuram tratar essa perspectiva como laicismo, e não laicidade.

⁶⁷ MORLEY, Brian K. Entendendo nosso mundo pós-moderno. In: MACARTHUR, John. *Pense Biblicamente: recuperando a visão cristã de mundo*. São Paulo: Hagnos, 2005. p. 205.

⁶⁸ SCALQUETTE, 2013, p. 53.

⁶⁹ HUACO, Marco. A Laicidade como princípio constitucional do Estado de Direito. In LOREA, Roberto Arriada (Org). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008. p. 43.

⁷⁰ MACHADO, 2013, p. 22.

⁷¹ MACHADO, 2013, p. 22.

Enquanto a laicidade se mostra como um regime de convivência social, estabelecendo regras de “gestão com tolerância de uma realidade igualmente diversa, de uma crescente pluralidade religiosa e de uma demanda crescente de liberdade religiosas ligadas aos direitos humanos ou à diversidade e particularidades culturais”.⁷² O laicismo, por outro lado, representa uma postura de anticlericalismo decimonômico, que “propõe a hostilidade ou a indiferença perante o fenômeno religioso coletivo que pode acabar radicalizando a laicidade”.⁷³

Segundo Antônio Matos Ferreira, “a laicidade corresponde, no interior do processo de secularização, ao reconhecimento e afirmação de um paradigma de pluralidade”, que pretende, em respeito às diferenças, “limitar as formas de dominação que impeçam o desenvolvimento e o exercício da liberdade individual, não por se tratar de um fim em si”.⁷⁴ Já o laicismo, “surge como o conglomerado de tendências que, por diversas vias e de forma voluntarista, pretendem estimular o retraimento ou desaparecimento da religião enquanto tal”⁷⁵, como uma espécie de expressão totalitária. Tal perspectiva está associada, segundo o autor, “ao esforço de se contrariar as marcas religiosas e a presença das instituições religiosas na sociedade, despendendo intensos graus de agressividade”⁷⁶ e confronto público.

⁷² BLANCARTE, apud HUACO, 2008, p. 47.

⁷³ HUACO, 2008, p. 47.

⁷⁴ MATOS FERREIRA, Antônio. Laicismo ideológico e laicidade: entre a ideia de tolerância e a tentação totalitária. Lisboa: *Revista Theologica*, 2.^a série, 39, 2, 2004. p. 318.

⁷⁵ MATOS FERREIRA, 2004, p. 318.

⁷⁶ MATOS FERREIRA, 2004, p. 320.

2 O BRASIL EVANGÉLICO E A HEGEMONIA PENTECOSTAL: A PRESENÇA DA RELIGIÃO EVANGÉLICA NAS ELEIÇÕES GERAIS DE 2010 E 2014

Nos últimos anos a presença da religião evangélica na esfera pública tem suscitado pesquisas nos campos da Antropologia, da Sociologia, das Ciências Políticas, da História, dentre outros.⁷⁷ Em geral, os estudos assinalam que, principalmente em décadas recentes, a cada novo pleito eleitoral, seja nas eleições majoritárias ou proporcionais, os fiéis das igrejas evangélicas passaram a ser peças chaves das disputas eleitorais, nomeadamente as pentecostais e neopentecostais. Desse modo, neste capítulo, enfocaremos o fenômeno do crescimento da religião evangélica no Brasil e a sua inserção no ambiente político-eleitoral, narrando, a seguir, o modo como os atores religiosos influíram nas campanhas eleitorais presidenciais de 2010 e 2014.

2.1 Evangélicos: significado e abrangência do termo

Segundo Magali da Cunha Nascimento esse termo é comumente designado aos cristãos não católicos no Brasil, como efeito de uma conversão religiosa. Ao longo dos anos, a palavra foi mais assimilada que expressões “protestantes” e “crentes”, e tem a sua origem nos missionários norte-americanos que se auto-identificavam como “evangelicals” ou “evangélicos”, “adeptos do conservadorismo protestante, que desejavam afirmar a sua fidelidade ao evangelho e não à Ciência ou à razão humana”.⁷⁸

Essa corrente protestante promoveu o movimento das Alianças Evangélicas em todo o mundo. Eram associações caracterizadas pela teologia dos movimentos petistas, fundamentalistas e avivalistas e pela busca da união de todos os protestantes a fim de formar uma frente única de combate ao catolicismo – interpretado como empecilho ao avanço missionário iniciado no final do século XVIII. A influência desse movimento alcançou o Brasil expressivamente no início do século XX, com o avanço dos projetos missionários protestantes em todo o mundo, patrocinado pelas Alianças Evangélicas. Muitas denominações brasileiras acrescentaram aos seus nomes a expressão “evangélica”, e o termo “crente”, usado então de forma pejorativa, foi substituído por “evangélico” para designar os adeptos e as igrejas não-católicas.⁷⁹

Depois de ter se difundido na Europa a partir do século XVI, o movimento de instalou no Estados Unidos por intermédio dos colonos ingleses no século XVII. Essa confissão religiosa chega inicialmente ao Brasil por intermédio dos anglicanos ingleses e dos

⁷⁷ MEZZOMO; BONINI, 2011.

⁷⁸ CUNHA, Magali do Nascimento. *A explosão gospel: um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad X: Instituto Mysterium, 2007. p. 13.

⁷⁹ CUNHA, 2007, p. 13.

luteranos alemães, nos primeiros anos do século XIX. Posteriormente, aqui aportam os congregacionais, metodistas, batistas e episcopais e, no alvorecer do século XX, os pentecostais.⁸⁰

Diante das diversas linhas doutrinárias que caracterizam o movimento evangélico, os estudiosos têm elaborado tipologias diferenciadas para distinguir as várias perspectivas desse segmento religioso. Magali da Cunha Nascimento sintetiza essas tipologias da seguinte forma:

- a. **Protestantismo Histórico de Migração**, que tem raízes na Reforma do século XVI, chegou ao Brasil com o fluxo migratório estabelecido a partir do século XIX, sem preocupações missionárias conversionista. É representado pelas igrejas Luterana, Anglicana e Reformada;
- b. **Protestantismo Histórico de Missão (PHM)**, também originado da Reforma do século XVI, veio para o Brasil trazido por missionários norte-americanos no século XVI. Corresponde à igrejas Congregacional, Presbiteriana, Metodista, Batista e Episcopal;
- c. **Pentecostalismo Histórico**, assim chamado por suas raízes nas confissões históricas da Reforma, veio para o Brasil no início do século XX com objetivo missionário. É caracterizado pela doutrina do Espírito Santo, ou seja, pela condição que os adeptos devem assumir de um segundo batismo, o batismo do Espírito Santo, caracterizado pela glossolalia (o falar em línguas estranhas). Composto pela Igrejas Assembleia de Deus, Congregação Cristã do Brasil e Evangelho Quadrangular;
- d. **Protestantismo de Renovação ou Carismático**, que surgiu a partir de expurgos e divisões no interior das chamadas “igrejas históricas”, em especial na década de 60, caracterizado por posturas influenciadas pela doutrina pentecostal. Mantém vínculos com a tradição da Reforma e com a estrutura de suas denominações de origem. É formado pelas igrejas Metodista Wesleyana, Presbiteriana Renovada e Batista de Renovação, entre outras;
- e. **Pentecostalismo Independente** (também denominado Neopentecostalismo) que, sem raízes históricas na Reforma do século XVI, surgiu (e surge ainda) de divisões teológicas ou políticas nas “denominações históricas” a partir da segunda metade do século XX. Tem como especificidades sua composição em torno de uma “liderança carismática”, a pregação da Teologia da Prosperidade e da Guerra Espiritual, a prática constante de exorcismos e curas milagrosas e o rompimento com o ascetismo pentecostal histórico. Sua enumeração é difícil, dada a profusão constante de novas igrejas: entre outras, Deus é Amor, Brasil para Cristo, Casa da Bênção e Universal do Reino de Deus.
- f. **Pentecostalismo Independente de Renovação**, que apareceu no final do século XX e ganha força no início do século XXI. Possui as características do Pentecostalismo Independente (alguns autores tratam esse grupo de igrejas integrado ao outro), no entanto difere dele por ter como público-alvo as classes médias e a juventude, estruturando seu modo de ser para alcança-los. Esse modo de ser atenua a ênfase no exorcismo e nos milagres e ressalta a prosperidade e a guerra espiritual. Grupos de igrejas como Renascer em Cristo, Comunidades (Evangélicas da Graça), Sara Nossa Terra, Bola de Neve, outras.

⁸⁰ CUNHA, 2007, p. 14.

⁸¹ CUNHA, 2007, p. 14-15.

Desse modo, a religião evangélica, dentro do contexto brasileiro, é diversificada social e teologicamente. Para os fins da presente investigação, compreende os adeptos do cristianismo não-católico-romano que formatam o protestantismo nacional.

2.2 O crescimento da religião evangélica no Brasil e o fenômeno da “pentecostalização”

Sem adentrar aos motivos ensejadores da mobilidade da pertença religiosa no Brasil, seja por conversão ou trânsito religioso, os dados estatísticos das últimas décadas evidenciam objetivamente o crescimento da religião de matriz evangélica no país, assim como o contínuo declínio do catolicismo.⁸² A análise do perfil demográfico da população realizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE) a partir de meados do Século XX registra uma tendência declinante da proporção de católicos ao longo dos anos. Tendo como referência os Censos de 1990, 2000 e 2010, percebe-se um decréscimo de quase 10% a cada década, da população católica do país. Embora essa diminuição remonte a 1872, “foi somente no Censo de 2010 que o número absoluto de católicos diminuiu, passando de 125,5 milhões em 2000 para 123,3 em 2010, uma perda de 2,2 milhões de fiéis”.⁸³ Nesse mesmo sentido, levantamento do *Pew Research Center* que examinou, em 2014, as afiliações, crenças e práticas religiosas em 18 países e em um território dos Estados Unidos (Porto Rico) na América Latina e Caribe, apontou que em quase todos os países pesquisados a Igreja Católica apresentou perdas líquidas em decorrência da mudança de religião, já que muitos latino-americanos ingressaram nas igrejas evangélicas protestantes ou rejeitaram a religião organizada por completo.⁸⁴

Por outro lado, desde 1950 as proporções de evangélicos apresentam comportamento inverso, quando eram apenas 3,4%, passando para 9,1%, em 1991, e atingindo 15,4%, em

⁸² “Hoje existem enormes correntes ou fluxos de movimentos que, seguindo a literatura sociológica ou antropológica, são inicialmente designados como ‘mobilidade religiosa’ ou ‘trânsito religioso’, sendo que na reflexão teórica se colocam em primeiro plano o caráter de caminho, o peregrino, e o nômade religioso como figuras. Além de conversões em sentido mais estreito, nas quais se pode distinguir claramente um ‘antes’ e um ‘depois’, a troca de pertença religiosa e de convicção de fé pessoal parece, muitas vezes, acontecer de forma pouco espetacular”. BARTZ, Alessandro; BOBSIN, Oneide; SINNER, Rudolf von. Mobilidade religiosa no Brasil: conversão ou trânsito religioso?. In: REBLIN, Iuri Andréas; SINNER, Rudolf von (Orgs.). *Religião e Sociedade: desafios contemporâneos*. São Leopoldo: Sinoldal/EST, 2012. p. 236.

⁸³ STEIL, Carlos Alberto; TONIOL, Rodrigo. O catolicismo e a Igreja Católica no Brasil à luz dos dados sobre religião no Censo de 2010. In: BINGEMER, Maria Clara Lucchetti; ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro (Orgs.). *O Censo e as religiões no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Reflexão, 2014, p. 19.

⁸⁴ Religião na América Latina: Mudança Generalizada em uma Região Historicamente Católica. Pew Research Center, 13/nov/2014. Disponível em: <<http://www.pewforum.org/files/2014/11/PEW-RESEARCH-CENTER-Religion-in-Latin-America-Portuguese-Overview-for-publication-11-13.pdf>>. Acesso em: 11 maio. 2015. De acordo com o relatório: “Os dados históricos sugerem que em grande parte do século XX, de 1900 à década de 1960, pelo menos 90% da população latinoamericana era formada por católicos. Hoje, o levantamento do Pew Research mostra que 69% dos adultos na região identificam-se como católicos”.

2000.⁸⁵ Em 2010, o contingente de evangélicos de todas as confissões, quer os de missão, quer os pentecostais, atingiu mais de 22% em 2010, registrando um aumento de 15,5 pontos percentuais. No estudo do *Pew Research* de 2014, o percentual de evangélicos chega a 26%, ultrapassando, assim, pouco mais de um quarto da população geral.

A religião evangélica”, contudo – e como já afirmado, diferentemente do catolicismo, não constitui um pensamento teológico uniforme e centralizado. Compõe, ao contrário, uma gama variedade de crenças e doutrinas que advém da tradição protestante, motivo pelo qual o Censo de 2010 divide os “evangélicos” em três grupos distintos: “evangélicos de missão”, “evangélicos pentecostais” e “evangélicos não determinados”. O termo “evangélicos de missão” alude às igrejas históricas tradicionais, como presbiteriana, batista, metodista, congregacional, adventista e luterana; os “pentecostais” incluem tanto as igrejas do chamado pentecostalismo clássico, a exemplo da Assembleia de Deus e Igreja do Evangelho Quadrangular, e igrejas neopentecostais, como Universal do Reino de Deus, Sara Nossa Terra e outras. Quanto aos “evangélicos não determinados”, não há uma explicitação por parte do IBGE quanto ao seu significado, mas alguns autores sugerem tratar-se ou dos “evangélicos não praticantes”, denominação adotada pela Fundação Getúlio Vargas, ou em alusão às chamadas igrejas ou comunidade alternativas, que estão possivelmente mais próximas das tradições pentecostais/neopentecostais.⁸⁶

É válido consignar que o crescimento da população evangélica no Brasil deve-se em grande parte ao desenvolvimento das igrejas de tradição pentecostal, incluindo-se dentro do fenômeno da “pentecostalização” desencadeado em toda América Latina em tempos recentes.⁸⁷ No Censo/IBGE de 2010 seis de cada dez evangélicos são de igrejas pentecostais, representando o grupo que mais cresceu em relação ao Censo de 2000: passaram de 10,4% em 2000 para 13,3% em 2010.

⁸⁵ IBGE. *Tendências demográficas no período de 1950/2000*. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/tendencias_demograficas/comentarios.pdf>. Acesso em: 11 maio. 2015.

⁸⁶ CUNHA, Magali do Nascimento. Religião na esfera pública: a tríade mídia, Mercado e política e a reconstrução da imagem dos evangélicos. In: REBLIN, Iuri Andréas; SINNER, Rudolf von (Orgs.). *Religião e Sociedade: desafios contemporâneos*. São Leopoldo: Sinoldal/EST, 2012. p. 178.

⁸⁷ RELIGIÃO na América Latina: Mudança Generalizada em uma Região Historicamente Católica. Pew Research Center, 13/nov/2014. Disponível em: <<http://www.pewforum.org/files/2014/11/PEW-RESEARCH-CENTER-Religion-in-Latin-America-Portuguese-Overview-for-publication-11-13.pdf>>. Acesso em: 11 maio. 2015. Segundo o estudo, em todos os 18 países e em Porto Rico, uma mediana de cerca de dois terços de protestantes (65%) identificam-se como cristãos pentecostais, seja porque pertencem a uma denominação pentecostal (mediana de 47%) ou porque se identificam pessoalmente como pentecostais, independentemente de sua denominação (mediana de 52%). Alguns protestantes identificam-se como pentecostais nos dois modos.

O movimento pentecostal decorre de uma interpretação teológica do evento descrito no capítulo dois do livro de Atos do Apóstolos⁸⁸, enfatizando a descida do Espírito Santo, os dons espirituais, a experiência sobrenatural e as curas, assim como a capacitação dos cristãos para o serviço e ministério. Iniciado em 1900, nos Estados Unidos, por Charles Parham, prosseguindo para Los Angeles (na famosa Azusa Street, 312), em 1906, com Willian Joseph Seymour e, finalmente, Chicago, em 1907, com Willian Durham, o movimento pentecostal se espalhou pelo mundo e chegou ao Brasil em 1910, com a Congregação Cristã no Brasil.⁸⁹

No entanto, assim como a religião evangélica o pentecostalismo também se desenvolveu de modo não homogêneo, e por isso, para compreender toda extensão do movimento e sua influência no cenário público brasileiro, especialmente político-eleitoral, é necessário compreender as chamadas “ondas do pentecostalismo”. Termo cunhado pelo sociólogo Paul Freston ao se referir às três fases de implantação do pentecostalismo no Brasil.⁹⁰ Conforme Freston, a primeira onda (pentecostalismo clássico) é da década de 1910, com a chegada da Congregação Cristã no Brasil (1910) e da Assembleia de Deus (1911); a segunda onda é dos anos 1950 e início de 1960, na qual o pentecostalismo se fragmenta e surgem igrejas como Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962) e; por fim, a terceira onda (neopentecostalismo), que começa no final dos anos 1970 e ganha força nos anos 1980, com igrejas como Universal do Reino de Deus (1977), Comunidade Sara Nossa Terra (1976), Internacional da Graça de Deus (1980) e Renascer em Cristo (1986).

Segundo Ricardo Mariano, “enquanto as duas primeiras ondas não apresentam diferenças teológicas significativas entre si, verifica-se o oposto quando se compara o neopentecostalismo às vertentes precedentes”⁹¹, evidenciando diferenças doutrinárias, comportamentais e sociais.⁹² Tais igrejas passaram a exercer, de uma forma ou de outra,

⁸⁸ ARAÚJO, Isael de. *Dicionário do movimento Pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

⁸⁹ ROMEIRO, Paulo. *Decepcionados com a graça: esperanças e frustrações no Brasil neopentecostal*. São Paulo: Mundo Cristão: 2005.

⁹⁰ FRESTON, apud MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005. p. 28,29.

⁹¹ MARIANO, 2005, p. 36.

⁹² “Todas apresentam poucos traços de seita, forte tendência de acomodação ao mundo, participam da política partidária e utilizam intensamente a mídia eletrônica. Caracterizam-se por: (1) pregar e difundir a Teologia da Prosperidade, defensora do polêmico e desvirtuado adágio franciscano “é dando que se recebe” e da crença nada franciscana de que o cristão está destinado a ser próspero materialmente, saudável, feliz e vitorioso em todos os seus empreendimentos terrenos; (2) enfatizar a guerra espiritual contra o Diabo, seu séquito de anjos decaídos e seus representantes na terra, identificados com as outras religiões e sobretudo com os cultos afro-brasileiros; (3) não adotar os tradicionais e estereotipados usos e costumes de santidade, que até há pouco figuravam como símbolos de conversão e pertencimento ao pentecostalismo”. MARIANO, Ricardo. *Os neopentecostais e a teologia da prosperidade*. Disponível em: <http://novosestudios.org.br/v1/files/uploads/contents/78/20080626_os_neopentecostais.pdf>. Acesso em: 12 maio. 2015.

influência sobre os modos de ser das demais igrejas cristãs, formando o que sociólogos e antropólogos chamam de “neopentecostalização” de doutrinas, teologias e rituais em igrejas evangélicas brasileiras, ou seja, influenciando as igrejas pentecostais anteriores do ponto de vista histórico-doutrinário.⁹³

2.3 A presença das religiões evangélicas na esfera pública

O crescimento do movimento evangélico brasileiro, aliado às novas tendências doutrinárias e comportamentais decorrentes da hegemonia pentecostal/neopentecostal, contribuíram para que tais religiões passassem a marcar presença decisiva na esfera pública, como atores relevantes na agenda sociopolítica do país. A religião evangélica até então caracterizada pelo “afastamento do mundo” ou ascetismo intramundano, começa a se abrir para a sociedade, moldando-se ao espírito do tempo.⁹⁴ A esse respeito, Magali da Cunha Nascimento afirma que quando se pensa sobre o alargamento da presença dos evangélicos na esfera pública deve-se considerar, além da hegemonia pentecostal, a conjugação de outros dois fatores: a busca de inculturação no mundo urbano e a formação da cultura gospel.⁹⁵ E o que torna possível a maior visibilidade do segmento no espaço público, conforme a pesquisadora, é a tríade: mídias, mercado e política. Sobre esse último item ela escreve:

A maior presença dos evangélicos no campo da política partidária é parte desse contexto. Desde o Congresso Constituinte de 1986 e a formação da primeira bancada evangélica e seus desdobramentos, a máxima “crente não se mete em política” foi sepultada. A máxima passou a ser “irmão vota em irmão”.⁹⁶

Ainda que essa afirmação seja um reducionismo genérico, sem fazer jus a todos os contornos do fenômeno, ela expressa, por outro lado, a participação cada vez mais intensa da religião evangélica no debate político-eleitoral. Maria das Dores Campos Machado, ao analisar os motivos ensejadores dessa participação, afirma que os pentecostais se destacam, pois “são grupos evangélicos mais competitivos e com maior capacidades de transferir influência da esfera religiosa para a esfera política”.⁹⁷ Além disso, o sucesso dessa influência se deve em grande parte pela rápida formação de lideranças e um intensa socialização dos

⁹³ CHRISTINA, Vital da Cunha. *Religião e Política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2012. p. 50.

⁹⁴ CHRISTINA, 2012, p. 37.

⁹⁵ CUNHA, 2012, p. 182.

⁹⁶ CUNHA, 2012, p. 187.

⁹⁷ MACHADO, Maria das Dores Campos. *Política e religião: a participação dos evangélicos nas eleições*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 22.

fiéis, que encontra espaço diante da debilidade da consciência cívica da sociedade brasileira, apatia política e um enorme desinteresse pela coisa pública.⁹⁸

Com efeito, o estabelecimento da comunidade evangélica como um novo ator político fez surgir algumas imagens desse cenário como “o poder evangélico”, “a força evangélica”, “a influência do voto cristão”, “a pressão religiosa”, “a força pentecostal”, “os fundamentalistas neopentecostais” e “o voto evangélico”, imagens estas que, “desde meados da década de 1990, vêm se intensificado na cobertura jornalística a respeito das eleições no sistema político-partidário”.⁹⁹ Jargões, em geral, idealizados pelo jornalismo e utilizados por comentaristas políticos “para tornar compreensível a eleição das chamadas bancadas religiosas, o surgimento de algumas personalidades desconhecidas do espectro político e as grandes viradas eleitorais”.¹⁰⁰

Seja como for, a inserção do evangelicalismo na política assume um movimento de mão dupla. Se por um lado os evangélicos tentam exercer uma inculturação no espectro político do país, com pressão, mobilização interna e defesa de uma agenda moral, com vistas a resguardar valores éticos de temas morais sensíveis ligados à família e à sexualidade, a par de uma teologia cristã conservadora, por outro, há um movimento inverso da classe política que, ao se dar conta de que “as comunidades evangélicas são donas de muitos votos e de que seus líderes perderam a antiga ojeriza à participação política”¹⁰¹, começam a buscar incluir em suas chapas e agremiações partidárias alguns evangélicos, de preferência pastores. Assim, a cada nova eleição torna-se comum a candidatura de ministros e sacerdotes religiosos com o objetivo de ocuparem cargos públicos. Noutros casos, organizações religiosas prestam apoio a partidos ou candidatos que estejam alinhados com suas diretrizes morais e espirituais.

Considerando essa nova dinâmica social e a relevância do assunto, o relacionamento entre religião evangélica e política/eleições passou a ser objeto de diversas pesquisas no campo acadêmico. Em tempos recentes, percebe-se a produção de um número considerável de estudos que enfocam a participação política do evangelicalismo, podendo-se citar a contribuição de autores como Ari Pedro Oro¹⁰², Paul Freston¹⁰³, Maria das Dores Campos

⁹⁸ MACHADO, 2006, p. 22.

⁹⁹ CHRISTINA, 2012, p. 69.

¹⁰⁰ CHRISTINA, 2012, p. 69.

¹⁰¹ FRESTON, 2006, p. 85.

¹⁰² ORO, Ari Pedro. A política da igreja universal e seus reflexos nos campos religioso e políticos brasileiro. Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 18 n. 53, outubro/2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v18n53/18078.pdf>>. Acesso em: 13 maio. 2015.

¹⁰³ FRESTON, 2006.

Machado¹⁰⁴, Joanildo Burity¹⁰⁵, Ricardo Mariano e Antônio Flávio Pierucci.¹⁰⁶ Em geral, estas pesquisas abordam a influência das igrejas evangélicas como um fator sociológico, trazendo ao foco da discussão o princípio da laicidade estatal e a legitimidade do discurso na esfera pública, sem contudo, adentrar, na grande maioria dos casos, à reflexão sobre os limites ético-jurídicos dessa influência.

A literatura sugere cinco motivos pelos quais pastores e outros atores ligados às igrejas evangélicas procuram entrar na arena política.

1 – preocupação em evitar a aprovação de políticas que afetem a instituição familiar, como a permissão do aborto e do casamento civil entre pessoas do mesmo sexo (Pierucci, 1996); 2 – aumento da visibilidade das igrejas no espaço público; possibilitando a inserção no debate político; 3 – demanda de maior igualdade por status com a Igreja Católica (Freston, 1993); 4 – busca de maior liberdade religiosa e preocupação em assegurar os direitos de livre credo conquistados, em situação percebidas como sob ameaças (Pierucci, 1996; Mariano, Pierucci, 1996); 5 – fortalecimento de lideranças internas às igrejas, um objetivo ligado diretamente à criação e ao aumento de legitimidade dentro das organizações religiosas.¹⁰⁷

Nesse sentido, dentro da delimitação do presente estudo, que pretende analisar os limites ético-jurídicos da influência da religião evangélica no processo político-eleitoral brasileiro, utilizaremos como recorte analítico as eleições presidências de 2010 e 2014, a fim de aferir, a partir dos debates e da repercussão jornalística da época, o modo como os atores religiosos de confissão evangélica influíram na disputa política e no eleitorado. Ainda que em nível nacional o chamado “peso do voto evangélico” remonte à eleição de 200¹⁰⁸, em virtude da candidatura do evangélico Anthony Garotinho à Presidência da República, a escolha dos pleitos de 2010 e 2014 se deve ao fato de que nestas eleições o peso da religião¹⁰⁹ e de

¹⁰⁴ MACHADO, 2006.

¹⁰⁵ BURITY, Joanildo A. Religião, voto e instituições políticas: notas sobre os evangélicos nas eleições de 2002. In: BURITY, J. A.; MACHADO, M. D. C. (Orgs.). *Os Votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Massangana, 2006.

¹⁰⁶ MARIANO, Ricardo; PIERUCCI, Antônio Flávio. O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor. *Novos Estudos*. n. 34. Disponível em: <http://www.novos estudos.org.br/v1/files/uploads/contents/68/20080625_o_envolvimento_dos_pentecostais.pdf>. Acesso em: 13 maio. 2015.

¹⁰⁷ BORGES, Tiago Daher Padovezi. Representação partidária e a presença dos evangélicos na política brasileira. 2007. 151 f. Dissertação (Mestrado Ciência Política) da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8131/tde-06122007-112255/publico/TESE_TIAGO_D_P_BORGES.pdf>. Acesso em: 13 maio. 2015.

¹⁰⁸ Segundo Freston: “A eleição destruiu dois mitos a respeito dos evangélicos: de que votam em bloco e de que são um reduto conservador. Pela primeira vez havia um forte candidato evangélico à presidente da República, mas apenas 37% dos evangélicos votaram nele”. FRESTON, 2006, p. 124.

¹⁰⁹ Pierucci afirmou: “Não lembro, e certamente ninguém há de lembrar, de uma campanha eleitoral em que a intromissão da religião tenha sido tão grande e ido tão longe como na eleição presidencial de 2010 para a sucessão de Lula”. PIERUCCI, 2011, p. 6-15.

questões de natureza moral sobre a esfera pública brasileira revelaram-se de forma mais contundente e ostensiva, caracterizados, segundo autores, pelo “ativismo religioso” e “messianismo evangélico”. Sem a preocupação em trazer todos os eventos que ocorreram nessas campanhas presidenciais, focalizaremos somente nos aspectos centrais que interessam à presente pesquisa.

2.4 Eleições de 2010: Análise da influência da religião nas eleições presidenciais

As eleições presidenciais de 2010 marcaram o término do segundo mandato de Luis Inácio Lula da Silva no cargo de Presidente da República. Escolhida pelo Partido dos Trabalhadores (PT) para dar seguimento à política do seu sucessor – e com o total apoio deste, a ex-ministra da Casa Civil, Dilma Roussef, foi a candidata da situação, tendo o deputado Michel Temer (PMDB) como candidato a vice-presidente, dentro da coligação Para o Brasil seguir mudando, formada pelos seguintes partidos: PT, PMDB, PDT, PCdoB, PSB, PR, PRB, PTN, PSC e PTC. A segunda coligação, O Brasil pode mais, formada pela aliança entre os partidos PSDB, DEM, PTB, PPS, PMN e PTdoB, lançou a candidatura de José Serra e Índio Costa. Como fator surpreendente da corrida presidencial, o PV oficializou a candidatura de uma chapa pura, formada por Marina Silva (PV) e Guilherme Leal (PV). Marina Silva era ex-ministra do meio ambiente do governo de Lula da Silva, e “seus correligionários reconheceram-na concomitantemente como evangélica piedosa e devotada – surpresa que causou efeitos de longo alcance para formação da terceira via no primeiro turno”.¹¹⁰ Em menor expressão, a campanha contou ainda com as candidaturas de Rui Pimenta (PCO), Plínio de Arruda (PSOL), Levy Fidelix (PRTB), José Maria Eymael (PSDC), Zé Maria (PSTU) e Ivan Pinheiro (PCB).

Dentre os candidatos, Marina Silva era a única declaradamente ligada a uma denominação evangélica – a Assembleia de Deus, a maior igreja pentecostal do país -, o que, segundo alguns, era um fator decisivo para atrair os votos desse segmento. Por outro lado, a oficialização da candidatura de Marina pelo PV, partido de perfil ideológico liberal, provocou o afastamento de um grupo de militantes do partido e do presidente do Grupo Gay da Bahia, acusando-a de abandonar as bandeiras da legalização do aborto e da união civil entre homossexuais.¹¹¹ Apesar da confissão pentecostal, Marina manteve-se na defensiva em

¹¹⁰ ALONSO, Leandro Seawright. *Entre Deus, Diabo e Dilma: messianismo evangélico nas Eleições de 2010*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012. p. 49.

¹¹¹ ORO, Ari Pedro; MARIANO Ricardo. *Eleições 2010: Religião e política no Rio Grande do Sul e no Brasil*. *Debates do NER*, ano 10, n. 16, p. 9-34, Jul-Dez, Porto Alegre, 2009. p. 22.

matéria religiosa durante todo o primeiro turno, ao assumir uma postura “laica”, separando a política da religião. Ari Pedro Oro e Ricardo Mariano explicam que:

Para desancar a pecha de “pessoa limitada, reacionária e conservadora”, preconceitos dos quais reclamou ter sido vítima por “professar a fé cristã evangélica”, estrategicamente defendeu a laicidade do Estado brasileiro e opôs-se à tomada de posturas religiosas sectárias na esfera pública em relação ao aborto e aos direitos de homossexuais. Em detrimento de suas posições pessoais a respeito desses temas, defendeu a realização de um plebiscito sobre a descriminalização do aborto, declarou que não se oporia à união civil de homossexuais, caso fosse aprovada pelo Congresso Nacional e frisou que não propusera o ensino do criacionismo nas escolas públicas ao lado da teoria da evolução”.¹¹²

Como consequência dessa postura aparentemente ambígua, Marina Silva passou a ser criticada pelos próprios irmãos de fé: os evangélicos. Silas Malafaia, um dos pastores evangélicos de maior influência no Brasil e grande formador de opinião no meio pentecostal por conta de sua constante exposição na mídia, que até então apoiava a candidatura de Marina, divulgou uma carta retirando tal apoio, com a justificativa de que a candidata estava “jogando para torcida” ao propor o plebiscito sobre o aborto.¹¹³

Dilma Roussef, a “candidata religiosamente apossada”, segundo Oro e Mariano, foi aquela que mais se empenhou em obter aprovação e a evitar a rejeição eleitoral de grupos religiosos. Depois que a imprensa fez ressurgir uma entrevista concedida à revista *Época* em 2007 na qual revelava-se agnóstica, empenhou-se durante a campanha eleitoral em reconstruir a sua imagem perante o público religioso. Diante da pressão e da opinião pública, acabou declarando-se “antes de tudo cristã” e, em seguida, católica”.¹¹⁴ Contudo, isso não foi suficiente para evitar as críticas e acusações que vinham tanto dos evangélicos quanto dos católicos durante a campanha eleitoral, jogando para o centro do debate político temas morais sensíveis e valores religiosos.

Na tentativa de reverter a imagem negativa perante o eleitorado religioso, Dilma lançou um documento chamado “Carta Aberta ao Povo de Deus”, uma espécie de resposta aos eleitores cristãos quanto às suas convicções da candidata petista, no qual, além de reconhecer a importância do trabalho das igrejas de confissão evangélica na sociedade brasileira, assumia o compromisso de deixar para o Congresso Nacional “a função básica de encontrar o ponto de equilíbrio nas posições que envolvem valores éticos e fundamentais, muitas vezes

¹¹² ORO; MARIANO, 2009, p. 23.

¹¹³ GOSPEL PRIME. “*Sai de cima do muro, minha irmã!*”, diz Silas Malafaia à Marina Silva. Disponível em: <<http://noticias.gospelprime.com.br/muro-silas-malafaia-marina-silva/>>. Acesso em: 13 maio. 2015.

¹¹⁴ ORO; MARIANO, 2009, p. 24.

contraditórios, como o aborto, formação familiar, uniões estáveis e outros temas relevantes tanto para as minorias como para a sociedade brasileira”.¹¹⁵

Todavia, o primeiro movimento de conotação religiosa contra a candidatura de Dilma veio dos católicos.¹¹⁶ Em 19 de julho daquele ano D. Luiz Gonzaga Bergonzini, bispo de Guarulhos, emitiu uma carta na qual recomendava que os fiéis não votassem na candidata do PT. O motivo, segundo a missiva, era a ratificação pelo Partido dos Trabalhos do 3º Plano Nacional de Direitos Humanos (PNDH-3)¹¹⁷ que, entre coisas, apoiava a liberação do aborto. Tal prática, dizia a carta, “não pode ser aceita por quem se diz cristão ou católico”.¹¹⁸

Diante da repercussão, Dilma buscou contatos com a ala católica conservadora e com as igrejas evangélicas. Uma observação: a briga pelo apoio das igrejas evangélicas teve início desde o começo da campanha eleitoral.¹¹⁹ Contudo, diante das acusações, a candidata petista se viu obrigada a reforçar a busca pelo apoio de lideranças eclesiais, participando em julho de reunião em julho para receber apoio de quinze denominações evangélicas, incluindo Igreja Universal, Sara Nossa Terra, Renascer em Cristo e Convenção Nacional da Assembleia de Deus do Ministério Madureira.¹²⁰ Para intermediar esse diálogo com os evangélicos, Dilma contou com o apoio do bispo Edir Macedo, da Universal do Reino de Deus, e do deputado Federal Manoel Ferreira, da Assembleia de Deus Madureira. Do lado católico, recebeu, dentre

¹¹⁵ GOSPEL PRIME. “Carta aberta ao povo de Deus” *confirma na íntegra as palavras de Dilma Rousseff*. Disponível em: <<http://noticias.gospelprime.com.br/carta-aberta-ao-povo-de-deus-confirma-na-integra-as-palavras-de-dilma-rousseff/>>. Acesso em: 13 maio. 2015.

¹¹⁶ Esse é um ponto importante do campanha eleitoral de 2010, pois geralmente atribui-se aos evangélicos toda contrariedade à candidatura de Dilma Rousseff.

¹¹⁷ “No caso específico do Programa Nacional dos Direitos Humanos, a reação foi forte, tanto do lado católico quanto do evangélico, embora se perceba que entre esses, para além do aborto, a tentativa de criminalizar a discriminação com base na orientação sexual gerou muita controvérsia entre os pastores, os militantes dos movimentos sociais e os responsáveis pela elaboração do programa. Em virtude da forte pressão das igrejas, a proposta original foi revista, mas as modificações não foram suficientes para eliminar as desconfianças dos grupos confessionais em relação ao PT e à sua futura candidata”. MACHADO, 2012, p. 30.

¹¹⁸ O GLOBO. Em carta, CNBB pede que fiéis não votem em Dilma. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/brasil/eleicoes-2010/em-carta-cnbb-pede-que-fieis-nao-votem-em-dilma-5001323#ixzz3a57vCT6u>>. Acesso em: 13 maio. 2015.

¹¹⁹ “Os candidatos à Presidência estão de olho no voto dos evangélicos. Não por acaso. Juntos, os evangélicos representam cerca de 25% do eleitorado brasileiro, que é de 135 milhões de pessoas. Ou seja, uma massa de 33 milhões de eleitores. Na corrida por essa encorpada fatia do eleitorado, Dilma Rousseff (PT) e José Serra (PSDB) estão na frente. Eles brigam ferozmente pelo apoio das gigantes Assembleia de Deus e Igreja Universal. Ironicamente, a candidata do PV, Marina Silva, única evangélica da disputa, é quem tem mais dificuldades para costurar apoios com uma das frentes religiosas”. VEJA ON LINE. *A briga pelo voto evangélico*. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/blog/eleicoes/veja-acompanha-eleicoes-2010/a-briga-pelo-voto-evangelico/>>. Acesso em: 13 maio. 2015.

¹²⁰ ORO; MARIANO, 2009, p. 26-27.

outras, a ajuda do deputado federal Gabriel Chalita e do bispo Carlos Eccel da Diocese de Jales.¹²¹

Mas o debate estava somente iniciando. Ao relatar o que se seguiu, Oro e Mariano tangenciam um discurso de vitimização em relação aos ataques sofridos pela candidata petista:

Nos meses seguintes, contudo, ampliou-se e acirrou-se a campanha de oposição à candidatura governista na internet e em templos. Acusaram-na de ser a favor do aborto, do satanismo, de apoiar o PL 122/2006, em tramitação no Senado e de autoria da petista Iara Bernardi (PT/SP), que criminalizava a homofobia e que, para muitos desses religiosos, irá restringir severamente a liberdade religiosa e de expressão do país. Um dos hits da cruzada moral e religiosa contra a petista foi o vídeo do pastor batista Paschoal Piragine, de Curitiba, transmitido pelo Youtube, que alcançou mais de três milhões de acessos, no qual critica o PT, oriente os fiéis a não votar em Dilma e alerta para o risco de a vitória da petista referendar a descriminalização do aborto. No início de outubro, padre José Augusto, durante a homília, exibida em programa da TV Canção Nova, pediu aos fiéis que não votassem em Dilma e no PT. A coligação da petista pediu ao TSE direito de resposta de 15 minutos na referida TV para responder aos ataques contra sua candidata.¹²²

Diante desse quadro, as pesquisas de intenção de voto demonstravam que o debate sobre temas religiosos estava surtindo efeito contra a candidatura de Dilma. Segundo Oro e Mariano, pesquisas de Ibope revelaram que, entre 26 de agosto e 23 de setembro, a intenção de votos dos evangélicos em Dilma caiu de 49% para 42%, e sua rejeição subiu de 17% para 28% neste segmento religioso. Enquanto isso, José Serra subiu de 21% para 31% e Marina Silva, de 13% para 18%.¹²³

O resultado do primeiro turno de votação levou Dilma Rousseff (46,91%) e José Serra (32,61%) para a disputa do segundo turno. Marina Silva, embora com uma votação expressiva (19,33%), não conseguiu chegar à fase seguinte. Seja como for, o debate religioso teve certa influência determinante no resultado da votação. Segundo estudo de Jairo Nicolau referente ao primeiro turno de 2010:

O efeito da religião também foi importante no contraste entre Dilma e Marina. Entre os evangélicos, a probabilidade de votar em Marina cresce, enquanto a de votar em Dilma diminui. O vínculo de Marina com as denominações evangélicas provavelmente foi um fator decisivo para a sua votação nesse segmento, como já havia acontecido nas eleições de 2002 com a candidatura de Garotinho. O que está

¹²¹ “Três dias antes do segundo turno das eleições, uma mensagem do Bispo Carlos Eccel da Diocese de Jales aos eleitores foi postada na rede social criada para apoiar a candidatura de Dilma Rousseff²⁷, denunciando “as facções sociais, políticas e religiosas especializadas em fazer lavagem cerebral” que estariam deturpando a preocupação do Santo Papa com a vida humana e seu pronunciamento às vésperas do primeiro turno”. MACHADO, 2012, p. 39.

¹²² ORO; MARIANO, 2009, p. 27.

¹²³ ORO; MARIANO, 2009, p. 28.

ainda em aberto é se o efeito da religião sobre o voto é dependente da presença de candidatos evangélicos na disputa, ou passou a ser um fator mais estrutural do comportamento eleitoral no Brasil.¹²⁴

Diante de um contexto saturado de embate e acusações sobre o aborto, valores e dogmas religiosos, seja entre os próprios candidatos ou atores externos, jornalistas e analistas políticos, de diferentes origens e redações, “não apenas corroboravam a leitura do efeito religioso, como revelavam que as suas fontes nas campanhas, apesar das justificativas públicas mais laicas, também produziam a mesma avaliação nos ‘comitês centrais’”.¹²⁵ Ou seja, o fator religioso era realmente uma preocupação geral naquele momento, fazendo com que essa tendência também ditasse o tom do segundo turno entre Dilma e José Serra. O principal ponto de discórdia era o aborto:

Na estreia dos programas eleitorais do segundo turno, mais uma vez, a questão foi tematizada. Após a apresentação de seis mulheres grávidas, Serra apareceu dizendo: “Eu quero ser um presidente com postura, equilíbrio e que defenda os valores da família brasileira. Os valores cristãos, a democracia, o respeito à vida e o meio ambiente”. No programa de Dilma, a própria candidata iniciava o programa “agradecendo a Deus por ter me concedido uma dupla graça”, referindo-se aos votos recebidos e a ida ao segundo turno. Em um segundo momento, uma atriz denunciava a “corrente do mal” que tinha tido lugar na Internet.¹²⁶

Durante a campanha José Serra também se empenhou em realizar alianças com os religiosos, conseguindo o apoio de Silas Malafaia e da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil - Ministério do Belém, assim como a adesão de líderes da Igreja Mundial do Poder de Deus, presidida pelo Apóstolo Valdemiro Santiago e das igrejas Brasil para Cristo, Bola de Neve, Batista Brasileira, entre outras. Índio da Costa, candidato a vice-presidente, foi encarregado de articular as alianças.

A campanha tucana manteve, até o final do segundo turno, acirrada marcação sobre o eleitorado religioso. Em 15 de outubro, correligionário de Serra distribuíram santinhos (cartões plastificados com dois milhões de exemplares) com foto e assinatura do candidato em encontro com professores em São Paulo, contendo, de um lado, a frase “Jesus é a verdade e a Justiça, de outro, destacando que “Serra é do bem”. Enquanto isso, o pastor assembleiano Alcides Cantóia Jr., responsável pela coordenação de evangélicos da campanha tucana em São Paulo, disparava pelo menos 150 telefonemas diários prometendo parcerias entre governo e igrejas e entidades evangélicas em troca de apoio eleitoral ao tucano.¹²⁷

Essa é a razão pela qual Oro e Marino classificam de forma irônica o candidato do

¹²⁴ NICOLAU, Jairo. Determinantes do voto no primeiro turno das eleições presidenciais brasileiras de 2010: uma análise exploratória. *Opinião Pública*, vol. 20, n. 3, p. 322-323, Campinas Dec. 2014. p. 322-323.

¹²⁵ CHRISTINA, 2012, p. 87.

¹²⁶ CHRISTINA, 2012, p. 97.

¹²⁷ ORO; MARIANO, 2009, p. 34.

PSDB como “o candidato do bem e da moral cristã tradicional”.¹²⁸ Isso porque, ao assumir uma postura aparentemente conservadora, de contrariedade ao aborto, Serra teria polarizado o debate entre o bem e o mal e criado uma campanha inquisitorial, apresentando-se como o candidato perfeito para os anseios dos religiosos tradicionais. Enquanto isso, tentando correr “atrás do prejuízo”, Dilma Rousseff buscava refazer sua imagem abalada perante os anseios da religião cristã, chegando a lançar a “Mensagem da Dilma”.¹²⁹ Documento no qual dizia, “aos que sonham com um Brasil mais perto da premissa do Evangelho de desejar ao próximo o que queremos para nós mesmos”, que resolveu por um “fim à campanha de calúnias e boatos por seus adversários eleitorais”, “para não permitir que prevaleça a mentira com arma em busca de votos”.

Nesse documento, a candidata defendia a liberdade religiosa e afirmava ser “pessoalmente contra o aborto”, comprometendo-se, se eleita, “não propor alterações de pontos que tratem da legislação do aborto”. Dilma também afirma que não iria adotar, em um eventual governo, medidas que viessem a alterar ‘temas concernentes à família e à livre expressão de qualquer religião no país’. A candidata petista faz referência ao Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH 3) e afirmou que, se eleita, não irá promover iniciativas que “afrontem a família”. Sobre o Projeto de Lei Complementar 122, afirmou que “será sancionado no meu futuro governo nos artigos que não violem a liberdade de crença, culto e expressão e demais garantias constitucionais individuais existentes no Brasil.”

Ao analisar o documento, Christina Vital da Cunha assinalou que se comparado não apenas com o manifesto e com a primeira carta da candidata endereçada aos setores religiosos, “representa um movimento claro de adesão de Dilma a valores conservadores”.

Além de incorporar em seu léxico, como viemos destacando, uma série de palavras fundamentais no universo cristão, sobretudo pentecostal, o documento da candidata listava os pontos de tensão com aqueles temas e se posicionava em relação a eles. A sua mensagem fortaleceu o movimento contra as demandas dos setores mais progressistas – apoiando a manutenção da legislação punitiva sobre o aborto, defendendo que aspectos do projeto de lei que criminaliza a homofobia devem ser vetados e, por fim, que qualquer iniciativa que afete “a família” não seria levada a frente em seu governo.¹³⁰

Ainda que o manifesto da candidata possa ser considerado como mera parte de uma estratégia política, simplesmente para atender um anseio eleitoral, e não uma mudança de

¹²⁸ ORO; MARIANO; 2009, p. 31.

¹²⁹ G1. *Dilma divulga carta para 'pôr um fim definitivo à campanha de calúnias'*. Disponível em: <<http://g1.globo.com/especiais/eleicoes-2010/noticia/2010/10/dilma-divulga-carta-para-por-um-fim-definitivo-campanha-de-calunias.html>>. Acesso em: 13 maio. 2015.

¹³⁰ CHRISTINA, 2012, p. 100.

opinião sobre os temas referidos, fato é que tais assuntos ditaram o tom da disputa eleitoral de 2010. Além disso, se o fisiologismo eleitoreiro da candidata petista pode ser criticado, ao desdizer-se, por exemplo, sobre seu apoio à liberação do aborto, dissimulando pressupostos centrais da ideologia do seu partido político, a postura do candidato Serra também não passou incólume ante a análise de sociólogos da religião, principalmente aqueles alinhados à perspectiva progressista.

Nesse sentido, Antônio Flávio Pierucci assinala que, nas eleições de 2010, conquanto o voto religioso tenha sido capaz de levar o pleito para o segundo turno, não teve por outro lado poder suficiente para decidir a votação final.¹³¹ Afinal, Pierucci atribui isso ao “efeito fariseu” aplicável ao candidato José Serra. Tomando emprestado o termo empregado pelos americanos Larry Powell e Eduardo Neiva, o pesquisador diz que esse efeito ocorre “em disputas políticas quando os apelos à religião se excedem, vão longe demais do convencionalmente admissível”, voltando-se, depois, contra o próprio candidato. Ele afirma:

O caso do famigerado “santinho”, em que a foto de Serra vinha encimada pela sentença “Jesus é a verdade e a justiça” e trazia a assinatura dele foi, pode-se dizer, como um tiro no pé com sequelas fatais. Um fervor cristão assim tão pessoalmente ostentado mostrou-se de imediato inconveniente, esquisito, incapaz portanto de seguir sustentando de modo persuasivo seus ataques a Dilma como candidata sem religião nem jeito para a coisa. Consumava-se aí um caso óbvio de uso eleitoral da religião repercutindo como abuso na recepção.¹³²

Segundo Pierucci, o apelo de viés moralista e a religiosidade pessoal do candidato, apresentada durante a campanha como a mais vigorosa e verdadeira, diante da obviedade dos exageros, acabou mostrando-se no final como postiça. “Puro fingimento, para não dizer hipocrisia, essa desvirtude própria do fariseu da parábola com a qual Jesus tipificou dois estilos de ser religioso, o fariseu e o publicano”.¹³³ Com relação à eleição presidencial brasileira de 2010, a noção de efeito fariseu, na visão de Pierucci, sugere que foi a percepção, pelo eleitor conservador, de excessos no emprego tático da religiosidade pessoal de Serra “que estancou suas chances de subir nas últimas pesquisas e o fez estacionar numa posição de desvantagem em relação à concorrente sem religião nem humanidade”.¹³⁴

À luz de todo o exposto, as eleições presidenciais de 2010 foram realmente caracterizadas pela presença de temas religiosos na disputa eleitoral. Em síntese, é possível afirmar que a participação da religião evangélica se fez presente no decorrer da campanha,

¹³¹ PIERUCCI, 2011, p. 10.

¹³² PIERUCCI, 2011, p. 10.

¹³³ PIERUCCI, 2011, p. 11.

¹³⁴ PIERUCCI, 2011, p. 11.

verificando-se “uma instrumentalização mútua entre política e religião no Brasil e que os maiores grupos religiosos do país conseguiram pautar a agenda, o discurso e compromisso dos presidenciáveis”. A discussão de temas morais sensíveis, como o aborto e a homossexualidade demonstram o poder de influência do eleitor evangélico pelo menos para a condução dos debates e das repercussões públicas no eleitorado. O chamado “voto religioso”, embora não tenha tido poder suficiente para decidir a votação final, foi capaz de levar o pleito ao segundo turno de votação.

2.5 Eleições presidências de 2014: a volta do “peso do voto evangélico”

Seguindo a tendência do pleito de 2010 a discussão sobre a influência da religião evangélica voltou a marcar presença nas eleições de 2014. Ainda que não tenha figurado como ator principal como na campanha anterior, o “peso do voto evangélico” compareceu como coadjuvante no pleito em que Dilma Rousseff tentava a sua reeleição.

Reviravoltas nas pesquisas, acusações intensas e até mesmo o falecimento de um dos candidatos à presidência foram alguns fatores que caracterizam as eleições de 2014. Iniciaremos, aliás, a análise dessa campanha eleitoral a partir do último aspecto mencionado - isto é, a trágica morte do candidato pelo PSB e ex-governador de Pernambuco, Eduardo Campos¹³⁵, no dia 13 de agosto de 2014, em acidente de avião em Santos (SP) -, pois, além de ter desencadeado mudanças bruscas no cenário eleitoral, esse fatídico acontecimento trouxe mais uma vez para o centro da disputa a evangélica da Assembleia de Deus, Marina Silva, até então candidata a vice da chapa de Eduardo Campos, e que passa a ser o fiel da balança na campanha em andamento.

No levantamento feito pelo instituto Sensus antes da morte de Eduardo Campos, Dilma Rousseff tinha 32,7% (em julho tinha 31,6%), Aécio Neves 21,4% (tinha 21,1%) e Eduardo campos 9,2% (7,2% no levantamento anterior).¹³⁶ Na primeira pesquisa realizada após o acidente, e antes da confirmação do nome de Marina Silva, o Datafolha já apontava no dia 18 de agosto empate técnico entre a ex-senadora e Aécio na segunda colocação, com 1% a mais que o tucano. O fator mais surpreendente é que neste novo cenário Marina Silva, segundo as pesquisas, venceria Dilma Rousseff em um hipotético segundo turno, elemento este

¹³⁵ UOL ELEIÇÕES 2014. *Eduardo Campos morre em acidente de avião em Santos (SP)*. Disponível em: <<http://eleicoes.uol.com.br/2014/noticias/2014/08/13/eduardo-campos-estava-no-aviao-que-caiu-em-santos.htm>>. Acesso em: 13 maio. 2015.

¹³⁶ O TEMPO. *Na última pesquisa antes de morrer, Campos subiu dois pontos*. Disponível em: <<http://www.otempo.com.br/cmlink/hotsites/elei%C3%A7%C3%B5es-2014/na-%C3%BAltima-pesquisa-antes-de-morrer-campos-subiu-dois-pontos-1.900679>>. Acesso em: 13 maio. 2015.

que, adicionado à comoção pública pela recente morte de Campos, contribuiu – segundo analistas - para a subida meteórica da candidata. Em pesquisa de 26 de agosto o Ibope apontava Dilma com 34%, Marina com 29% e Aécio com 19%. Na simulação para o segundo turno, Marina tinha 45% da intenção de votos, e Dilma 36%.¹³⁷

Com esta arrancada fenomenal nas pesquisas de opinião pública, a confissão de fé evangélica da candidata Marina Silva foi lançada para o centro do debate político, com parte da grande mídia destacando a discussão sobre o casamento gay e a legalização do aborto. O ponto de ebulição especialmente sobre o casamento gay ocorreu depois de uma mudança de seu plano de governo referente ao tema. Divulgado no dia 29 de agosto, a versão inicial do programa, na página 216, dizia “Apoiar propostas em defesa do casamento civil igualitário, com vistas à aprovação dos projetos de lei e da emenda constitucional em tramitação, que garantem o direito ao casamento igualitário na Constituição e no Código Civil”.¹³⁸ No dia seguinte, porém, a coordenação da campanha da candidata divulgou nota dizendo ter havido equívoco no documento original em virtude de “falha processual na editoração”, pois:

[...] incorporou uma redação do referido capítulo que não contempla a mediação entre os diversos pensamentos que se dispuseram a contribuir para sua formulação e os posicionamentos de Eduardo Campos e Marina Silva a respeito da definição de políticas para a população LGBT.¹³⁹

A nota destacava ainda que, apesar desse contratempo indesejável, tanto no texto com alguns equívocos como no correto, permanecia irretocável o compromisso irrestrito com a defesa dos direitos civis dos grupos LGBT e com “a promoção de ações que eduquem a população para o convívio respeitoso com a diferença e a capacidade de reconhecer os direitos civis de todos”. Com a alteração, o programa ficou assim redigido:

Ainda que tenhamos dificuldade para admitir, vivemos em uma sociedade que tem muita dificuldade de lidar com as diferenças de visão de mundo, de forma de viver e de escolhas feitas em cada área da vida. Essa dificuldade chega a assumir formas

¹³⁷ G1. *Dilma tem 34%, Marina, 29%, e Aécio, 19%, aponta pesquisa Ibope*. Disponível em: <<http://g1.globo.com/politica/eleicoes/2014/noticia/2014/08/pesquisa-ibope-mostra-dilma-com-34-e-marina-silva-com-29.html>>. Acesso em: 13 maio. 2015.

¹³⁸ PASSARINHO, Nathalia. *Programa de governo de Marina defende que casamento gay vire lei*. Disponível em: <<http://g1.globo.com/politica/eleicoes/2014/noticia/2014/08/programa-de-governo-de-marina-defende-que-casamento-gay-vire-lei.html>>. Acesso em: 22 nov. 2014.

¹³⁹ VEJA ON LINE. *Marina muda capítulo sobre casamento gay de programa*. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/noticia/brasil/marina-tira-capitulo-sobre-casamento-gay-do-programa-de-governo/>>. Acesso em: 22 nov. 2014.

agressivas e sem amparo em qualquer princípio que remeta a relações pacíficas, democráticas e fraternas entre as pessoas.¹⁴⁰

Diante desse quadro, Marina foi acusada de ter cedido à pressão dos “grupos conversadores e evangélicos”¹⁴¹, especialmente do pastor Silas Malafaia, que havia criticado de modo contundente o programa original da candidata pelas redes sociais. Aparentemente, o elemento religioso na política estava voltando à tona, pautando, assim como na eleição presidencial anterior, a agenda e o discurso dos candidatos. A presença de outro evangélico na disputa, o pastor da Assembleia de Deus Everaldo Pereira (mais conhecido por Pastor Everaldo), impulsionava ainda mais o debate em torno de temas morais e valores religiosos.¹⁴²

Nas pesquisas de 03 de setembro Marina Silva seguia empatada com Dilma Rousseff no primeiro turno; ambas com 34% e Aécio Neves com 15%. Durante esse mês, a mídia deu grande ênfase à influência da religião evangélica no processo eleitoral. Em matéria sob o título “O Peso do voto evangélico nas eleições” a revista *Veja*¹⁴³, destacou que os evangélicos representavam 22% dos brasileiros, e que por isso essa faixa do eleitorado tendia a um alinhamento natural à candidatura de Marina. A matéria ressaltava a forte presença dos evangélicos no Congresso Nacional, em comparação aos católicos, religião da maioria dos brasileiros; e que desde 1986, a cada pleito, o número de parlamentares desse grupo cresce cerca de 20%.

Enquanto isso, em sua edição n. 849 de 5 de setembro, a revista *Época* trouxe como matéria de capa o título: *O poder do voto evangélico*. A matéria afirmava que com o crescimento de Marina Silva nas pesquisas, os analistas avaliavam continuamente o que chamam de “voto evangélico”. Segundo a reportagem, havia sinais contundentes na eleição de que “as questões morais, de cunho religioso, passaram a guiar os políticos brasileiros – com uma força que só encontra paralelo, entre as grandes democracias ocidentais, com o que ocorre hoje nas campanhas políticas nos Estados Unidos”. O recuo de Marina frente à pressão

¹⁴⁰ VEJA ON LINE. Marina muda capítulo sobre casamento gay de programa. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/noticia/brasil/marina-tira-capitulo-sobre-casamento-gay-do-programa-de-governo/>>. Acesso em: 22 nov. 2014.

¹⁴¹ “Pressionada por grupos conservadores e evangélicos, a candidata do Partido Socialista Brasileiro (PSB) à presidência, Marina Silva, mudou o seu programa de governo voltado para a comunidade homossexual. Menos de 24 horas após lançar as diretrizes da campanha eleitoral, o partido informou à imprensa que houve uma “falha processual na editoração” do documento”. BENITES, Afonso. *Pressionada por religiosos, Marina muda suas propostas para homossexuais*. Disponível em: <http://brasil.elpais.com/brasil/2014/08/30/politica/1409428082_344003.html>. Acesso em: 22 nov. 2014.

¹⁴² ZYLBERKAN, Mariana; HAIDAR, Daniel. O peso do voto evangélico nas eleições. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/noticia/brasil/o-peso-do-voto-evangelico-nas-eleicoes>>. Acesso em 17 nov. 2014.

¹⁴³ ZYLBERKAN, Mariana; HAIDAR, Daniel, 2014.

evangélica contra o casamento homossexual e em relação à criminalização da homofobia eram alguns desses sinais. A matéria dizia:

Um outro dado da mesma pesquisa, que passou despercebido, explica ainda melhor por que é tão importante para um candidato à Presidência não se indispor contra os valores religiosos. De forma geral, os candidatos evangélicos se opõem – com diferentes nuances de tolerância – ao casamento gay, a mudanças na lei da interrupção da gravidez e à liberação das drogas. A pesquisa do Ibope mostrou que a maior parte dos brasileiros, independentemente de religião, pensa como os evangélicos: 79% são contra o aborto; 79%, contra a liberação da maconha; e 53%, contra o casamento gay. A mesma pesquisa revela que 75% dos brasileiros são a favor do Bolsa Família. Isso significa que, se é majoritariamente a favor de políticas sociais, a sociedade brasileira é conservadora em temas ligados a família e comportamento.¹⁴⁴

Por seu turno, a revista Carta Capital publicou artigo do jornalista e escritor evangélico Ricardo Alexandre, sob o título “Afiml, quem são os evangélicos”. Em seu texto, o autor contraria a ideia de um grupo evangélico homogêneo e hegemônico, e por isso não se poderia falar em “voto evangélico. Conforme Ricardo Alexandre: “Dizer que “o voto dos evangélicos decidirá a eleição” é tão estúpido quanto dizer a obviedade de que 22,2% dos brasileiros decidirão a eleição”.¹⁴⁵

Seja como for, na continuidade do processo eleitoral o panorama do quadro político sofreu nova guinada. A partir da segunda quinzena de setembro daquele ano, Marina Silva começou a despencar nas pesquisas, enquanto Aécio Neves crescia. Em 19 de setembro, Dilma aparecia com 37%, Marina 30% e Aécio 17%. Entre os fatores citados pelos analistas para a queda da candidata do PSB estavam os ataques mútuos dos seus oponentes, reduzido tempo de TV, disputas internas e inconsistências do programa de governo, como aquele verificado sobre o casamento homossexual.¹⁴⁶ Apurada a votação do primeiro turno, Marina Silva ficou em terceiro lugar na disputa, com 22% dos votos, atrás de Aécio Neves (33,55%) e Dilma Rousseff (41,59%). No segundo turno, Marina Silva declarou apoio à Aécio Neves, contudo, nessa fase da disputa, apesar do apoio de lideranças religiosas de um de outro

¹⁴⁴ RIBEIRO, Aline; GABRIEL, Ruan de Sousa. *A força dos evangélicos*. Disponível em: <<http://epoca.globo.com/tempo/eleicoes/noticia/2014/09/bforca-dos-evangelicosb.html>>. Acesso em: 14 maio. 2015.

¹⁴⁵ ALEXANDRE, Ricardo. Afiml, quem são “os evangélicos”? Disponível em: <<http://www.cartacapital.com.br/sociedade/afiml-que-m-sao-201cos-evangelicos201d-2053.html>>. Acesso em: 14 maio. 2015.

¹⁴⁶ BBC BRASIL. Cinco razões que explicam queda de Marina Silva. Disponível em: <http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2014/10/141003_marina_queda_ru>. Acesso em: 14 maio. 2015.

lado¹⁴⁷, os temas morais-religiosos praticamente não tiveram espaço nos debates entre os candidatos.

Sendo assim, tais fragmentos deixam transparecer o debate em torno da influência da religião evangélica no processo político-eleitoral de 2014, mais precisamente no primeiro turno. Outra vez, o “voto evangélico” não teve poder suficiente para decidir o resultado final da eleição, funcionando mais como um fomentador de debates em torno de temas morais sensíveis, assim como ocorrido no pleito de 2010. No entanto, somente para registro, no Congresso Nacional o número de políticos evangélicos eleitos seguiu a tendência de crescimento de eleições anteriores.¹⁴⁸ Segundo Magali da Cunha do Nascimento, com setenta e dois parlamentares evangélicos esse grupo teria aumentado 3% em relação à representação na Câmara Federal.¹⁴⁹

2.6 Homogeneidade do “Voto evangélico”

Ainda que a análise anterior tenha explicitado a presença das igrejas e dos líderes evangélicos nas últimas eleições, criando o chamado “peso do voto evangélico”, questiona-se se esse “voto evangélico” expressa uma tendência unificada das igrejas desse segmento no

¹⁴⁷ PATURY, Felipe. “*Edir Macedo apoia a Dilma, eu apoio Aécio*”, diz Silas Malafaia. Disponível em: <<http://epoca.globo.com/colunas-e-blogs/felipe-patury/noticia/2014/10/bedir-macedo-apoia-dilmab-eu-apoio-aecio-diz-silas-malafaia.html>>. Acesso em: 14 maio. 2015.

¹⁴⁸ DIAP. *Atualização da bancada evangélica*: DIAP identificou 74 deputados. Disponível em: <http://www.diap.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=24534:bancada-evangelica-levantamento-preliminar-do-diap-identifica-43-deputados&catid=59:noticias&Itemid=392>. Acesso em: 13 maio. 2015.

¹⁴⁹ É sempre importante destacar que com este perfil acima, a denominada “bancada evangélica” não representa um bloco evangélico que pensa e age de forma única. Assim como não existe um voto evangélico, e muito menos um representante deste grupo, que fale em nome dele, o grupo eleito está vinculado a diferentes igrejas, que formam um universo, plural e cheio de tensões. As disputas dos grupos que mais se destacam no campo religioso, Assembleias de Deus vs. Assembleias de Deus vs. Igreja Universal do Reino de Deus vs. celebridades evangélicas com poder de barganha, estão refletidas no congresso e nas articulações políticas. Além de não crescer como prometiam lideranças religiosas midiáticas, a “bancada” perdeu sete evangélicos/as que se recandidataram, mas não foram reeleitos, e quase metade do grupo foi renovada. Entre os/as novos/as há, pelo menos, três parlamentares de partidos e pautas de esquerda (PT e PSOL) e duas negras com pautas relacionadas à defesa da mulher. Dessa forma, a partir de 2015, é possível que haja novos embates em torno da Frente Parlamentar Evangélica, inclusive com uma dissidência que vá além das ações de defesas e combates. Dada a diversidade de teologias, visões de mundo e ações pastorais no campo evangélico, o grupo identificado com este segmento no Congresso carece de parlamentares que assumam postura que vá além da negação e do combate a outros segmentos e que assumam uma pauta política propositiva, em defesa da sociedade e da democracia. CUNHA, Magali do Nascimento. *Evangélicos e as eleições 2014*: listagem final dos/as deputados/as evangélicos/as eleitos/as e um balanço pós-5 de outubro. Disponível em: <<http://midia-religiaopolitica.blogspot.com.br/2014/10/evangelicos-e-as-eleicoes-2014-listagem.html>>. Acesso em: 20 maio. 2015.

país? Como veremos, o “voto evangélico”¹⁵⁰ no Brasil tem peso, mas não tem unidade; tem relevância, mas não possui homogeneidade.

O chamado “peso” do voto evangélico ficou patente nas disputas eleitorais analisadas, ante a sua capacidade de (1) atrair para a campanha eleitoral temas morais sensíveis e valores religiosos, (2) definir pautas de debates e discussões de repercussão pública, (3) fazer rever as estratégias de campanha, programas de governo e agendas dos candidatos, (4) forçar partidos e candidatos a realizar alianças e buscar apoio de organizações religiosas e líderes evangélicos, (5) influenciar a discussão midiática no período eleitoral, assim como (6) influir parcialmente no resultado dos pleitos. Sendo assim, embora o voto evangélico não possa ser quantificado, a sua ingerência sobre a dinâmica e rearranjos da disputa é claramente reconhecível.

Entanto, tal influência não caracteriza um tipo de “voto evangélico” homogêneo, unificado, a indicar que haja uma votação massiva pelos crentes dessas vertentes religiosas em um mesmo grupo de candidatos, seja por conta de uma linha de valores e princípios morais extraídos da Bíblia, seja por indução de líderes religiosos. Em geral, a literatura consultada sugere que a multiplicidade de tradições cristãs evangélicas no Brasil e, conseqüentemente, a forma que cada uma delas concebe o relacionamento entre igreja e estado inviabilizam um suposto “voto evangélico” em bloco - isso em se tratando de eleição majoritária para Presidência da República. Joanildo Burity ressalva a ausência de elementos claros que possam evidenciar a constituição de uma clivagem religiosa no Brasil, e por isso “não há um alinhamento evangélico com uma única tendência partidária ou ideológica”.¹⁵¹ A despeito do tema, Bobsin afirma perceber “uma crescente autonomia dos fiéis em relação às suas liderança religiosas e pastorais”. Ele diz:

Cada vez mais as ovelhas não escutam a voz dos seus pastores quando se trata das questões públicas. O processo democrático, embora ainda limitado, oportuniza o discernimento. Os sucessivos governos, processos eleitorais e o envolvimento de parlamentares evangélicos com a corrupção permitem aos fiéis desconfiarem de certas propostas. E quando se tem como referência um governo com políticas públicas que possibilitam um mínimo de distribuição de renda, a eficácia da escolha passa do suposto líder carismático para a política em grande parte.¹⁵²

¹⁵⁰ Para aclarar a utilização do termo, é válido registrar que voto não se confunde com sufrágio e nem mesmo com escrutínio. Enquanto o sufrágio é um direito subjetivo, o voto representa o seu exercício, ou seja, a sua concretização. Já o escrutínio “designa a maneira como esse processo se perfaz, isto é, o modo como o voto se concretiza”. GOMES, José Jairo. *Direito Eleitoral*. 6 ed. São Paulo: Atlas, 2011. p. 45.

¹⁵¹ BURITY, 2005, p. 198.

¹⁵² IHU. “A participação dos evangélicos na vida política desprivatiza as igrejas”. Entrevista especial com Oneide Bobsin. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/506799-a-participacao-dos->

Segundo Bobsin, “católicos e evangélicos, bem como outras igrejas ou organizações religiosas, são cada vez mais pluralistas em termos políticos e religiosos, impedindo compromissos homogêneos com um partido ou coligação”.¹⁵³ Ele cita o exemplo das eleições presidenciais de 2010, na qual os dois maiores ministérios da Assembleia de Deus apoiaram cada qual um candidato diferente; ministério de Madureira apoiou Dilma e o ministério de Belém, José Serra. Sendo assim, esse processo de “fragmentação das igrejas em tendências internas e a disputa por almas impedem uma decisão de conjunto no campo eleitoral”. Posição semelhante pode ser encontrada em Pierucci que, ao analisar as eleições de 2010, chegou à constatação de que o voto dos adeptos das diferentes igrejas cristãs foi pouco afetado pelas orientações, doutrinações e apelações emitidas pelas autoridades católicas e evangélicas naquele pleito.¹⁵⁴ Entretanto, apesar da pluralidade ideológica dentro da religião evangélica brasileira, em uma eleição apertada, como afirma Freston, o favoritismo “evangélico pode ser o fiel da balança”.¹⁵⁵ Se nas eleições proporcionais a influência do voto evangélico pode ser decisivo, em eleições majoritárias a operacionalização da identidade evangélica é mais complicado, segundo o especialista.¹⁵⁶

Diante desse quadro de constante influência da religião evangélica no processo eleitoral, surge a necessidade de refletir sobre a legitimidade e os limites ético-jurídicos da ingerência do discurso religioso de confissão evangélica sobre o processo político eleitoral brasileiro. Para tanto, no capítulo seguinte, iniciaremos nosso percurso investigativo ao âmbito ético, à luz da ética protestante.

evangelicos-na-vida-politica-desprivatiza-as-igrejas-entrevista-especial-com-oneide-bobsin>. Acesso em: 23 maio. 2015.

¹⁵³ IHU, 2015.

¹⁵⁴ PIERUCCI, 2011, p. 14.

¹⁵⁵ ALEXANDRE, Ricardo. *Afinal, qual é o peso do voto evangélico nestas eleições?*. Disponível em: <<http://exame.abril.com.br/brasil/noticias/afinal-qual-e-o-peso-do-voto-evangelico-nestas-eleicoes>>. Acesso em: 23 maio. 2015.

¹⁵⁶ ALEXANDRE, Ricardo, 2015.

3 LIMITES MORAIS DA INFLUÊNCIA DA RELIGIÃO EVANGÉLICA NO PROCESSO ELEITORAL À LUZ DA ÉTICA PROTESTANTE

Este capítulo pretende situar a discussão em torno dos limites morais da influência da religião evangélica sobre o processo político-eleitoral. Inicialmente, será feita uma revisão teórica da legitimidade do discurso religioso na esfera pública e, depois, a análise das perspectivas éticas do cristianismo evangélico sobre o relacionamento entre cristão, política e Estado. Também situa a discussão em torno dos limites morais da influência da religião evangélica sobre o processo político-eleitoral, tendo como fundamento a *ética protestante*, a fim de evitar posturas e comportamentos que colocam em risco tanto a teoria política contemporânea - que valoriza a participação cidadã dos diversos atores sociais - quanto a influência legítima da igreja cristã evangélica no debate.

3.1 Conservadorismo religioso e moralismo político: críticas ao discurso doutrinário-religioso na esfera política

Em *Figuras do Sagrado*, Maria Lúcia Montes aborda a relação entre o público e o privado na religiosidade brasileira, destacando que o crescimento das igrejas evangélicas no Brasil promoveu uma verdadeira transformação no campo religioso brasileiro, fazendo reacender a discussão do limite entre o sagrado e o profano. Montes assinala que com o processo de modernização da sociedade brasileira, os referenciais éticos do domínio moral, e sobretudo da moral sexual, estabelecidos pela religião católica, até então predominante na sociedade, vão aos poucos perdendo a sua consistência. Diante de uma sociedade cada vez mais complexa, na qual a experiência da vida se torna fragmentária e múltipla, as instituições que formulavam interpretações abrangentes, “numa totalidade única a compreensão da realidade”, da qual extraía os preceitos morais para o direcionamento nas diversas dimensões da vida privada, vão perdendo gradativamente sua força normativa. A perda desses referenciais ocorre principalmente na área da moral sexual e familiar: o recato feminino perde espaço para “moda da minissaia, do topless e agora o sexo virtual via internet”, e o divórcio passa a ser aceitável, aprofundando com isso a “crise moral nas instituições católicas”. Ao perceber que essa batalha havia sido perdida, a moralidade católica se volta agora contra o aborto. Mas agora, a atitude conservadora não é privilégio católico, pois as igrejas evangélicas passam a assumir importante atuação de combate. Contudo, de acordo com Maria Lúcia Montes:

[...] o êxito de tais iniciativas parece ser apenas modesto, a se julgar pela grita contra a degeneração dos costumes que se levanta a cada nova ofensiva legislativa mas liberal em relação a essas matérias, ou mesmo contra os meios de comunicação de massa, em especial a televisão, a cada telenovela que, aos olhos dos conservadores, parece se entregar a um exibição desenfreada de sexualidade, em detrimento de uma formação moral saudável das novas gerações.

Todavia, escancaradas as portas de uma nova moral a partir do surgimento desses novos padrões de sexualidade, era inevitável que as figuras do sagrado fossem perdendo, e de modo cada vez mais profundo, sua função como modelos normativos na determinação das condutas da vida privada. Mesmo na esfera mais interior da existência em que se define para os indivíduos sua identidade como seres humanos sexuados, os padrões aos poucos se deslocam de um universo social de valores tradicionalmente admitidos, no qual características físicas e formas de conduta convencionais eram definidas sem ambiguidade, determinando a distinção entre o masculino e o feminino, para um plano íntimo da consciência, em que a identidade sexual se redefina, para além das funções biológicas ou das convenções sociais, como uma questão de escolha individual no uso do corpo e dos prazeres.¹⁵⁷

Diante da crescente presença da religião evangélica no processo político-eleitoral brasileiro nos últimos anos, como observado no capítulo 2, alguns teóricos das áreas das ciências sociais tem ofertado críticas contundentes contra essa influência do elemento religioso sobre a esfera política, especialmente quando os grupos religiosos, insuflados por líderes, pastores e formadores de opinião, trazem à discussão temas de natureza moral sensível, como casamento homoafetivo e aborto, valendo-se, para tanto, de um discurso doutrinário-religioso para defender uma posição mais conservadora dos candidatos envolvidos nas disputas eleitorais.

Cite-se, a exemplo, o livro do historiador Leandro Seawright Alonso, *Entre Deus, Diabo e Dilma*, no qual ele censura “o maniqueísmo que norteia os debates e as escolhas políticas deste crescente e importante segmento brasileiro que conforme os indicadores do Censo de 2010, compõe a nova classe média”.¹⁵⁸ Alonso está se referido às igrejas evangélicas que, segundo ele, “divinizaram a direita e demonizaram a esquerda política brasileira”. Embora reconheça na liberdade religiosa e de expressão, dois dos grandes direitos adquiridos pela sociedade brasileira, Alonso afirma que suspeita da “intolerância fundamentalistas dos evangélicos”, bem como das “disputas comportamentais em busca dos axiomas normativos”. Ele ainda questiona se é possível “reduzir todos os temas políticos às polêmicas levantadas nas Eleições 2010 como critério de voto (religioso)”. Há, segundo o autor, sérios riscos envolvidos nesse debate, pois:

¹⁵⁷ MONTES, Maria Lucia. *As figuras do sagrado: entre o público e o privado na religiosidade brasileira*. 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012. Ebook.

¹⁵⁸ ALONSO, 2012, p. 149.

[...] algumas mídias evangélicas encaminham determinadas culturas eleitorais seriamente comprometidas com um único viés ideológico. Incurrer no “adestramento” político pode incitar uma cultura eleitoral paupérrima nos crentes identificados com lideranças autoritárias e imposições comprometidas. Daí uma alternativa pode ser construída por meio da politização crítica dos crentes através dos debates comunitários abertos. A mídia evangélica, se fosse bem tratada, poderia se converter ao papel da cidadania ao invés de ser formadora de opiniões comprometidas com as experiências religiosas místicas dos líderes detentores do carisma.¹⁵⁹

Segundo Leandro Alonso, as Eleições de 2010 evidenciaram o chamado *messianismo evangélico*, presente, segundo ele, nas “narrativas pastorais fundamentalistas” que tentaram a todo custo rechaçar quaisquer possibilidades de votar em Dilma para Presidência da República, porque se tratava, na imagem formulada pelos religiosos conservadores, da representante do Diabo na terra em virtude dos seus “deméritos biográficos” e sua pertença petista.¹⁶⁰ Ao citar os pastores Paschoal Piragine Junior e Silas Malafaia, Alonso diz que os fundamentalistas religiosos se valeram do “espírito medieval, antiquado à modernidade”, por meio de “estratégias demonizadoras” presentes nas formas narrativas religiosas brasileiras,¹⁶¹ fazendo imperar um (neo) maniqueísmo, cujos líderes “interviram na mentalidade moral dos evangélicos brasileiro”. “Modernamente, contudo, os procedimentos demonizadores são táticas narrativas para instauração substitutiva do Reino de Deus, sagrado, sobre o *Império da Iniquidade*, profano”.

Crítica dessa natureza deve-se em grande parte ao perfil da religiosidade evangélica no Brasil, marcadamente conservadora, ou como afirma Magali da Cunha Nascimento, *neoconservadora*. Conforme a pesquisadora, esse neoconservadorismo emerge a partir do ano 2000 “como reação a transformações socioculturais que o Brasil tem experimentado, em especial a partir dos anos 2002, com a abertura e a potencialização de políticas do governo federal voltadas para direitos humanos e gênero”.¹⁶² O sufixo “neo” se deve à visibilidade mais intensa de lideranças evangélicas que “se apresentam como pertencentes aos novos tempos, em que a religião tem como aliados o mercado e as tecnologias, mas que se revelam defensoras de posturas de um conservadorismo explícito”.¹⁶³

¹⁵⁹ ALONSO, 2012, p. 137.

¹⁶⁰ ALONSO, 2012, p. 137.

¹⁶¹ ALONSO, 2012, p. 158.

¹⁶² CUNHA, Magali do Nascimento. *Evangélicos e as eleições 2014: listagem final dos/as deputados/as evangélicos/as eleitos/as e um balanço pós-5 de outubro*. Disponível em: <<http://mediareligiaopolitica.blogspot.com.br/2014/10/evangelicos-e-as-eleicoes-2014-listagem.html>>. Acesso em: 20 maio. 2015.

¹⁶³ CUNHA, 2015.

O conservadorismo evangélico explícito dos anos 2010, que se relaciona a este maior, expresso no “novo” Parlamento, está dentro de um contexto de fortalecimento de posturas conservadoras na esfera pública brasileira. Um desdobramento dos dados de pesquisa eleitoral realizada pelo Datafolha em outubro de 2013 revelou que a maior parte dos brasileiros se identifica com valores de direita. A separação foi feita com base nas respostas dos entrevistados a perguntas sobre questões sociais, culturais e políticas, como a pena de morte e o papel dos sindicatos na sociedade. Dos entrevistados, 38% foram classificados como de centro-direita, 26% de centro-esquerda, 22% de centro, 11% de direita e 4% de esquerda.

Em acordo com o que o Datafolha indica, vários analistas sociais têm sugerido que uma tendência política tradicionalista em questões morais e sociais, defensora da liberdade individual e do livre mercado está em ascensão no Brasil.¹⁶⁴

O discurso religioso conservador geralmente é considerado autoritário, na medida em que se referêcia a si mesmo, se qualifica em si, no suposto da perfectibilidade divina, materializado por meio de dogmas e mandamentos de fé.¹⁶⁵ Contudo, ante o surgimento da sociedade laica, esse tipo de argumento não poderia ter espaço nas discussões de natureza política, uma vez que no pensamento liberal, os discursos nessa esfera deveriam ser movidos por “razões públicas”, o que afastaria a legitimidade do discurso religioso para influir no processo eleitoral.

Diante desse quadro, urge refletir, dentro do escopo desta pesquisa, se o discurso doutrinário-religioso de viés conservador teria alguma legitimidade dentro do ambiente da discussão sociopolítica e, em caso positivo, quais seriam os limites morais que tangenciaram esse tipo de influência em um Estado Democrático de Direito, dentro da ética protestante.

3.2 A não-neutralidade axiológica da teoria liberal: análise de Jónatas Machado e Michael Sandel

Iniciamos nosso percurso crítico-avaliativo lembrando que as pessoas, religiosas ou não, agem impulsionadas por algum tipo de pressuposto ideológico ou ético. A suposta neutralidade axiológica é uma ficção que não encontra respaldo na realidade, uma vez que o ser humano passa a assumir em algum momento da vida certos princípios, (des)crenças e valores que direcionam suas ações e decisões morais e políticas. Esse conjunto de premissas assumidas pelo indivíduo recebeu na literatura alemã o nome de *weltanschauung*, que significa “modo de olhar o mundo” (*welt* – mundo, *schauen* – olhar), cosmovisão¹⁶⁶ ou

¹⁶⁴ CUNHA, 2015.

¹⁶⁵ MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque. O discurso religioso na modernidade líquida: polissemia e autoritarismo no neopentecostalismo brasileiro contemporâneo. *Protestantismo em Revista*, v. 19, maio-ago, São Leopoldo, RS, 2009.

¹⁶⁶ Uma das pesquisas mais abrangentes sobre o significado do termo foi elaborada por James Sire, em seu livro *Dando Nome ao Elefante*. Nesta obra Sire apresenta aquilo que ele chama de sua definição refinada de

simplesmente visão de mundo. Como afirmou Thomas Sowell, não há como “prescindir completamente de visões e lidar somente com a realidade¹⁶⁷, afinal a “realidade é muito complexa para ser compreendida por qualquer mente”.¹⁶⁸ Por isso, “visões são como mapas que nos guiam através de um emaranhado de complexidades desconcertantes”.¹⁶⁹ Elas modelam silenciosamente os nossos pensamentos e enquanto “ato cognitivo pré-analítico” é anterior a qualquer teoria, formando por isso sua base estruturante. Mais do que simples impulsos emocionais, as visões podem ser morais, políticas, econômicas religiosas ou sociais.¹⁷⁰

Diversas são as tipologias sobre as visões/cosmovisões, mas em todas elas o elemento ético está implícito. Como recorda Jónatas Machado, nem mesmo as concepções seculares de neutralidade - que buscam uma fundamentação da neutralidade religiosa e mundividencial do Estado e tentam afastar a influência da religião da esfera política - conseguiram se isentar de algum tipo de valor subjacente. Uma das principais teorias liberais, a *teoria da justiça*, proposta por John Rawls, apesar da tentativa não conseguiu se colocar em situação de completa neutralidade axiológica. Rawls propôs uma teoria que buscou estabelecer o tratamento equânime entre as pessoas, por meio de uma “concepção da justiça que generaliza e leva a um plano superior de abstração a conhecida teoria do contrato social”¹⁷¹, devendo “os homens decidir de antemão como devem regular suas reivindicações mútuas e qual deve ser a carta constitucional de fundação de sua sociedade”.¹⁷² O estabelecimento desses princípios, segundo Rawls, ocorreria através do retorno a uma situação hipotética de completa igualdade entre as pessoas, ao estado de natureza que corresponde à teoria tradicional do contrato social.¹⁷³ Para chegar a esse estado mental Rawls sugere a imagem de um “véu de ignorância”, isto é, uma situação imaginativa na qual os indivíduos não sabem como as várias alternativas irão afetar o seu caso particular; não

cosmovisão: [...] cosmovisão é um comprometimento, uma orientação fundamental do coração, que pode ser expressa como uma história ou um conjunto de pressuposições (hipóteses que podem ser total ou parcialmente verdadeiras ou totalmente falsas), que detemos (consciente ou subconscientemente, consistente ou inconsistentemente) sobre a constituição básica da realidade e que fornece o alicerce sobre o qual vivemos, nos movemos e existimos. SIRE, James. *Dando nome ao elefante: cosmovisão como um conceito*, tradução Paulo Zacharias e Marcelo Herberts. Brasília, DF: Editora Monergismo, 2012. p. 48-67.

¹⁶⁷ SOWELL, Thomas. *Conflito de Visões: origens ideológicas das lutas políticas*. São Paulo: É Realizações, 2012. p. 17.

¹⁶⁸ SOWELL, 2012, p. 17.

¹⁶⁹ SOWELL, 2012, p. 17.

¹⁷⁰ Uma interessante perspectiva cristã sobre as visões políticas. Cf. KOYZIS, David T. *Visões e ilusões políticas: uma análise e crítica crista das ideologias contemporâneas*. São Paulo: Vida Nova, 2014.

¹⁷¹ RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 12.

¹⁷² RAWLS, 1997, p. 14.

¹⁷³ RAWLS, 1997, p. 13.

conhecem as circunstâncias de sua própria sociedade, a posição política ou econômica, situação na qual são obrigadas a avaliar os princípios unicamente com base nas considerações gerais¹⁷⁴, sem se deixar influenciar por fatores que prejudiquem o julgamento equânime.

Ao interpretar essa teoria Jónatas Machado diz que o direito à liberdade religiosa e ideológica, a par do princípio da neutralidade religiosa ou ideológica, seria a escolha mais razoável de pessoas iguais e razoáveis colocadas numa posição original em que ignorassem, se no mundo real, seria religiosos ou não, qual a religião a que pertenceriam ou se pertenceriam a uma religião majoritária ou minoritária, deduzindo assim uma estrita obrigação de não interferência na vida interna das confissões religiosas a par de uma proibição de discriminação entre confissões religiosas, nos limites do liberalismo político. Para tanto, sustenta-se a edificação de uma razão pública alicerçada em princípios liberais e secularizados e racionalizados de justificação pública da atuação dos poderes político, legislativo, administrativo e judicial do Estado; de modo que a religião sempre seria aferida e filtrada pela razão pública, por meio de uma deliberação racional, mesmo que não pudessem ser considerados verdadeiros ou corretos do ponto de vista moral. Sendo assim, “a neutralidade religiosa e mundividencial da justificação da ação do Estado surge aqui como opção de distanciamento”¹⁷⁵, promovendo, por via de consequência, a deslegitimação da religião “no seio de uma sociedade bem ordenada, precludindo a identificação do Estado com qualquer confissão religiosa e a imposição autoritária de uma visão de mundo e do bem a toda comunidade”.¹⁷⁶ De mais a mais, essa *teoria da justiça* rejeita que uma cosmovisão de natureza religiosa, como qualquer outra, possa “ser relevante na discussão dos dados da história, da arqueologia, da filosofia e da ciência e muito menos que, aqui e agora, em conjunto com outras forças, ela possa conformar positivamente a política e o direito”.¹⁷⁷

Desse modo, Jónatas Machado assegura que o liberalismo constrói privilégios epistêmicos a favor das visões secularizadas do mundo, expulsando os valores e argumentos religiosos do espaço público e do processo democrático de formação da opinião pública e da vontade política, principalmente porque os valores defendidos pela religião são facilmente identificáveis pela sua expressão doutrinal, ritual e institucional, ao contrário de outras visões de mundo. Essa perspectiva, assinala Machado, “ignora que muitas das questões que a política e o direito enfrentam são essencialmente questões morais, cuja resolução remete para

¹⁷⁴ RAWLS, 1997, p. 147.

¹⁷⁵ MACHADO, 2013, p. 128.

¹⁷⁶ MACHADO, 2013, p. 126.

¹⁷⁷ MACHADO, 2013, p. 127.

pressuposições e decisões de valor indissociáveis do debate em torno das várias visões de mundo”.¹⁷⁸ E afirma:

A ideia de que os argumentos religiosos não são racionalmente inteligíveis ou que se apresentem hostis ao compromisso é baseada numa visão limitada e até caricatural da religião, que ignora a estrutura racional e fundamentada de muitos dos argumentos religiosos, em nada distinta de outros argumentos baseados em visões de mundo e pressuposições não estritamente religiosos.¹⁷⁹

Acrescente-se, ainda, que o discurso religioso insere elementos de sacralidade e transcendência na esfera pública, especialmente em torno da vida, do homem, da justiça, da verdade e do bem, sem os quais “a política facilmente colapsa sob as mais variadas motivações egoístas e resvala para a simples luta entre os grupos de interesse”.¹⁸⁰ Desse modo, a exclusão do discurso religioso do debate político e interesse público, além de ser arbitrário, é impraticável, uma vez que o afastamento “entre o processo político e o debate moral e mundividencial é simplesmente impossível, como o é a adoção de uma posição de absoluta neutralidade axiológica e ética por parte da política e do direito”.

O jurista lusitano ainda expõe a autocontradição presente na teoria da justiça, pois pretendendo ser, à partida, secularizada, racional e neutra, com o símbolo imagético do “véu da ignorância”, tal teoria não consegue estabelecer por si mesma uma fundamentação secularista, isenta, empírica e logicamente plausível¹⁸¹, “para a existência da razão, da autonomia moral, da igual dignidade e da justiça”¹⁸², devendo buscar em outras cosmovisões, precisamente na cosmovisão teísta judaico-cristã, a base do seu ideal ético. Isso porque, a própria concepção de um ideal liberal¹⁸³, assumido e buscado a priori, que parte em busca de um método para assegurar a equidade entre as pessoas, é em si “um valor, uma posição ética e uma perspectiva normativa sobre as condutas que é legítimo e ilegítimo o Estado adotar”.¹⁸⁴ Significa dizer que a *teoria da justiça* busca a neutralidade a partir de pressupostos não plenamente neutros. Vejamos:

¹⁷⁸ MACHADO, 2013, p. 129.

¹⁷⁹ MACHADO, 2013, p. 129.

¹⁸⁰ MACHADO, 2013, p. 130.

¹⁸¹ “As Éticas Materialistas –Racionalistas mostram-se frequentemente em apuros. Em nível teórico, elas se multiplicam como fungos, dificultando a obtenção de um ‘denominador moral mínimo’ entre pessoas e povos. Em nível prático, elas desembocam num cenário desanimador: o conhecimento da lei moral não garante a sua observância. Conhecimento e prática obedecem a mecanismos diversos no homem”. MARCHIONI, Antonio. *Ética: a arte do bom*. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 244.

¹⁸² MACHADO, 2013, p. 130.

¹⁸³ Segundo Michael Sandel: “Kant e Rawls não negam que estejam pressupondo alguns ideais morais. Sua contenda é com as teorias de justice que fundamentam os direitos em alguma concepção do bem”. SANDEL, Michael J. *Justiça: o que é fazer a coisa certa?*. 4 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 268.

¹⁸⁴ MACHADO, 2013, p. 131.

Não deixa de ser curioso que a fundamentação da neutralidade na teoria da justiça assenta na pressuposição de que os princípios de justiça têm que ser procurados num plano transcendental, anterior e superior à concreta experiência humana. Quase como se princípios eternos e sobrenaturais se tratasse. Nesse aspecto, mesmo sem querer, ela tem que pressupor a primazia da transcendência de determinados valores e princípios, destilando-os a partir do ambiente fortemente judaico-cristão em que foi formulada. Quer dizer, nem mesmo a teoria da justiça, pretensamente neutra, escapa à necessidade de escolher entre diferentes visões de mundo e valores morais. No entanto, ela tende a desconsiderar o modo como as convicções religiosas tendem a encarnar na cultura, na identidade e na vida política e jurídica do Estados, dos povos, das comunidades religiosas e dos indivíduos. Esta contradição interna tem levado alguns a acusarem esta perspectiva de hipocrisia.¹⁸⁵

O filósofo norte-americano Michael J. Sandel também tece – sob outro prisma - algumas críticas à perspectiva secularizada de John Rawls. Segundo Sandel, muitas pessoas consideram estranha a ideia de que a política deve cultivar virtudes. Afinal, quem pode definir virtude? E se as pessoas não chegarem a um consenso? Assim:

Se a lei procura promover determinadas ideias morais e religiosos, isso não estará abrindo caminho para a intolerância e para a coerção? Quando pensamos em Estado que tentam promover a virtude, não pensamos primeiramente na pólis de Atenas; pensamos no fundamentalismo religioso, passado e presente – em apedrejamento por adultério, no uso obrigatório de burcas, nos julgamentos das feiticeiras de Salem e assim por diante.¹⁸⁶

Assim como Kant, para Rawls as teorias de justiça que se baseiam em uma determinada concepção da vida boa, sejam elas religiosas ou seculares, entram em conflito com a liberdade. Conforme Sandel, “A noção de que a justiça deve manter-se neutra em relação às concepções da vida boa reflete um conceito das pessoas como seres dotados de livre escolha e sem amarras morais preexistentes”.¹⁸⁷ Ocorre que “nem sempre é possível definir nossos direitos e deveres sem se aprofundar em alguns questionamentos morais; e mesmo quando isso é possível, pode não ser desejável”.¹⁸⁸ Com efeito:

O ponto fraco da concepção liberal de liberdade tem a ver exatamente com o que a torna atraente. Se nos considerarmos seres livres e independentes, sem as amarras morais de valores que não escolhemos, não terão sentido para nós as muitas obrigações morais e políticas que normalmente aceitamos e até mesmo valorizamos. Incluem-se aí as obrigações de solidariedade e lealdade, de memória histórica e crença religiosa – reivindicações morais oriundas das comunidades e tradições que constroem nossa identidade. A não ser que nos vejamos como pessoas com um legado, sujeitas a ditames morais que não escolhemos, por nós, será difícil entender esses aspectos de nossa experiência moral e política.¹⁸⁹

¹⁸⁵ MACHADO, 2013, p. 131.

¹⁸⁶ SANDEL, 2011, p. 267.

¹⁸⁷ SANDEL, 2011, p. 270.

¹⁸⁸ SANDEL, 2011, p. 272.

¹⁸⁹ SANDEL, 2011, p. 273.

Embora reconhecesse que as pessoas, em sua vida privada, tivessem afetos, devoções e lealdades dos quais elas acreditam que não poderiam, ou na verdade não deveriam afastar-se, movidas por convicções religiosas, filosóficas e morais, Rawls insistia que tal lealdade deveria ser a base de nossa identidade como cidadãos. Deveríamos, segundo Rawls, deixar de lado nossas convicções morais e religiosas e discutir a partir de uma “concepção política do indivíduo”¹⁹⁰, a fim de respeitar o “pluralismo sensato” sobre a vida boa que prevalece no mundo moderno. Segundo esse argumento, a neutralidade flui da tolerância no que se refere à diferentes concepções morais e religiosas, de maneira que, para manter a imparcialidade entre doutrinas morais e religiosas divergentes, o liberalismo político “não aborda os tópicos morais que são pontos de divergência nessas doutrinas”.¹⁹¹ Não somente o estado não pode abraçar uma concepção individual do bem; os cidadãos, igualmente, não devem injetar na esfera pública suas convicções morais e religiosas no debate público, por que, se o fizerem, e seus argumentos prevalecerem, “eles estarão na verdade impondo a seu compatriotas uma lei fundamentada em uma determinada doutrina moral ou religiosa”¹⁹²; o que, segundo Rawls, não pode ser aceito.

Para Sandel, embora seja aparentemente uma medida de tolerância, “pedir aos cidadãos democráticos que abandonem suas convicções morais e religiosas ao entrar na esfera pública”¹⁹³, evidencia contrariamente uma falsa neutralidade na discussão de questões públicas, cuja ausência de comprometimento moral substancial, senão fictício e abstrato, “resulta em uma vida cívica pobre”, agindo como “um convite aberto a moralismo limitados e intolerantes”.¹⁹⁴ Ele aduz que “se nossas discussões sobre justiça invariavelmente nos enredam em questões morais substanciais, resta-nos perguntar como esses debates podem continuar.”¹⁹⁵

A propósito dessa reflexão, Michael Sandel cita o debate público em torno do aborto, recordando que muitas pessoas, em lealdade às suas convicções morais e religiosas, acreditam que tal prática deveria ser proibida porque tira a vida de um ser humano inocente; enquanto outras discordam, aduzindo que a lei não deveria tomar partido na controvérsia moral e

¹⁹⁰ SANDEL, 2011, p. 296, 309.

¹⁹¹ SANDEL, 2011, p. 296, 309.

¹⁹² SANDEL, 2011, p. 296, 309, 310.

¹⁹³ SANDEL, 2011, p. 296, 297.

¹⁹⁴ SANDEL, 2011, p. 296, 297.

¹⁹⁵ SANDEL, 2011, p. 296, 309.

teológica acerca da vida humana, devendo o estado se manter neutro.¹⁹⁶ Sandel diz que esse argumento não é convincente, porque:

[...] se for verdade que o feto em desenvolvimento é moralmente equivalente a uma criança, o aborto é moralmente equivalente a infanticídio. E poucas pessoas concordariam com o governo se ele apoiasse que os pais decidissem por contra própria se deveriam ou não matar seus filhos. Portanto, o argumento “pró-escolha” no caso do aborto não é realmente neutro quanto à questão moral e teológica implícita; ele assume implicitamente que os ensinamentos da Igreja Católica sobre o status moral do feto – que ele é um indivíduo desde o começo da concepção – são falsos.¹⁹⁷

Sandel enfatiza que essa premissa não significa, em si, a defesa da proibição do aborto. Ela simplesmente reconhece que a neutralidade e a liberdade de escolha não são suficientes para que se defenda o direito ao aborto. Logo, uma vez lançado à essa discussão, não basta dizer que a lei deve ser neutra quanto às questões morais e religiosas, visto que o “argumento para permitir o aborto não é mais neutro do que o argumento para proibi-lo”.¹⁹⁸ Os dois lados pressupõem respostas à controvérsia moral e religiosa implícita, e por isso possuem a mesma legitimidade para promover um discurso para a defesa do seu ponto de vista mundividencial.

O mesmo raciocínio se aplica ao embate sobre o casamento entre pessoas do mesmo sexo. Sandel explica que aqueles partem de valores morais e religiosos não se furtam em repudiar esse tipo de união, “alegando que ele sanciona o pecado e desonra o verdadeiro significado”¹⁹⁹ Enquanto isso, aqueles que defendem o direito a esse tipo de união muitas vezes tentam mostrar-se neutros e evitam julgamentos sobre o significado moral do casamento, lastreados “na ideia de não discriminação e de liberdade de escolha”.²⁰⁰ Mas esse tipo de argumento é insuficiente. Conforme Sandel, “a autonomia e a liberdade de escolha não bastam para justificar o direito ao casamento ente pessoas do mesmo sexo”, pois

Se o governo fosse realmente neutro quanto ao valor moral de todos os relacionamentos íntimos voluntários, o Estado não teria argumentos para restringir o casamento a apenas duas pessoas; a poligamia consensual também teria que ser aceita.²⁰¹

¹⁹⁶ SANDEL, 2011, p. 312.

¹⁹⁷ SANDEL, 2011, p. 312.

¹⁹⁸ SANDEL, 2011, p. 313.

¹⁹⁹ SANDEL, 2011, p. 317.

²⁰⁰ SANDEL, 2011, p. 317.

²⁰¹ SANDEL, 2011, p. 317.

²⁰¹ SANDEL, 2011, p. 317.

²⁰¹ SANDEL, 2011, p. 317.

Michael Sandel explica que o ponto de partida sobre o casamento homossexual não está na liberdade de escolha dos indivíduos, mas em saber o propósito da instituição social do casamento, o seu *telos*. E isso, invariavelmente nos conduz “ao contestado terreno moral, no qual não podemos permanecer neutros em relação às concepções divergentes da vida boa”.²⁰²

Com base nessas premissas, Michael Sandel propõe uma série de fatores que podem servir para uma política do bem comum. Ele diz que uma sociedade justa “requer um raciocínio conjunto sobre a vida boa”²⁰³, e “o desafio é imaginar uma política que leve a sério as questões morais e espirituais, mas que as aplique a interesses econômicos e cívicos, e não apenas sexo e aborto”.²⁰⁴ Entre suas proposições, Sandel sugere uma política com comprometimento moral. Ele afirma que nas últimas décadas “passamos a achar que respeitar as convicções morais e religiosas de nossos compatriotas significa ignorá-las”, todavia essa evasiva revela um respeito espúrio, o que pode provocar retrocessos e um discurso público empobrecido.

Em vez de evitar as convicções morais e religiosas que nossos concidadãos levam para a vida pública, deveríamos nos dedicar a elas mais diretamente – às vezes desafiando-as e contestando-as, às vezes ouvindo-as e aprendendo com elas. Não há garantias de que a deliberação pública sobre questões morais complexas possa levar, em qualquer situação, a um acordo – ou mesmo à apreciação das concepções morais e religiosas dos demais indivíduos. É sempre possível que aprender mais sobre uma doutrina moral ou religiosa nos leve a gostar menos dela. Mas não saberemos enquanto não tentarmos.

Um política de engajamento moral não é apenas um ideal inspirador do que uma política de esquiva do debate. Ela é também uma base mais promissora para uma sociedade justa.²⁰⁵

Para Sandel, portanto, a política precisa estar aberta às convicções morais dos cidadãos, não importa a origem. Alguns cidadãos extraem convicções morais de sua fé, enquanto outros são inspirados por fontes não religiosas. O que importa, para ele, é que o debate seja conduzido com respeito mútuo.

3.3 A legitimidade do discurso religioso evangélico no processo eleitoral brasileiro

A par da exposição do pensamento de Jónatas Machado e Michael Sandel, conclui-se como plenamente legítima a participação das igrejas evangélicas e seus respectivos atores no

²⁰¹ SANDEL, 2011, p. 318.

²⁰² SANDEL, 2011, p. 321.

²⁰³ SANDEL, 2011, p. 323.

²⁰⁴ SANDEL, 2011, p. 323.

²⁰⁵ SANDEL, 2011, p. 330.

processo político-eleitoral brasileiro, como forma de influência na formatação política do estado. O discurso-religioso, ainda que conservador, não é menos válido dentro do ambiente das discussões de natureza cívica, estando, ontologicamente, em condições de igualdade com o suposto discurso secularista, científico e não-religioso. O descarte apriorístico da opinião religiosa no mercado das ideias, longe de ser uma postura de tolerância e respeito às diversidades, revela-se preconceituosa e excludente, como método de privilégio epistêmico e distanciamento social de um determinado grupo: os religiosos.

Como observamos no capítulo um, a religião tem marcada presença na política e na vida do Estado desde os primórdios da civilização humana, com maior ou menor intensidade. Até mesmo no período da religião da sociedade civil, no surgimento do Estado moderno, a religião é uma realidade da sociedade civil publicamente relevante, embora distinta do Estado. A partir de John Locke “a laicização do Estado significa a democratização política e religiosa através de uma participação igualitária de todos os indivíduos na formação da vontade política e da doutrina religiosa”²⁰⁶, podendo a religião, como vimos, ocupar o seu espaço público, porém, não de forma impositiva das autoridades políticas e religiosas, mas por meio da autonomia individual e o autogoverno democrático das comunidades.

A tolerância propugnada por Locke, que serviu de princípio basilar de separação entre Igreja e Estado, é um postulado de respeito mútuo e *ativo*²⁰⁷ entre o religioso e o secular, entre o sagrado e o profano, e não uma justificativa para o afastamento dos religiosos aos limites da privacidade. D. A. Carson nos lembra que “as melhores formas de tolerância, em uma sociedade livre e aberta, são as receptivas e tolerantes com as pessoas, mesmo quando há grande desacordo acerca das ideias delas”.²⁰⁸ Entretanto, hoje, a tolerância, em muitas sociedades ocidentais, foca cada vez mais as ideias, não as pessoas. O resultado de adotar essa nova tendência de tolerância

[...] é haver menos discussão dos méritos das ideias conflitantes – e menos civilidade. Discute-se menos porque a tolerância às ideias distintas exige que evitemos criticar a opinião dos outros; além disso, quase não se discute em que ponto as ideias em questão são do tipo religioso que alegam ser válidas para todos em todo lugar: esse tipo de noção está fora da “estrutura [moderna] de plausibilidade” (para usar o termo de Peter Berger) e tem de ser descartada. Há

²⁰⁶ MACHADO, 2013, p. 22.

²⁰⁷ “O respeito ativo não é só suportar estoicamente que outros pensem de forma diferente, tenham ideais de vida feliz diferentes dos meus, mas no interesse positivo em compreender seus projetos, em ajudá-los e lavá-los adiante, desde que representem um ponto de vista moral respeitável”. CORTINA, Adela. Cidadãos do mundo: para uma teoria da cidadania. São Paulo: Edições Loyola, 2005. p. 189.

²⁰⁸ CARSON, D. A. *O Deus amoraçado: o Cristianismo confronta o pluralismo*. São Paulo: Shedd Publicações, 2013. p. 32.

menos civilidade porque não há exigência inerente a essa nova prática de tolerância, ser tolerante com as pessoas, e é especialmente difícil ser tolerante com aquelas pessoas cuja percepção está tão distante das “estruturas de plausibilidade” aceitas que elas acham confusa esse tipo de tendência à tolerância.²⁰⁹

Desse modo, a crescente presença religião evangélica no processo político-eleitoral brasileiro, para além da naturalidade sociocultural em virtude da expansão desse segmento no Brasil, é um ingrediente indispensável para o debate e amadurecimento das ideias que emergem durante a campanha política, período esse idealizado com o objetivo dos candidatos exporem à sociedade – via propaganda eleitoral – tanto seus projetos de governo quanto os princípios de natureza ética que embasam suas visões de mundo. Projetos de governo e propostas de políticas públicas não advêm de um vácuo axiológico, mas partem de premissas éticas subjacentes que fornecem as diretrizes de agir do candidato e do seu partido político, o que torna natural o questionamento, a busca de informações e até mesmo o enfretamento por parte dos eleitores em relação às ideias dos candidatos.

Em perspectiva semelhante, Renato Ortiz diz que o debate sobre democracia num mundo globalizado, independentemente de sua orientação (direitos humanos, ecologia, violência, FMI etc.), implica a constatação de que a soberania nacional é insuficiente para equacionar os temas da ação política”.²¹⁰ Por conta disso, a separação total entre religião e Estado – ensejada pela secularização – precisa ser revista. A ideia de que a religião deve ficar adstrita eminentemente à esfera privada precisa ser repensada, isso porque alguns dos valores e princípios propugnados pelas religiões são basilares para o fortalecimento do Estado e a criação de uma sociedade mais justa e solidária, inserindo-se no domínio público e na ação política.²¹¹

Dentro desse ambiente complexo e democrático os evangélicos também dialogam, cobram posturas e insurgem contra projetos que, segundo seus valores espirituais, contrariam tópicos morais essenciais da vida humana, como é o caso do casamento homossexual e do aborto. Cabe lembrar que o processo político-eleitoral é possivelmente o período mais decisivo de um Estado, seja nos níveis municipal, estadual ou federal, pois é exatamente esse período que vai definir os governantes dessas esferas. Esperar ou exigir, pois, que os religiosos se afastem dos embates inerentes a essa época equivale a restringir o princípio democrático, obstando a participação de um determinando seguimento da sociedade. Desse

²⁰⁹ CARSON, 2013, p. 32.

²¹⁰ ORTIZ, Renato. Anotações sobre religião e globalização. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 16, n. 47, p. 59-74, 2001. p. 65.

²¹¹ ORTIZ, 2001, p. 65.

modo, as “narrativas pastorais fundamentalistas” e “discursos religiosos carregados de conotação bíblica”, alinhamento da igreja com determinados candidatos, nada mais são que expressões legítimas de uma visão de mundo religiosa, com total equivalência de oportunidade argumentativa no processo de escolha de candidatos.

O processo político-eleitoral é também o momento decisivo de efetivação de cidadania, mais especificamente a cidadania política, pelo qual o cidadão tem o direito de influir nos rumos políticos do seu estado, podendo votar e também ser votado. Com Rudolf von Sinner, porém, é preciso destacar que o “conceito de cidadania deve ser mais amplo do que somente indicar os direitos – e deveres – previstos pela lei (nacional)”²¹², mas deve envolver a real possibilidade de acesso a esses direitos e “a consciência dos deveres da pessoa, bem como a atitude frente ao estado constitucional como tal, e também a constante formação e extensão da participação dos cidadãos na cidade social e política de seu país”.²¹³ Segundo Sinner, essa é uma forma de superar a distinção entre “eles” e “nós”, fazendo as pessoas sentirem que são parte da história.²¹⁴

Sendo assim, a cidadania política não se conforma somente com a instrumentalização do voto na urna; mais que isso, ela envolve o direito de mobilização, participação associativa, direito à informação, entre outros elementos. Manuel Villaverde Cabral aduz:

Assim, numa teoria democrática que valorize a dinâmica interativa e ressocializadora da participação, a propensão dos indivíduos para se associarem voluntariamente com vistas à promoção de valores e interesses comuns constitui não só o indicador mais aproximado para quantificar esse processo de participação explicitamente socializada e publicitada, como também uma medida do exercício efetivo dos direitos de cidadania política.²¹⁵

Nesse mesmo sentido, o cientista da religião, Oneide Bobsin, em entrevista concedida ao IHU-Online assinalou que “a participação dos evangélicos na vida política desprivatiza as igrejas. A religião passa a ocupar um espaço público. Isso faz avançar a democracia nos marcos de uma república, politizando a religião”.²¹⁶ Por isso, Bobsin também enxerga a aproximação entre candidatos e igrejas como um processo normal na busca de apoio do eleitor. “Quem mais se compromete nesse processo e corre mais risco é a liderança pastoral quando fecha com algum candidato”. Com efeito, do ponto de vista social e político,

²¹² SINNER, Rudolf von. *Confiança e convivência: reflexões éticas e ecumênicas*. São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 53.

²¹³ SINNER, 2007, p. 53.

²¹⁴ SINNER, 2007, p. 53.

²¹⁵ CABRAL, Manuel Villaverde. O exercício da cidadania política em perspectiva histórica (Portugal e Brasil). *Revista Brasileira de Ciências Sociais* [online], vol. 18, n. 51, 2003.

²¹⁶ IHU, 2015.

o pesquisador vislumbra na aproximação entre candidatos e igrejas o fortalecimento do processo democrático, promovendo, como afirma, a “politização da religião” e a “desprivatização das igrejas”. Tal ponderação contraria a ideia da religião com fenômeno íntimo e privatista, que deve se manter recluso ao mundo da individualidade e das subjetivas humanas. Afinal, “as igrejas têm uma tarefa crítico-constructiva frente ao Estado e podem, com seu acesso privilegiado a grande parte da população, fazer diferença importante na construção da cidadania”²¹⁷ e no fortalecimento da democracia.²¹⁸

3.4 Limites morais da influência da religião evangélica sobre o processo eleitoral na perspectiva da ética protestante

Se, de fato, as igrejas evangélicas possuem legitimidade para participar do processo eleitoral, como observamos anteriormente, passamos a questionar, incontinenti, quais seriam os limites morais dessa ingerência, a fim de refletir, à luz da ética cristã, sobre a postura mais adequada da religião evangélica frente à participação política brasileira, dentro de um Estado Democrático de Direito.

Precipuamente, dois aspectos precisam ser pontuados quanto a esse tópico da pesquisa. Primeiro, é válido mencionar que, embora exista atualmente uma vasta literatura abordando a presença da religião evangélica nas eleições no Brasil, enquanto fenômeno sociopolítico, poucos estudos se ocupam da reflexão sobre os contornos adequados dessa presença, em termos de afixação de limites. O segundo ponto tem a ver exatamente esses limites. Enquanto nas ciências exatas os limites podem ser facilmente afixados, identificados e também removidos empiricamente, através de medidas, pesos e equações matemáticas, nas ciências humanas e sociais limites são como linhas imaginárias que demarcam a separação territorial entre nações distintas. Elas existem, mas somente no plano ficcional. No âmbito da ética, essa tarefa é ainda mais complexa, em virtude da diversidade de perspectivas que formam o mosaico do panorama moral, e também por conta da volatilidade que caracteriza a dimensão sociocultural, cujos limites alteram com o passar do tempo. Ainda assim, refletir sobre limites é uma tarefa imprescindível. John Stuart Mill afirmou que a questão da prática

²¹⁷ SINNER, R., MAJEWSKI, R.. A contribuição da IECLB para a cidadania no Brasil. *Estudos Teológicos*, América do Norte, 45, fev. 2013. Disponível em: <http://www.periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/528/490>. Acesso em: 23 maio. 2015. p. 34.

²¹⁸ Sobre a contribuição da igreja para a democracia no Brasil ver: SINNER, R. *The churches and democracy in Brazil: Towards a Public Theology a focused on Citizenchip*. Eugene: Wipf & Stock, 2012.

de onde coloca o limite – como realizar o ajuste adequado entre a independência individual e o controle social – “é um assunto sobre o qual quase tudo está para ser feito”.²¹⁹

A presente pesquisa se delimita, nesse ponto, a abordar os limites morais à luz da *ética protestante*, a fim de evitar posturas e comportamentos que colocam em risco tanto a teoria política contemporânea – que valoriza a participação cidadã dos diversos atores sociais – quanto à influência legítima da igreja cristã evangélica no debate. Adota-se a perspectiva da ética protestante, porque, em tese, as igrejas evangélicas decorrem dessa tradição, e também porque ela proporciona uma postura mais adequada frente ao campo político. Utiliza-se aqui a ideia de *ética protestante* conforme sintetizado por Paul Freston em três aspectos.²²⁰ Primeiro, que a revelação bíblica tem a ver com todas as áreas da vida e não somente com uma área “espiritual”, formatando uma visão de mundo²²¹ abrangente de dimensão pública, pois Cristo é o transformador da cultura.²²² Nessa perspectiva, inspirado pelos evangélicos reformados dos séculos 16 e 17, os cristãos são responsáveis pelo mundo e por sua reforma contínua, enfatizando, porém, que “as estruturas, e não só as pessoas, são corruptas e precisam de reforma”.²²³ Eles diziam que “era a palavra de Deus, e não a igreja como instituição, que tinha a autoridade sobre a esfera pública”.²²⁴ Em segundo lugar, Freston afirma que a ética protestante se refere “à atitude clássica de trabalho diligente e vida frugal, de ver o trabalho secular como esfera de cumprimento da vontade de Deus. E de viver uma vida modesta sem esbanjamento”.²²⁵ Em terceiro lugar, a ética protestante se refere à cosmovisão bíblica que impulsionou a ciência moderna, em “contrariedade à visão pagã que dificultava a ciência porque os espíritos que poderiam se zangar com a nossa interferência na natureza”.²²⁶

A par dessa ética evangélica com raízes protestantes, identifica-se inicialmente um *limite institucional* na influência da religião evangélica sobre o processo eleitoral, separando as esferas do Estado e da igreja como entes autônomos e distintos. Freston resume essa ideia no título de seu livro: *Religião e política, sim; Igreja e Estado, não*. Segundo Freston, “a

²¹⁹ STUART MILL, John. Sobre a liberdade. In: WEFFORT, Francisco C. (Org). *Os clássicos da política*. 11. ed., v. 2, São Paulo: Ática, 2008. p. 204.

²²⁰ FRESTON, 2006, p. 40.

²²¹ Para uma abordagem mais ampla de Cristianismo como cosmovisão ver. COLSON, Charles; PEARCEY, Nancy. *E agora, como viveremos?*. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.

²²² Freston se vale da terminologia de H. Richard Niebuhr em: NIEBUHR, Richard H. *Cristo e cultura*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1967.

²²³ FRESTON, 2006, p. 40.

²²⁴ FRESTON, 2006, p. 40.

²²⁵ FRESTON, 2006, p. 40.

²²⁶ FRESTON, 2006, p. 40.

política não deve ser meio de fortalecer uma religião em detrimento de outras, mas dizer que a religião em si nada tem a ver com a conduta da política é lógica e historicamente falso”.²²⁷

O pensamento reformado clássico não advoga uma *teocracia política* com a assunção do poder estatal pela igreja, mantendo, ao contrário, a máxima de “dar a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus”. Nesse sentido, a influência da religião evangélica no processo eleitoral, não deve ser, dentro dessa tradição teológica, uma estratégia de tomada de poder propugnada, por exemplo, pela teologia do domínio²²⁸, e sim com uma participação construtiva, propositiva e até mesmo questionadora, em defesa da justiça e de seus valores e princípios bíblicos, sem que a organização religiosa tenha que assumir algum tipo de comando político. Afinal, para os reformadores protestantes, lembra Freston, “não era necessário que um governante fosse convertido. A doutrina da graça comum reconhece que os homens são capazes de construir coisas de valor, inclusive estruturas sociais mais ou menos justas”²²⁹, sem que sejam cristãos. Portanto, a par da ética protestante, os governantes não precisam necessariamente pertencer a uma dada igreja evangélica para que possam exercer com zelo e justiça o cargo público para o qual foi eleito, pois segundo a leitura de Romanos 9.17 “não há autoridade que não venha de Deus”.²³⁰ Ao interpretar essa passagem Francis Schaeffer diz que

Deus estabeleceu o Estado como autoridade delegada; ele não é uma autoridade autônoma. O Estado deve ser um agente da justiça para restringir o mal, punindo o malfeitor, e para proteger os bons na sociedade. Quando ele faz o inverso, não tem autoridade legítima. Ele se torna uma autoridade usurpada e, como tal, se torna ilegal e é tirana.²³¹

A par desse princípio bíblico, Wayne Grudem rejeita cinco visões cristãs equivocadas a respeito de cristianismo e governo e propõe um modelo político de “influência cristã expressiva sobre o governo”²³², conforme os padrões morais de Deus e conforme os propósitos de Deus para o governo revelados na Bíblia. Segundo Grudem:

²²⁷ FRESTON, 2006, p. 9.

²²⁸ MACEDO, Edir; OLIVEIRA, Carlos. *Plano de poder: Deus, os cristãos e a política*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2008.

²²⁹ FRESTON, 2006, p. 97.

²³⁰ Bíblia Sagrada.

²³¹ SCHAEFFER, Francis. *A igreja no século 21*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010. p. 208.

²³² Grudem rejeita as seguintes visões: 1) o governo deve impor a religião; 2) o governo deve excluir a religião; 3) todos os governos são perversos e demoníacos; 4) a igreja deve se dedicar ao evangelismo, e não à política; e 5) a igreja deve se dedicar à política, e não ao evangelismo. GRUDEM, Wayne. *Política segundo a Bíblia: princípios que todo cristão deve conhecer*. São Paulo: Vida Nova, 2014. p. 22-23.

Enquanto os cristãos exercem essa influência, porém, devem continuar a proteger a liberdade religiosa de todos os cidadãos. Além disso, ‘influência expressiva não é sinônimo de influência irada, beligerante, intolerante, julgadora, desatinada e cheia de ódio, mas sim de influência cativante, gentil, solícita, amável, persuasiva, própria para cada circunstância que sempre protege o direito do outro de discordar. Ao mesmo tempo, é firme o que se refere à veracidade e à excelência moral dos ensinamentos da palavra de Deus.’²³³

Esse ponto de vista coloca em xeque as alianças realizadas entre igrejas e candidatos a cargos eletivos. Embora, como vimos, a religião evangélica tenha – dentro de uma ética pública – legitimidade para participar do debate político, a sua assunção de compromisso com partidos e programas de governo, pode ultrapassar a linha moral cristã evangélica, na medida em que promove a vinculação institucional da igreja com determinado partido político/candidato. Mas, na Ética de Cristo, disse César Moisés, valoriza-se a vida e as pessoas em lugar das instituições.²³⁴ Essa fronteira moral é claramente usurpada quando tais acordos são efetuados a base de jogos de interesse, troca de favores e sede de poder, onde não há qualquer preocupação com o bem comum, que deveria nortear a presença da religião na esfera pública, especialmente a religião cristã, a qual tem no amor ao próximo um dos seus princípios basilares. Freston chama esse modelo de envolvimento da igreja com a política de “modelo institucional”, na qual “a política é reduzida a um corporativismo, a um meio de conseguir coisas para a igreja como instituição.”²³⁵ Esse tipo de modelo, diz Freston, é muito relacionado com “a corrupção, o fisiologismo e o oportunismo, porque você precisa conseguir recursos estando próximo do governo ou de interesse de poderosos”.²³⁶

O apoio das igrejas evangélicas a candidaturas específicas também pode ultrapassar aquilo que pode ser chamado de *limite ideológico*. Ao assumir compromisso com certos grupos políticos a igreja acaba implicitamente chancelando seus projetos de governo e valores ideológicos. Na ética protestante isso é arriscado pois pode significar também uma espécie de *idolatria ideológica*. Esse tema é bem tratado pelo cientista político cristão David Koyzis em seu livro *Visões e ilusões políticas*. Segundo Koyzis:

Como as idolatrias bíblicas, cada ideologia se fundamenta no ato de isolar um elemento da totalidade criada, elevando-o acima do resto da criação e fazendo com que esta orbite em torno desse elemento e o sirva. A ideologia também se

²³³ GRUDEM, 2014, p. 77.

²³⁴ MOISÉS, César. *Uma pedagogia para a educação cristã*. Rio de Janeiro: CPAD, 2015. p. 83.

²³⁵ FRESTON, 2006, p. 134.

²³⁶ FRESTON, 2006, p. 134.

fundamenta no pressuposto de que esse ídolo tem a capacidade de nos salvar de um mal real ou imaginário que há no mundo.²³⁷

Consoante David Koyzis, as ideologias deificam algo dentro da criação de Deus, baseando-se, cada qual, em uma soteriologia específica que distorce a realidade. Ocorre que na perspectiva da ética cristã não somente objetos criados são considerados ídolos, mas tudo aquilo que assume a primazia na vida de alguém e direciona a sua forma de viver. Para Koyzis, uma abordagem cristã da política e da justiça deve ser direcionada pelos princípios bíblicos da realidade de Deus, com base na *criação*, *queda* e *redenção*, evitando o pensamento ideológico, que reduz todas as coisas a um único elemento de devoção, seja o liberalismo (*a soberania do indivíduo*), o conservadorismo (*a história como fonte de normas*), o nacionalismo (*a nação deificada*), a democracia (*Vox Populi vox Dei*) e o socialismo (*a salvação pela propriedade comum*). Essa idolatria também pode ser percebida quando a igreja apoia uma espécie de messias político como o salvador do país. Freston questiona: “Ora, se na Bíblia o messias é Jesus, é idolatria esperar um messias político. A política deve ser entendida como um sistema, não como uma questão apenas de pessoas”.²³⁸ Ao manter uma postura de isenção político-partidária, mas ao mesmo tempo atuando por meio da conscientização política, a igreja tem muito mais chances de contribuir com o processo eleitoral, como voz profética de transformação, combate ao mal e defesa de seus valores morais, ainda que tais valores sejam considerados fundamentalistas.

Ao exercer esse papel, a igreja pode legitimamente e eticamente formar cristãos que saibam exercer adequadamente seus direitos políticos, por meio do ensino doutrinário adequado. A rigor, todos os corpos sociais possuem doutrina, seja de forma implícita ou explícita, pois, “sem tais doutrinas, eles se tornariam uma massa amorfa, sem identidade nem propósitos”²³⁹, assinalou o teólogo e historiador Justo Gonzales. Doutrina é o ensino oficial da igreja e, segundo, Roger Olson, “uma convicção religiosa relativamente complexa”.²⁴⁰ Por isso, as igrejas de tradição cristã dão tanto valor ao ensino sistematizado das Escrituras, que são a sua base doutrinária. No Antigo Testamento, toda tradição e história de Israel é pautada pela necessidade do ensino da Lei de Deus para as gerações seguintes. Tal tradição de transmissão de conhecimento decorre do mandamento divino: “E estas palavras, que hoje te ordeno, estarão no teu coração; E as ensinarás a teus filhos e delas falarás assentado em tua

²³⁷ KOYSIS, David T. *Visões e ilusões políticas: uma análise e cristã das ideologias contemporâneas*. São Paulo: Vida Nova, 2014. p. 18.

²³⁸ FRESTON, 2006, p. 45.

²³⁹ GONZALES, Justo. *Uma breve história das doutrinas cristãs*. São Paulo, Hagnos, 2015. p. 8.

²⁴⁰ OLSON, Roger. *História das controvérsias da teologia cristã*. São Paulo: Editora Vida, 2004.

casa, e andando pelo caminho, e deitando-te e levantando-te. Também as atarás por sinal na tua mão, e te serão por frontais entre os teus olhos. E as escreverás nos umbrais de tua casa, e nas tuas portas” (Dt 6.6-9). Não é sem razão que a palavra hebraica *Torah*, que se refere aos primeiros cinco livros da Bíblia, significa “instrução”, “doutrina”, “apontamento”, ou “lei”. Em o Novo Testamento, a partir dessa premissa, o ministério de Jesus foi caracterizado pela formação de seus discípulos e pelo ensino das doutrinas do Reino (Mc 1.22; Lc 13.10). Os evangelhos deixam transparecer que o Mestre Jesus costumava pregar e ensinar nas sinagogas acerca do Reino de Deus (Lc 4.44; 13.10; Mt 12.9; Mc 1.39). No original, sinagoga (gr. *synagōgē*) tem o sentido de assembleia, congregação de pessoas. No judaísmo, enquanto o Templo era o lugar do culto, a sinagoga tinha uma função educativa, porque proporcionava o ambiente para o estudo da lei. Jesus inclusive, ordenou aos discípulos que continuassem o trabalho de formação de novos discípulos de todas as nações (Mt 28.19). Seguindo esse mandamento, a igreja primitiva seguiu o exemplo do Mestre, floresceu anunciando e ensinando o evangelho em tais localidades (At. 9.20; 13.5; 18.4). São muitas as referências neotestamentárias sobre o valor do ensino e da transmissão das doutrinas bíblicas (Rm 12.7, 1Tm 4.13, 2Tm 3.16, 1 Tm 5.17).

Porém, aqui cabe registrar a importância do *limite da doutrinação* do fiel no campo da política. Uma educação cristã norteada pela ética protestante precisa ensinar doutrinas e dogmas a seus fiéis, porém, deve se abster de cair na *doutrinação legalista* que tenta transformar o fiel em um autômato acrítico, um mero cumpridor de regras. No campo político, isso ocorre quando as igrejas forçam os fiéis a votarem em determinado partido político ou candidato. Ela não somente pode como precisa oferecer ensinamentos sobre conscientização política e cidadania aos seus membros. Por outro lado, ao extrapolar essa atuação, indicando quase que de forma coercitiva em quem se deve votar, obstrui a liberdade de consciência do indivíduo, configurando o chamado “voto do cajado”.

Conforme Pierucci:

Voto, se for obediente, submisso a poderes hierárquicos e corporativos como os dos chefes de comunidades religiosas, será a negação prática de uma faculdade essencial do sufrágio universal: a virtude de emancipar politicamente o indivíduo dos “podres poderes”, e essa liberdade precisa da intransparência do voto desferido individualmente na cabine eleitoral indevassável. Voto obediente é contradição performática.²⁴¹

²⁴¹ PIERUCCI, 2011.

Considerando que a educação cristã – própria da ética protestante – deve se fundamentar nos moldes do ensino de Jesus, é importante avaliar a forma como ele ensinava seus discípulos, aplicando os seus princípios na atualidade. César Moisés explica da seguinte forma:

Em síntese, a educação de Nosso Senhor Jesus era reflexiva, crítica, pois, lamentavelmente, as “pessoas não pensam a menos que sejam levadas a isso”. Jesus nunca dava respostas prontas e acabadas, em vez de impor sua cosmovisão, Ele auxiliava as pessoas a descobrir a verdade por si mesmas para que, assim, pudessem construir sua cosmovisão.²⁴²

Conforme César Moisés, “Jesus educou cristãmente seus discípulos e instituiu os fundamentos da Educação Cristã e, além disso, deixou-nos um legado para que prossigamos com o trabalho evangelístico-educacional”.²⁴³ Ele afirma:

Não podemos nos conformar com uma ética que se chama cristã e que se preocupa simplesmente em construir pessoas abstêmias e castas, ou que lite e defenda a vida apenas em seu início (contra o aborto) ou no fim (contra a eutanásia). Precisamos de uma ética que se preocupe com a vida em sua integridade, durante a existência da pessoa.²⁴⁴

Portanto, a pregação e o ensino evangélico devem se dirigir para a formação de cristãos à imagem de Cristo, para que tenham discernimento bíblico-espiritual sobre os desafios do mundo. Isso exige uma educação cristã abrangente que contemple, além do ensinamento das doutrinas espirituais básicas, a formação de uma cosmovisão eminentemente bíblica, que supere a velha repetição de dogmas denominacionais e tradicionalistas, que não raro tiram o senso de reflexão dos crentes e a capacidade de discernimento crítico. A verdadeira educação cristã deve ser capaz de formar discípulos conscientes de si mesmos e de suas responsabilidades perante o Reino de Deus, de modo que a obediência e a fidelidade às leis morais extraídas das Sagradas Escrituras e à vontade de Deus sejam o resultado de uma mente transformada e cativa ao senhorio de Cristo (2 Co 10.5), e não de uma vontade individual subserviente, suprimida pelas forças institucionais da religião. Parafraseando o apóstolo Paulo, somente pela transformação e pela renovação da nossa mente, em Cristo, é que podemos experimentar qual seja a boa, agradável, e perfeita vontade de Deus (Rm 12.12). A educação cristocêntrica parte desse princípio, promovendo libertação e transformação de dentro para fora.

²⁴² MOISÉS, 2015. p. 57.

²⁴³ MOISÉS, 2015, p. 58.

²⁴⁴ MOISÉS, 2015, p. 88.

Desse modo, o “voto evangélico” é ético quando se materializa como o consequência de uma atitude crítica e refletida sobre o cenário eleitoral, fundamentado pelos princípios e valores bíblicos, e não como o resultado da imposição da organização religiosa. A igreja pode instruir, conscientizar, criticar e mobilizar para propósitos cívicos legítimos, mas quando se transforma em curral eleitoral, extrapola os limites da ética protestante.

4 LIMITES JURÍDICOS DA INFLUÊNCIA DA RELIGIÃO EVANGÉLICA SOBRE O PROCESSO ELEITORAL NO BRASIL: ANÁLISE À LUZ DO DIREITO ELEITORAL BRASILEIRO E DO PRINCÍPIO DA LAICIDADE

O presente capítulo analisa os contornos jurídicos acerca da participação da religião evangélica no processo eleitoral, à luz da legislação eleitoral brasileira, buscando discutir teoricamente a legitimidade das igrejas e dos atores religiosos para influir nas campanhas políticas, como mecanismo de exercício de poder e/ou de convencimento com esteio em valores morais religiosos. Além disso, dentro do escopo do mestrado profissional, tangenciaremos uma reflexão de cunho pragmático, a fim de arrazoar acerca do chamado “abuso do poder religioso” no processo eleitoral brasileiro, com o objetivo de conciliar os vetores constitucionais do princípio da lisura (ou legitimidade) das eleições e o direito fundamental à liberdade religiosa.

4.1 Abuso do poder religioso na esfera política

Devido à presença cada vez mais marcante da religião evangélica no processo eleitoral, conforme exposto no capítulo anterior, passou-se a discutir, em tempos recentes, o cognominado abuso de poder religioso, pelo qual partidos políticos e candidatos, valendo-se da estrutura eclesiástica e do apoio de ministros religiosos com discursos carregados de conotação religiosa e moral, estariam subvertendo a legitimidade do pleito e influenciando diretamente o resultado das eleições, ao arrepio da legislação eleitoral.

Ao abordar o tema, Mirla Regina da Silva Cutrim expressa que “o poder religioso é uma novidade das mais recentes eleições, não só porque passa por cima das leis humanas e das leis de Deus, mas devido aos meios e artifícios utilizados pelas lideranças políticas, tudo com o indigesto aval das lideranças religiosas”.²⁴⁵ Segundo Mirla Cutrim, esse tipo de abuso ocorre quando há assédio moral aos fiéis, cujas condutas vão desde o registro de números de candidaturas de fácil vinculação com números bíblicos, arregimentação de discípulos de células como cabos eleitorais, pedidos de votos na porta das igrejas até os apelos mais emocionais possíveis no altar, durante os cultos de celebração, com uma suposta base equivocada na Palavra de Deus. Para a autora, embora a religião tenha o seu poder positivo, de transformar pessoas que buscam cura na alma, estimulando comportamentos que colaboram com a paz na sociedade e o seu papel de conscientização social, orientando os fiéis

²⁴⁵ CUTRIM, Mirla Regina da Silva. *Abuso do poder religioso*. Disponível em: <<http://www.asmac.com.br/noticia.php?noticia=740>>. Acesso em: 17 nov. 2014.

na escolha de candidatos que possam contribuir com o aperfeiçoamento da sociedade, por outro lado não se pode aceitar “como as demais formas espúrias de poder e dominação, o poder religioso venha a atrair aqueles que queiram transformá-lo em um trampolim político, merecendo tal conduta não só a repressão legal da justiça eleitoral, como a repressão interna das autoridades religiosas”.²⁴⁶

Nessa mesma perspectiva, Alexandre Assunção e Silva e Magaly de Castro Macedo Assunção - partindo do pressuposto de que no Brasil mais de 90% da população tem alguma religião, sendo a maioria cristã (católicos e evangélicos), e que por conta disso os ministros e sacerdotes religiosos possuem grande influência entre os fiéis - defendem a desincompatibilização dos ministros religiosos a partir do momento em que forem escolhidos candidatos.²⁴⁷ Isso porque, conforme os autores, permitir que sacerdotes-candidatos celebrem cultos pode dar margem à propaganda eleitoral subliminar (ilícita), que dificilmente será descoberta, porque não é de fácil percepção (visa o inconsciente do eleitor) e os fiéis não a denunciam”. Além disso, sustentam que alguns candidatos “representam” igrejas, apresentam-se como defensores de determinada religião, pondo de escanteio o partido, quando não é o próprio partido um braço da igreja. Por vezes esta funciona como uma superestrutura auxiliar da campanha, mais poderosa que o partido, que o candidato comum não possui, o que fere, segundo os autores, o princípio da isonomia. Para tanto, citam a seguinte advertência de Tocqueville:

Enquanto uma religião encontra a sua força nos sentimentos, nos instintos, nas paixões que se veem reproduzir da mesma forma em todas as épocas da História, ela arrosta o esforço do tempo, ou pelo menos não poderia ser destruída a não ser por outra religião. Mas, quando a religião quer apoiar-se sobre os interesses deste mundo, torna-se quase tão frágil como todas as potências da terra. Sozinha, pode ter esperanças de imortalidade; ligada a poderes efêmeros, segue o destino desses poderes e não raro cai com as paixões de um dia que os sustentaram. Unindo-se aos diferentes poderes políticos, a religião não poderia, destarte, contrair a não ser uma aliança onerosa. Não tem necessidade do seu auxílio para viver, e, servindo-os, pode morrer.²⁴⁸

Silva e Assunção destacam ainda que o abuso de poder religioso pode se materializar de diversas formas, seja pelo uso indevido de meios de comunicação em igrejas e locais de culto; abuso de poder econômico, em que o dinheiro recebido das doações de dízimos e

²⁴⁶ CUTRIM, 2014.

²⁴⁷ SILVA, Alexandre Assunção e; ASSUNÇÃO, Magaly de Castro Macedo. Abuso do poder religioso nas eleições: desincompatibilização de sacerdotes e pastores. Revista Jus Navigandi, Teresina, ano 18, n. 3797, 23 nov. 2013. Disponível em: <<http://jus.com.br/artigos/25860>>. Acesso em: 25 nov. 2013.

²⁴⁸ TOCQUEVILLE, Alexis de. *A Democracia na América*. Trad. Neil Ribeiro da Silva. 4 ed. Belo Horizonte: Itatiaia Ltda, 1998. p. 229.

ofertas podem ser usadas em prol da candidatura de algum clérigo e, por fim, através do abuso de autoridade religiosa.²⁴⁹

Seguindo outra linha doutrinária, há quem suscite o princípio da laicidade do Estado como argumento de contrariedade à influência religiosa no processo eleitoral. Nessa perspectiva, embora o ordenamento jurídico não proíba que ministros religiosos sejam candidatos a cargos políticos, o princípio da separação entre Estado e igreja deveria evitar que a extraordinária força do poder religioso desequilibre a eleição.²⁵⁰ Logo, dentro de sua missão institucional, a Justiça Eleitoral deveria assegurar a liberdade de consciência do eleitor, notadamente para coibir a prática dessa nova espécie de abuso de poder religioso, através do qual candidatos utilizam-se do discurso religioso para captar votos das igrejas como trampolim para a conquista de mandatos eletivos, somados ainda, à ingenuidade e simplicidade da parcela menos esclarecida da população, para quem a influência exercida está acima da razão, no campo sagrado da fé.²⁵¹

O tema também já passou a ser abordado no âmbito jurisprudencial. O Tribunal Regional Eleitoral do Rio de Janeiro, no Recurso Eleitoral nº 49381 - Magé/RJ, que teve como relator Leonardo Pietro Antonelli, concluiu que “a entidade religiosa, enquanto veículo difusor de doutrinas apto a alcançar um número indeterminado de pessoas, é talvez o meio de comunicação social mais poderoso de todos, porquanto detém a capacidade de lidar com um dos sentimentos mais intrigantes e transcendentais do ser humano: a fé”.²⁵² No caso, os depoimentos testemunhais demonstraram que os pastores representados, muito mais do que apenas induzir ou influenciar os fiéis, efetuaram, ao longo do período eleitoral, uma pressão para que votassem no candidato indicado pela igreja, incitando um ambiente de temor e ameaça psicológica, na medida em que levavam a crer que o descumprimento das orientações, que mais pareciam ordens, representaria desobediência à instituição e uma espécie de desafio à vontade Divina. Desse modo, segundo o *decisum*, o abuso da confiança de um sem número de seguidores, representou conduta violadora à liberdade de voto e ao equilíbrio da concorrência entre candidatos, de modo que o “propósito religioso que restou desvirtuado em prol de finalidades eleitoreiras, com templos transformados em verdadeiros comitês de campanha, cuja localização em áreas humildes da região pressupõe público-alvo, em

²⁴⁹ SILVA, Alexandre Assunção e; ASSUNÇÃO, Magaly de Castro Macedo, 2013.

²⁵⁰ SANTANA, Filipe. *Abuso do poder religioso*. Disponível em: <<http://filipemsantana.blogspot.com.br/2014/09/o-abuso-do-poder-religioso.html>>. Acesso em: 17 nov. 2014.

²⁵¹ SANTANA, 2014.

²⁵² RE-RECURSO ELEITORAL nº 49381 - Magé/RJ, Relator(a) Leonardo Pietro Antonelli, DJERJ - Diário da Justiça Eletrônico do TRE-RJ, Tomo 125, data: 24/06/2013. p. 13/22.

princípio, mais suscetível a manipulações”. O voto assinalou que tal prática vem se mostrando cada vez mais frequente na sociedade, levando alguns estudiosos a vislumbrar uma nova figura jurídica dentro do direito eleitoral: o abuso do poder religioso. Apesar de não possuir regulamentação expressa, tal modalidade, caso não considerada como uso indevido dos meios de comunicação, merece a mesma reprimenda dada as demais categoriais abusivas legalmente previstas.

O chamado “abuso do poder religioso” em matéria eleitoral, portanto, é um tema atual. Para tanto, iniciaremos nosso percurso crítico-avaliativo a partir do conceito de abuso, prosseguindo, posteriormente, para os tipos de abuso de poder na esfera eleitoral, a fim de aferir a possibilidade de se falar em abuso de poder religioso como ilicitude autônoma no âmbito do Direito Eleitoral.

4.2 Abuso do poder em matéria eleitoral

Inexiste em nosso ordenamento um conceito jurídico-legal a respeito do abuso de poder nas eleições, daí a necessidade de se estabelecer as premissas conceituais necessárias visando a sua compreensão e caracterização.²⁵³

A teoria do abuso de poder nasce no Direito Privado²⁵⁴, a partir da noção de abuso de direito, o qual ocorre sempre que o titular de um direito subjetivo – entendido como poder ou faculdade do credor – o maneje de maneira egoísta e emulativa, com o propósito de prejudicar terceiros, pois o exercício de um direito deve ser normal, regular, e não extremado (*summum jus, summa injuria*, sentenciavam os romanos), pondo-se em harmonia com os interesses sociais prevalecentes. Nesse sentido, o art. 187 do Código Civil vigente estabelece que “também comete ato ilícito o titular de um direito que, ao exercê-lo, excede manifestamente os limites impostos pelo seu fim econômico ou social, pela boa-fé ou pelos bons costumes”.²⁵⁵

Na seara privada, então, o abuso de direito é um ilícito na medida em que o agente, através de uma conduta antissocial, ou de uma omissão, transgride o dever de observar as regras morais e a finalidade econômica e social do direito.

No Direito Público, José Jairo Gomes explica o sentido da expressão abuso de poder:

²⁵³ ALVIM, Frederico Franco. *Manual de Direito Eleitoral*. Belo Horizonte: Fórum, 2012. p. 409.

²⁵⁴ GOMES, 2011, p. 209-210.

²⁵⁵ GOMES, 2011, p. 209-210.

O substantivo abuso (do latim *abusu*: *ab* + *usu*) diz respeito a ‘mau uso’, ‘uso errado’, ‘desdobramento do uso’, ‘ultrapassagem dos limites do uso normal’, ‘exorbitância’, ‘excesso’, ‘aproveitamento’, ‘uso inadequado’ ou ‘nocivo’. Haverá abuso sempre que, em um contexto amplo, o poder – não importa a sua natureza – for manejado com vistas à concretização de ações irrazoáveis, anormais inusitadas ou mesmo injustificáveis diante das circunstâncias que apresentarem e, sobretudo, ante os princípios agasalhados no ordenamento jurídico. Por conta do abuso, ultrapassa-se o padrão normal de comportamento, realizando-se condutas que não guardam relação lógica com o que normalmente ocorreria ou se esperaria que ocorresse. A análise da razoabilidade da conduta e a ponderação de seus motivos e finalidades oferecem importantes vetores para a apreciação e o julgamento do evento.

Já o vocábulo poder, no contexto em tela, deve ser compreendido no seu sentido comum, expressando a força bastante; a energia transformadora, a faculdade, a capacidade, a possibilidade, enfim, o domínio e o controle de situações, recursos ou meios que possibilitem a concretização ou a transformação de algo. Revela-se na força, na robustez, no império, na potencialidade de se realizar algo no mundo. Implica a capacidade de transformar uma dada realidade ou a faculdade de colocar em movimento um estado de coisas ou uma dada situação. Poder é também vontade: vontade de potência.

Na esfera política, em que se destacam as relações estabelecidas entre indivíduos e entre grupos, compreende-se o poder como a capacidade de influenciar, condicionar ou mesmo determinar o comportamento alheio.

Destarte, a expressão abuso de poder deve ser interpretada como a concretização de ações – ou omissões – que denotam mau uso de recursos tidos, controlados pelo beneficiário ou a ele disponibilizados. As condutas levadas a cabo não são razoáveis nem normais à vista do contexto em que ocorrem, revelando existir exorbitância, desdobramento ou excesso.

O abuso de poder constitui conceito jurídico indeterminado, fluido e aberto, cuja delimitação semântica só pode ser feita na prática, diante das circunstâncias que o evento apresentar. Portanto, em geral, somente as peculiaridades do caso concreto é que permitirão ao intérprete afirmar se esta ou aquela situação real configura ou não abuso.²⁵⁶

Em linhas gerais, portanto, o abuso de poder é toda conduta abusiva de utilização de recursos financeiros, públicos ou privados, ou de acesso a bens ou serviços em virtude do exercício de cargo público que tenha potencialidade para gerar desequilíbrio entre os candidatos, afetando a legitimidade e a normalidade das eleições.

Diante das consequências maléficas que o abuso do poder pode desencadear, a sua materialização na esfera pública coloca em risco o Estado Democrático de Direito, a soberania popular e a legitimidade das eleições, por isso a Carta Magna preconiza em seu art. 14, §9º, que a lei complementar estabelecerá outros casos de inelegibilidade e os prazos de sua cessação, a fim de proteger a probidade administrativa, a moralidade para exercício de mandato, considerada a vida pregressa do candidato, e a normalidade e legitimidade das eleições contra a influência do poder econômico ou o abuso do exercício de função, cargo ou emprego na administração direta ou indireta.

²⁵⁶ GOMES, 2011, p. 210-211.

Com efeito, coube à Lei Complementar nº 64/1990 efetivar o referido comando constitucional, estabelecendo em seu art. 22 a possibilidade da representação para a abertura de investigação judicial para apurar uso indevido, desvio ou abuso do poder econômico ou do poder de autoridade, ou utilização indevida de veículos ou meios de comunicação social, em benefício de candidato ou de partido político, com o objetivo de proteger a normalidade e legitimidade das eleições e coibir a influência de potência econômica ou política no resultado do pleito.

4.3 Espécies de abuso de poder

Como se nota, o abuso de poder pode ser configurado mediante (1) abuso de poder político, (2) abuso de poder econômico ou (3) abuso de poder no uso dos meios de comunicação.

4.3.1 Abuso de poder econômico

O uso inadequado e em excesso do dinheiro em campanha política é a espécie mais típica do abuso de poder, tendente a desequilibrar a disputa no pleito e a legitimidade das eleições. Na lição de Pedro Roberto Decomain, considera-se abuso de poder econômico “o emprego de recursos produtivos (bens e serviços de empresas particulares, ou recursos próprios do candidato que seja mais abastado), fora da moldura para tanto traçada pelas regras de financiamento de campanha constantes da Lei n. 9.504/97”.²⁵⁷

Djalma Pinto distingue o abuso de poder econômico direto do indireto. A forma direta é aquela praticada pelo próprio candidato, quando, por exemplo, coordena pessoalmente a distribuição de cestas básicas ou de tijolos a eleitores carentes.²⁵⁸ A forma indireta, quando terceiros realizam o aliciamento com o objetivo de favorecer seu candidato que, mesmo tendo ciência do fato, não coíbe ou impede sua prática, a exemplo do fornecimento de ônibus por simpatizantes do candidato para transportar pessoas carentes, poucos dias antes do pleito, exigindo que votem no candidato por eles indicado como contrapartida pelo benefício recebido.

Nessa senda, para o Tribunal Superior Eleitoral o abuso do poder econômico é a utilização, em benefício eleitoral de candidato, de recursos patrimoniais, públicos ou privados,

²⁵⁷ DECOMANIN, apud ALMEIDA, Roberto Moreira. *Curso de Direito Eleitoral*. 3. ed., Salvador: JusPodivm, 2010. p. 332.

²⁵⁸ PINTO, apud ALMEIDA, 2010, p. 332-333.

em excesso, a exemplo da vultosa contratação de veículos e de cabos eleitorais correspondentes à expressiva parcela do eleitorado (RESPE Nº 191868, REL. MIN. GILSON DIPP, DE 04.08.2011) e favorecimento eleitoral a um grande número de pessoas necessitadas por meio de manutenção de albergues, travestido de filantropia (RO Nº 1445, REL. MIN. MARCELO RIBEIRO, DE 06.08.2009).

4.3.2 Abuso de poder político

Abuso de poder político é o uso indevido de cargo ou função pública, com a finalidade de obter votos para determinado candidato. Trata-se, portanto, de uma conduta ímproba, pela qual o agente público se vale do seu cargo ou da estrutura pública para influenciar o processo eleitoral. De acordo com José Jairo Gomes o Tribunal Superior Eleitoral assentou: (i) o abuso de político é “condenável por afetar a legitimidade e normalidade dos pleitos e, também, por violar o princípio da isonomia entre os concorrentes, amplamente assegurado na Constituição da República” (TSE – ARO n 718/DF – DJ 17-6-2005); (ii) “Caracteriza-se o abuso de poder quando demonstrado que o ato da Administração, aparentemente regular e benéfico à população, teve como objetivo imediato o favorecimento de algum candidato” (TSE – Respe n 25.074/RS – DJ 28-10-2005).²⁵⁹

Com efeito, a fim de evitar a ocorrência do abuso do poder político em campanhas eleitorais, o art. 73 da Lei das Eleições n. 9.504/97 estabelece uma relação de condutas vedadas aos agentes públicos tendentes a afetar a igualdade de oportunidades entre candidatos nos pleitos eleitorais. Contudo, impende avivar, com a maioria da doutrina, que o referido rol não é exaustivo, mas exemplificativo. Nesse entendimento, Caramuru Afonso Francisco diz não haver um rol único dos atos de abuso de poder político. Em sua opinião, “o rol mais extenso é o constante do art. 73, da Lei n. 9.504/97, que tipifica condutas que são vedadas aos agentes públicos em época de campanha eleitoral, bem como condutas previstas nos arts. 75 e 77 da mesma lei, regras, entretanto, que não esgotam a matéria”.²⁶⁰

4.3.3 Abuso de poder nos meios de comunicação

Por fim, o abuso de poder nos meios de comunicação corresponde ao uso exagerado dos veículos de imprensa como instrumentos de promoção de candidaturas, em medida suficiente a comprometer a normalidade e a legitimidade do evento eleitoral. Considerando a

²⁵⁹ GOMES, 2011, p. 215.

²⁶⁰ FRANCISCO apud ALVIM, 2012, p. 411.

capacidade de influência que a mídia possui sobre o ideário dos eleitores, o seu uso descomunal e desarrozoado é capaz de jogar por terra as bases isonômicas que devem conduzir a disputa por cargos políticos. Com efeito, o abuso de poder da mídia “ocorre sempre que um veículo de comunicação social (v.g. rádio, jornal, televisão) não observar a legislação de regência, causando benefício eleitoral a determinado candidato, partido ou coligação.”²⁶¹

4.4 Direito eleitoral e abuso religioso

A par da exposição panorâmica dos tipos de abuso de poder referidos pela legislação pátria, resai a inescapável conclusão da inexistência de um tipo de abusividade eleitoral relativa exclusivamente à religião.

Cabe lembrar, a propósito, que na legislação eleitoral há apenas duas referências à questão religiosa. A primeira encontra-se prevista no art. 24, inciso VIII, da Lei n. 9.504/97, dispositivo este que veda ao partido e ao candidato receber direta ou indiretamente doação em dinheiro ou estimável em dinheiro, inclusive por meio de publicidade de qualquer espécie, procedente de entidades beneficentes e religiosas. E a segunda está insculpida no art. 37, § 4º, da mesma lei, que considera os templos religiosos como bens de uso comum do povo, proibindo-se, portanto, a veiculação de propaganda de qualquer natureza, inclusive pichação, inscrição a tinta, fixação de placas, estandartes, faixas e assemelhados.

Tais dispositivos revelam a preocupação do legislador com a influência indevida da religião no processo eleitoral, com o propósito de impedir o abuso do poder econômico e a propaganda irregular no local reservado ao culto, por ser considerado bem de uso comum do povo. Contudo, a inobservância dos referidos dispositivos possui consequências diferenciadas. Enquanto a propaganda irregular contrária ao art. 37, § 4º acarreta somente multa aos infratores (art. 37, § 1º), o recebimento de doação de fonte vedada, no caso organização religiosa, ocasionará ao partido a perda do direito ao recebimento da quota do Fundo Partidário do ano seguinte, sem prejuízo de responderem os candidatos beneficiados por abuso do poder econômico, a teor do que dispõe o art. 25, caput, da Lei das Eleições, e ainda a rejeição/desaprovação das contas de campanha.

Desse modo, configura-se o abuso de poder econômico também pelo descumprimento das regras atinentes à arrecadação dos recursos de campanha. Segundo

²⁶¹ ZILIO apud ALVIM, 2012, p. 420-421.

Renato Ventura, há abuso de poder econômico quando se constata o uso ilegal de dinheiro, bens e serviços, para auxiliar determinado ou determinados candidatos, tentando influenciar ou influenciando na normalidade e legitimidade das eleições.²⁶²

Nada obstante, o TSE já decidiu que, se a doação recebida de fonte vedada for de pequeno valor e não se averiguar a má-fé do candidato ou a gravidade das circunstâncias diante do caso concreto, é possível a aplicação dos princípios da proporcionalidade e da razoabilidade para aprovar, com ressalva, a prestação de contas.²⁶³ De igual modo, impende consignar que a Lei n.º 64/90, alterada pela Lei da Ficha Limpa (n.º 135/2010), em seu art. 22, inciso VXI, estabeleceu que “para a configuração do ato abusivo, não será considerada a potencialidade de o fato alterar o resultado da eleição, mas apenas a gravidade das circunstâncias que o caracterizam”. Assim, embora não se fale atualmente no requisito de potencialidade lesiva do pleito, é preciso considerar, para a configuração do abuso de poder, a gravidade das circunstâncias. Logo, caso o valor doado irregularmente seja de pequena monta, sem capacidade de interferir no pleito, não há falar-se em abuso de poder.

Por outro lado, se o candidato tem o apoio de uma dada organização religiosa, recebendo, na forma de caixa dois (i.e. sem contabilização), doação de dinheiro, bens e serviços estimáveis em dinheiro, e utiliza toda a estrutura eclesiástica e mão de obra a seu favor, para impulsionar a sua campanha eleitoral, evidentemente que está configurado o abuso de poder econômico, diante do desequilíbrio na disputa.

Contudo, ainda assim, não é possível falar em “abuso de poder religioso”, afinal, como já exposto alhures, não há tal tipo de ilicitude eleitoral no ordenamento jurídico brasileiro. Nesse sentido, trago ao foco o emblemático julgamento que ocorreu no Estado de Alagoas, em que o Tribunal Eleitoral daquela Unidade da Federal cassou o mandato do deputado estadual João Caldas (PTN) por “abuso de poder religioso” e uso indevido de meios de comunicação nas eleições de 2010, em virtude de participação em eventos religiosos da Igreja Internacional da Graça de Deus.²⁶⁴ No entanto, ao chegar ao Tribunal Superior Eleitoral (AC n. 134223), a Ministra Luciana Lóssio deferiu o pedido cautelar para suspender os efeitos do Acórdão do TRE-AL, consignando o seguinte:

Com a devida vênia, graves erros foram cometidos pelos juízes eleitorais alagoanos. Em primeiro lugar, condenaram o réu por uso indevido dos meios de comunicação, ilícitos que só poderia ser apurado em Ação de Investigação Judicial Eleitoral, nunca em AIME. No dizer do relator, o impugnado usou abusivamente meios de comunicação a seu dispor para obter o apoio da igreja. Em segundo, proferiram julgamento extra petita, ao condenar o impugnado por conduta não descrita na inicial. Em terceiro, ignoraram o conjunto probatório dos autos. Em quarto,

²⁶² RIBEIRO, Renato Ventura. *Lei Eleitoral Comentada*. São Paulo, Quartier Latin, 2006, p. 194.

²⁶³ Ac. de 9.10.2012 no AgR-AI n.º 1020743, rel. Min. Arnaldo Versiani; Ac. de 15.3.2012 no AgR-AI n.º 8242, rel. Min. Marcelo Ribeiro.).

²⁶⁴ RIOS, Odilon. *Deputado tem mandato cassado por abuso de poder religioso*. Disponível em: <<http://noticias.terra.com.br/brasil/politica/al-deputado-tem-mandato-cassado-por-abuso-de-poder>>. Acesso em: 17 nov. 2014.

utilizaram na fundamentação elementos probatórios que não se encontram no processo, nomeadamente dados da prestação de contas de João Caldas, pai do impugnado, os quais não foram submetidas ao contraditório (fls. 1046). Em quinto, lançaram mão de ilícito não previsto no ordenamento jurídico, o “abuso do poder religioso”, assim descrito pelo TRE às fls. 977: “o abuso de poder se apresenta à Justiça Eleitoral na forma do abuso de poder econômico decorrente do assédio moral aos fiéis para a arregimentação de eleitores” (sic). (Fl. 60).²⁶⁵

Portanto, no dizer da ministra Luciana Lóssio não há previsão no ordenamento jurídico de ilícito administrativo-eleitoral denominado “abuso do poder religioso”. É preciso assinalar a distinção entre o abuso de poder por meio da estrutura eclesial-religiosa e “abuso de poder religioso”. Na primeira situação, a entidade religiosa se vale, como é mais comum, do poder econômico e dos meios de comunicação para apoiar determinada candidatura, em detrimento da lisura e do equilíbrio do pleito. Exemplo de abuso dos meios de comunicação mediante atos religiosos é a hipótese de evento previamente denominado de fim religioso, mas em que a pregação faz apelo a expresso pedido de votos para candidatos a cargos eletivos que encontram-se presentes e participam ativamente da “encenação de fé”.²⁶⁶ Nessa hipótese, a igreja e a religião são usados como instrumentos para o cometimento de atitudes abusivas no processo eleitoral, a configurar, obviamente, uma das espécies de abuso de poder previsto pela legislação, devendo, portanto, receber a respectiva reprimenda do Poder Judiciário Eleitoral.

Situação diferente é o assim cognominado “abuso de poder religioso”. Aqui, parte-se do pressuposto subjacente que o “poder religioso”, é dizer: a autoridade religiosa-eclesial, naturalmente, induziria a um tipo de abuso de repercussão eleitoral, por conta do assédio moral ao fiéis, mediante pressão psicológica espiritualizada, induzindo-os a votar nesse ou naquele candidato. Nessa perspectiva, a religião não poderia influenciar o voto de seus fiéis, na medida em que estaria se valendo da fragilidade espiritual dos indivíduos, inculcando doutrinação religiosa com fins eleitoreiros. Por essa razão, argumenta-se, a religião não pode se envolver com questões políticas, visto que sua atuação deve dizer respeito somente aos aspectos transcendentais do ser humano, sem envolvimento com as coisas desse mundo, especialmente em virtude do princípio da laicidade, que exige a separação entre Estado e igreja.

²⁶⁵ No RO n° 343033 a ministra proveu o recurso do recorrente, João Caldas, para reformar o acórdão regional, diante da insuficiência de provas para lastrear a condenação buscada, julgando improcedente a ação de impugnação do mandato eletivo.

²⁶⁶ AIJE n.º 2653-08.2010.6.22.0000 – Acórdão n° 514/2012, Relator: Des. Sansão Saldanha. TRE/RO.

Esse tipo de “abuso de poder religioso” na esfera eleitoral, além de não encontrar respaldo em nosso ordenamento jurídico, é assentado em pressupostos equivocados na compreensibilidade tanto da religião quanto do seu relacionamento com o Estado. A expressão traz consigo toda uma carga ideológica negativa da religiosidade e uma visão igualmente tacanha dos religiosos, tidos como desprovidos de discernimento racional e incapazes de pensarem autonomamente. Também desconsidera o papel da igreja como agente sociopolítico, com esteio em premissas enganosas sobre o princípio da laicidade.

A fim de desfazer essas equivocidades, é preciso destacar, à partida, que o abuso psicológico e o assédio moral não são inerentes à religião. Infelizmente, a violência psíquica e a coação moral fazem parte da humanidade. Em todas as esferas da sociedade, do ambiente público ao privado, em casa ou no trabalho, presenciamos esse tipo grotesco de conduta, pela qual alguém influi sobre o estado de ânimo de outrem obrigando-a a proceder de determinada forma. No âmbito cível, a coação é espécie de vício de vontade, pelo qual se incute ao paciente fundado temor de dano iminente e considerável à sua pessoa, à sua família, ou aos seus bens (art. 151, Código Civil).

Na esfera eleitoral, o art. 301 do Código Eleitoral tipifica como crime “usar de violência ou grave ameaça para coagir alguém a votar, ou não votar, em determinado candidato ou partido, ainda que os fins visados não sejam conseguidos”. Nos dizeres de Lucon e Vigliar tal tipo penal possui como elementares as expressões “violência” e “grave ameaça”.²⁶⁷ A violência precisa ser física contra a pessoa; enquanto a grave ameaça se apresenta como uma forma de intimidar a pessoa de um mal futuro e sério (qualquer espécie de intimidação impossível ou sem qualquer gravidade – observada de forma subjetiva – descaracteriza o crime em questão”. Exemplo dessa coação moral é quando o coator prenuncia o mal contra familiares do coato, cabos eleitorais e contra os próprios candidatos.

Com efeito, possível discurso de natureza religiosa, que busque influenciar o voto do eleitor a partir de princípios da fé, não constitui o crime tipificado no art. 301, tendo em vista tratar-se de questão de natureza subjetiva, que diz respeito à interioridade do ser humano, sobre a qual não é possível avaliar a influência e o alcance, ainda que seja exercido por autoridade eclesiástica, pastor, sacerdote, padre ou líder religioso. De forma objetiva, a única coação psicológica específica na legislação é aquela exercida por servidor público. O art. 300 tipifica a conduta do servidor público que se vale da sua autoridade para obrigar alguém a votar ou não votar em determinado candidato ou partido.

²⁶⁷ LUCON; VIGLIAR, p. 373.

É válido observar, contudo, que não há falar-se em coação eleitoral do art. 301 tão somente em relação à influência psicológica da religião sobre a mente do fiel, mas em relação a qualquer outra cosmovisão, doutrina ou ideologia secular exposta e defendida por alguém, em condição de superioridade hierárquica, na tentativa de direcionar o voto de um grupo de pessoas. Desse modo, não se considera coação eleitoral quando o líder de uma dada entidade associativa de defesa dos gays e lésbicas, por exemplo, busque inculcar em seus membros a necessidade de se votar em um candidato específico que defenda sua linha de pensamento. O mesmo vale para outros grupos da sociedade, como ambientalistas, ruralistas, entidades sindicais etc. Nesses casos, ainda que possa haver excesso e até mesmo coação psicológica para direcionar os votos dos eleitores, dificilmente será levantada hipótese de “abuso de poder homossexual”, “abuso de poder ambientalista”, “abuso de poder ruralista” ou “abuso de poder sindical”. Nessas situações, a influência é considerada legítima, como o simples exercício da liberdade de pensamento e convicção filosófica, com supedâneo na Constituição Federal. Por outro lado, quando o mesmo ocorre na esfera religiosa, o fenômeno passa a ser taxado de “abuso de poder religioso”, “abuso espiritual” e coação moral de natureza eleitoreira.

Tal postura dúplice tem início numa visão distorcida do fenômeno religioso, como sendo algo eminentemente acrítico e anti-intelectual e desprovido de profundidade epistemológica. Nessa perspectiva, os fiéis não passariam de meros autômatos, sem discernimento próprio, subservientes e incapazes de reagir diante de qualquer tentativa de influência eleitoreira. Trata-se, pois, de uma visão secularizada que vê o mundo de forma dicotômica dividido em dois pavimentos, como diria Francis Schaeffer.²⁶⁸ No pavimento de cima estaria a fé, o não racional e não lógico; no pavimento de baixo, a razão, o racional e o lógico. No pavimento de cima, as pessoas são induzidas pela emoção, fé e sentimento. No pavimento de baixo, pela reflexão crítica e pela racionalidade. Logo, ao que parece, em matéria eleitoral, só haveria falar em abuso no pavimento de cima, pois no pavimento de baixo são todos entendidos e inteligentes o suficiente para rejeitar o discurso eleitoreiro, por mais coativo que seja.

Diante desse cenário, é preciso aprofundar para rejeitar essa perspectiva equivocada acerca da religião, especialmente da religião cristã. Em *A Vitória da Razão* o sociólogo da religião, Rodney Stark, destaca como o Cristianismo gerou a liberdade, os direitos do homem, o capitalismo e o milagre econômico no Ocidente. Stark explora como a razão ganhou importantes batalhas e moldou de forma única a cultura e as instituições ocidentais. “A vitória

²⁶⁸ SCHAEFFER, Francis. *Como viveremos*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2003.

mais importante foi a do Cristianismo. As outras religiões mundiais sublinham o mistério e a intuição, mas o Cristianismo vê a razão e a lógica como ferramentas fundamentais para a descoberta da verdade religiosa”.²⁶⁹ Desse modo, a religião evangélica – dentro do nosso objeto de estudo – não é um emaranhado de misticismo e intuição subjetivista. De modo geral, ainda que possam existir divergências doutrinárias e confissões variadas dentro desse espectro, o evangelicalismo considera a razão como elemento importante na vida religiosa, primando pela autonomia e liberdade do indivíduo.²⁷⁰

É bem verdade que excessos e abusos são cometidos em nome da religião, entretanto é preciso ter o devido cuidado para não tomar a parte pelo todo, julgando todo movimento do cristianismo evangélico como possuidor de mesma característica e comportamento eleitoral. Nesse sentido, é válido destacar o que escreveu Paul Freston:

É claro que políticos evangélicos que dizem “voto em mim porque sou líder na igreja, sou bom evangelista ou cantor etc.”, o que é uma tentativa descabida de converter capital religioso em cacife político, não seriam aceitos. Também não seriam aqueles que dizem “votem em mim porque uso um discurso acentuadamente religioso”, o que coloca a busca da afinidade entre candidato e eleitor no nível da forma do discurso e não no nível do conteúdo. De fato, existem maneiras de ligar religião e política eleitoral que são péssimas: o objetivo de favorecer seu grupo religioso, ou de impor a moral e social de sua religião sobre a população. Mas existe também uma maneira boa: a das propostas no mercado das ideias, na esperança de que elas venham a ser influentes na sociedade, independentemente de a maioria ser a nossa religião ou não, na base (muito firme na teologia bíblica) de que os valores cristãos não são arbitrários mas correspondem à realidade do ser humano e do universo.²⁷¹

Portanto, é preciso distinguir a forma como cada grupo religioso-evangélico se relaciona com o processo eleitoral, a depender da sua visão ética aplicada à relação entre igreja e estado, como veremos no capítulo seguinte. Mas, até mesmo aqueles grupos e líderes que se valem de um discurso carregado de conotação religiosa, seja pelo “fundamentalismo”, “teologia do domínio” ou pelo “messianismo evangélico” para influir no processo eleitoral, também possuem legitimidade na dinâmica da disputa política. Em um ambiente de pluralidade e de tolerância, as forças ideológicas que compõem o tecido social devem ter direito ao mesmo espaço para definir a formatação política do estado.

Por esse motivo, dentro de uma visão eminentemente jurídica, à luz dos princípios e regras que regulam o processo eleitoral, a expressão “abuso de poder religioso” se mostra

²⁶⁹ STARK, Rodney. *A vitória da razão*. São Paulo. Tribuna. 200. p. 42.

²⁷⁰ D’SOUZA, Dinesh. *A verdade sobre o cristianismo: por que a religião criada por Jesus é moderna, fascinante e inquestionável*. Tradução Valéria Lamim Delgado Fernandes. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008.

²⁷¹ FRESTON, p. 30-31.

imperfeita e até mesmo discriminatória, na medida em que categoriza um tipo de violação legal para um grupo específico de pessoas na sociedade: os religiosos. Mesmo que algumas organizações religiosas possam exercer influência indevida sobre os seus adeptos a fim de que votem em candidatos ou partidos específicos, por meio de pressão psicológica, a ilegalidade deve ser avaliada não como um fenômeno exclusivamente religioso, mas antropológico, que pode ser materializada sob outros fundamentos ideológicos e em outros grupos sociais.

Portanto, não existe “abuso de poder religioso” como uma espécie autônoma de ilicitude eleitoral, afinal, o arcabouço jurídico-eleitoral não se preocupa em qualificar o motivo fomentador do abuso, seja religioso, ideológico ou não, cumprindo-lhe verificar o excesso do poder capaz de influenciar a legitimidade das eleições. Assim, os limites da influência da religião evangélica no processo político-eleitoral são aqueles estabelecidos pela legislação em vigência, que vedam o uso excessivo do poder político, econômico e dos meios de comunicação. Caso se aceitasse a categorização de “abuso de poder religioso” como ilicitude eleitoral, dever-se-ia cogitar também, dentro de uma visão isonômica, ao “abuso de poder ideológico”, “abuso de poder marxista”, “abuso de poder homossexual”, “abuso de poder irreligioso” ou “abuso de poder empresarial”.

4.5 Laicidade, liberdade religiosa e lisura das eleições

Sob outro aspecto, as religiões, as igrejas e os líderes evangélicos, enquanto agentes sociopolíticos, têm direito de influenciar positivamente a vida pública. Com efeito, a avaliação da influência religiosa no pleito deve considerar como ponto de partida dois vetores constitucionais, a saber: princípio da lisura (ou legitimidade) das eleições, que visa a resguardar a autenticidade do resultado, da legalidade do pleito, da eficácia do voto livre, da igualdade entre candidatos e da imparcialidade e firmeza na condução das eleições²⁷², com esteio no art. 14 da Carta Magna; e o direito fundamental à liberdade religiosa, que tem previsão no art. 5º, incisos VI e VIII, da Constituição Federal. E, para intermediar esses dois vetores constitucionais é preponderante a correta compreensão do princípio da laicidade previsto no art. 19, inciso I, que veda à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios, “estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público”.

²⁷² ALVIM, 2012, p. 39.

Pela dicção do art. 19, inciso I, o princípio da laicidade significa que o Poder Público não pode estabelecer cultos religiosos ou igrejas, patrociná-los ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público. Sobre o tema, José Afonso da Silva ressalta que é a lei que deve definir a forma dessa colaboração, sendo certo que não poderá ocorrer no campo religioso.²⁷³ Além disso, ao Poder Público não é permitido embaraçar o funcionamento das organizações religiosas, isto é, impor dificuldades, prejudicar ou proibir o seu funcionamento, sob pena de cercear o próprio direito de liberdade religiosa.

Diferentemente do laicismo que busca, como vimos no capítulo primeiro, o retraimento ou desaparecimento da religião enquanto tal, o modelo de laicidade adotado no Brasil não veda a participação dos religiosos na esfera pública, visto que a Constituição Federal do Brasil, além de explicitar a possibilidade de colaboração de interesse público com as entidades religiosas, prevê também a garantia da liberdade religiosa; um direito fundamental, uma liberdade pública ou, se se preferir, uma prerrogativa individual, em face do poder estatal.²⁷⁴ Nesse sentido, Jónatas Machado defende que o princípio da laicidade ou da neutralidade do Estado “não pode ser usado, por parte das autoridades públicas e dos tribunais, como escapatória para o não envolvimento em questões religiosas, ideológicas ou morais”.²⁷⁵ Machado diz que o princípio da neutralidade religiosa e ideológica do Estado Constitucional é incompatível com a consideração da religião unicamente como um fenómeno irracional, privado, individual, íntimo, ultrapassado, estranho e extrassocial. Muito menos será compatível com qualquer estratégia deliberada de remoção da religião da esfera de discurso público.²⁷⁶

É válido assinalar, com Roberto Blancarte, que o “Estado laico não deve ser entendido como uma instituição anti-religiosa ou anticlerical”.²⁷⁷ Afinal, o Estado laico é a primeira organização que “garantiu as liberdades religiosas”, e que todos expressem suas opiniões desde a perspectiva religiosa ou civil”.²⁷⁸ Segundo Blancarte:

²⁷³ SILVA, José Afonso. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. São Paulo: Malheiros Editores Ltda. 1995. p. 244-245.

²⁷⁴ SORIANO, apud GALDINO, Elza. *Estado sem Deus: a obrigação da laicidade na Constituição*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. p. 14.

²⁷⁵ MACHADO, p. 16.

²⁷⁶ MACHADO, p. 153.

²⁷⁷ BLANCARTE, Roberto. O porquê de um Estado laico. In: LOREA, Roberto Arriada (Org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008. p. 29.

²⁷⁸ BLANCARTE, 2008, p. 29.

[...] o único requisito é entender a representatividade bastante relativa que têm os hierarcas eclesiásticos e ministros de culto: Quando um líder religioso se expressa como líder espiritual, pode almejar certa autoridade entre os seguidores, no entanto depende do contexto de sua própria Igreja e das relações entre fieis e ministros de culto. Mas quando um líder religioso fala em termos políticos, fala por si mesmo; nada mais é do que uma pessoa com mais ou menos autoridade moral frente a qualquer dos outros fieis ou frente a qualquer dos outros membros de sua própria igreja ou da sociedade. Quando um líder religioso fala em termos políticos, o faz em nome próprio, visto que nenhum dos outros fieis confiou sua representação nele.²⁷⁹

Roberto Blancarte afirma que as organizações não governamentais, partidos políticos e qualquer outra instituição política não deveriam tentar lutar contra as igrejas, uma vez que elas também têm o direito de opinar e “não de impor sua visão sobre a legislação e políticas públicas”. Ele também afirma que “Os dirigentes eclesiásticos têm todo o direito de expressar-se, dar sua opinião e buscar inclusive influenciar nas políticas públicas. Isso não afeta, senão fortalece nossa convivência democrática”.²⁸⁰

A liberdade religiosa, por seu turno, é uma garantia constitucional que se desenvolve em três aspectos: liberdade de crença, culto e organização religiosa. Não envolve apenas o direito subjetivo de crer ou não crer em algum coisa, doutrina ou confissão, mas também de expressar essa doutrina no ambiente público. Segundo Jonas Moreno a liberdade religiosa nasce da necessidade de publicização da fé, como “meio de transformação do homem, de sua realidade interior, que gera consequências exteriores, dentre as quais, a de tornar pública a sua fé para que outros tenham a oportunidade de verem as suas vidas transformadas”.²⁸¹

Desse modo, o Direito Eleitoral, enquanto ramo do Direito Público cujos objeto são “os institutos, as normas e os procedimentos regularizadores dos direitos políticos”²⁸² e que “normatiza o exercício do sufrágio com vistas à concretização da soberania popular” precisa considerar a influência da religião evangélica no processo eleitoral como elemento natural da dinâmica democrática, e não como algo estranho ao debate político, observando é claro, os limites necessários para resguardar a lisura e legitimidade das eleições. Não obstante, ainda que tenhamos afixado algumas balizas jurídico-eleitorais que delimitam a interferência do elemento religioso sobre o processo eleitoral, devemos dar seguimento para refletir sobre a delimitação ética dessa interferência, uma vez que os aspectos jurídicos não definem toda a abrangência e complexidade do assunto.

²⁷⁹ BLANCARTE, 2008, p. 29.

²⁸⁰ BLANCARTE, 2008, p. 29.

²⁸¹ SANTANA, Uziel; MORENO, Jonas; TAMBELINI, Roberto. *A liberdade religiosa no Brasil e no Mundo*. São Paulo: Anajure Publicações. 2014. p. 11.

²⁸² GOMES, 2011, p. 17.

CONCLUSÃO

Tendo como recorte analítico os pleitos presidenciais de 2010 e 2014, a presente pesquisa teve como escopo refletir sobre a legitimidade da religião evangélica no processo político-eleitoral brasileiro, a fim de perquirir quais os limites ético-jurídicos da influência desse vertente religiosa no processo eleitoral brasileiro. Os limites éticos foram avaliados com base na *ética protestante*, e os jurídicos, à luz da legislação eleitoral brasileira, discutindo sobre a possibilidade da participação da religião evangélica nas campanhas eleitorais, como mecanismo de exercício de poder e/ou de convencimento com esteio em valores morais religiosos.

Como resultado, percebeu-se que o crescimento das igrejas evangélicas no Brasil principalmente na última década tem proporcionado a inserção desse segmento religioso na esfera pública, inclusive no processo político. Contudo, a religião evangélica não constitui um pensamento teológico uniforme e centralizado, compondo, ao contrário, uma gama variada de crenças e doutrinas que advém da tradição protestante, podendo-se mencionar a divisão feita pelo Censo de 2010 em três grupos distintos: “evangélicos de missão”, “evangélicos pentecostais” e “evangélicos não determinados”. Dentre esses, os pentecostais são aqueles que mais cresceram, formando aquilo que a literatura chama de “hegemonia pentecostal”. Mas, até mesmo dentro desse grupo, há diferenças doutrinárias, ante o surgimento das igrejas neopentecostais, que, ao ditar as tendências do mercado evangélico brasileiro, fez nascer o fenômeno da “neopentecostalização”, pelo qual tais igrejas passam a influenciar as outras vertentes do evangelicalismo no país. Ainda assim, ao avaliar a presença dessas igrejas no processo eleitoral, é preciso ter em vista as formas diferenciadas como cada uma delas atua no ambiente público, dada a diversidade de comportamentos.

O estudo evidenciou que o estabelecimento da comunidade evangélica como um novo ator político fez surgir algumas imagens desse cenário como “o poder evangélico”, “a força evangélica”, “a influência do voto cristão”, “a pressão religiosa”, “a força pentecostal”, “os fundamentalistas neopentecostais” e “o voto evangélico”. Nas eleições presidenciais de 2010 e 2014 essa força se confirmou, como foi possível denotar das publicações jornalísticas durante os pleitos e pela análise da literatura especializada. Em síntese, o chamado “peso” do voto evangélico ficou patente nas disputas eleitorais analisadas, ante a sua capacidade de (1) atrair para a campanha eleitoral temas morais sensíveis e valores religiosos, (2) definir pautas de debates e discussões de repercussão pública, (3) fazer rever as estratégias de campanha,

programas de governo e agendas dos candidatos, (4) forçar partidos e candidatos a realizar alianças e buscar apoio de organizações religiosas e líderes evangélicos, (5) influenciar a discussão midiática no período eleitoral, assim como (6) influir parcialmente no resultado dos pleitos. Não obstante, segundo a literatura pesquisada, ante a multiplicidade de tradições cristãs evangélicas no Brasil, a autonomia crescente do fiel e outros interesses que caracterizam o voto do eleitor, tal influência não caracteriza um tipo de “voto evangélico” homogêneo, unificado, a indicar que haja uma votação massiva pelos crentes dessas vertentes religiosas em um mesmo grupo de candidatos, seja por conta de uma linha de valores e princípios morais extraídos da Bíblia, seja por indução de líderes religiosos.

Com supedâneo nos teóricos Jónatas Machado e Michael Sandel, concluiu-se como plenamente legítima a participação das igrejas evangélicas e seus respectivos atores no processo político-eleitoral brasileiro, como forma de influência na formatação política do estado, visto que o discurso-religioso, ainda que conservador, não é menos válido dentro do ambiente das discussões de natureza cívica, estando, ontologicamente, em condições de igualdade com o suposto discurso secularista, científico e não-religioso. O descarte apriorístico da opinião religiosa no mercado das ideias, longe de ser uma postura de tolerância e respeito às diversidades, revela-se preconceituosa e excludente, como método de privilégio epistêmico e distanciamento social de um determinado grupo: os religiosos. Ademais, o processo político-eleitoral é também o momento decisivo de efetivação de cidadania, mais especificamente a cidadania política, pelo qual o cidadão tem o direito de influir nos rumos políticos do seu estado, podendo votar e também ser votado, o que legitima a participação dos diversos grupos sociais no processo de debate político para a escolha dos representantes do povo.

Com relação aos limites éticos, tendo como base a ética protestante, identificou-se um *limite institucional* na influência da religião evangélica sobre o processo eleitoral, separando as esferas do Estado e da igreja como entes autônomos e distintos, de modo que o pensamento reformado clássico não advoga uma *teocracia política* com a assunção do poder estatal pela igreja, mantendo, ao contrário, a máxima de “dar a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus”. Esse limite coloca em xeque o apoio de igrejas a partidos políticos e candidatos em período eleitoral, na medida em que promove a vinculação institucional da igreja com determinado partido político/candidato. A fronteira moral é claramente usurpada quando tais acordos são efetuados a base de jogos de interesse, troca de favores e sede de poder, onde não há qualquer preocupação com o bem comum, que deveria nortear a presença

da religião na esfera pública, especialmente a religião cristã, a qual tem no amor ao próximo um dos seus princípios basilares. Ademais, constatou-se que o apoio das igrejas evangélicas a candidaturas específicas também pode ultrapassar aquilo que pode ser chamado de *limite ideológico*, assumindo princípios ideológicas dos candidatos e partidos apoiados, o que cria uma espécie de *idolatria ideológica*. À luz da ética protestante, percebeu, ainda, o *limite da doutrinação* do fiel no campo da política. Uma educação cristã norteada pela ética protestante precisa ensinar doutrinas e dogmas a seus fiéis, porém, deve se abster de cair na doutrinação legalista que tenta transformar o fiel em um autômato acrítico, um mero cumpridor de regras. No campo político, isso ocorre quando as igrejas forçam os fiéis a votarem em determinado partido político ou candidato, configurando o chamado “voto do cajado”.

Quanto aos limites jurídicos, a legislação prevê apenas duas referências à questão religiosa. A primeira veda ao partido e ao candidato receber direta ou indiretamente doação em dinheiro ou estimável em dinheiro, inclusive por meio de publicidade de qualquer espécie, procedente de entidades beneficentes e religiosas. E a segunda considera os templos religiosos como bens de uso comum do povo, proibindo-se, portanto, a veiculação de propaganda de qualquer natureza, inclusive pichação, inscrição a tinta, fixação de placas, estandartes, faixas e assemelhados. Concluiu-se que a legislação brasileira atual já possui mecanismos abertos que, em tese, devem coibir os abusos cometidos por autoridade religiosa em campanhas eleitorais, contra a influência do poder econômico ou o abuso do exercício de função, cargo ou emprego na administração direta ou indireta, conforme inteligência do art. 14, § 9º, da Constituição Federal. Observou-se, por fim, que a avaliação da influência religiosa no pleito deve considerar como ponto de partida os vetores constitucionais do princípio da lisura (ou legitimidade) das eleições, com base no art. 14 da Carta Magna, e o direito fundamental à liberdade religiosa, que tem previsão no art. 5º, incisos VI e VIII, da Constituição Federal, intermediados pelo princípio da laicidade previsto no art. 19, inciso I, da mesma Lei Maior.

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA, Português. A Bíblia Sagrada: Antigo e Novo Testamento. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição rev. e atualizada no Brasil. Brasília: Sociedade Bíblia do Brasil, 1969.

ABRANTES, Talita. *Afinal, qual é o peso do voto evangélico nestas eleições?*. Disponível em: <<http://exame.abril.com.br/brasil/noticias/afinal-qual-e-o-peso-do-voto-evangelico-nestas-eleicoes>>. Acesso em: 23 maio. 2015.

AIJE n.º 2653-08.2010.6.22.0000 – Acórdão nº 514/2012, Relator: Des. Sansão Saldanha. TRE/RO.

ALEXANDRE, Ricardo. *Afinal, quem são “os evangélicos”?* Disponível em: <<http://www.cartacapital.com.br/sociedade/afinal-quem-sao-201cos-evangelicos201d-2053.html>>. Acesso em: 14 maio. 2015.

ALMEIDA, Roberto Moreira. *Curso de Direito Eleitoral*. 3. ed., Salvador: JusPodivm, 2010.

ALONSO, Leandro Seawrigh. *Entre Deus, Diabo e Dilma: messianismo evangélico nas Eleições de 2010*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

ALVIM, Frederico Franco. *Manual de Direito Eleitoral*. Belo Horizonte: Fórum, 2012.

ARAÚJO, Isael de. *Dicionário do movimento Pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

BARTZ, Alessandro; BOBSIN, Oneide; SINNER, Rudolf von. Mobilidade religiosa no Brasil: conversão ou trânsito religioso?. In: REBLIN, Iuri Andréas; SINNER, Rudolf von (Orgs.). *Religião e Sociedade: desafios contemporâneos*. São Leopoldo: Sinoldal/EST, 2012.

BBC BRASIL. *Cinco razões que explicam queda de Marina Silva*. Disponível em: <http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2014/10/141003_marina_queda_ru>. Acesso em: 14 maio. 2015.

BENITES, Afonso. *Pressionada por religiosos, Marina muda suas propostas para homossexuais*. Disponível em: <http://brasil.elpais.com/brasil/2014/08/30/politica/1409428082_344003.html>. Acesso em: 22 nov. 2014.

BLAINEY, Geoffrey. *Uma breve história do cristianismo*. São Paulo: Fundamento, 2012.

BLANCARTE, Roberto. O porquê de um Estado laico. In: LOREA, Roberto Arriada (Org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

BONIN, Robson. *Dilma divulga carta para 'pôr um fim definitivo à campanha de calúnias'*. Disponível em: <<http://g1.globo.com/especiais/eleicoes-2010/noticia/2010/10/dilma-divulga-carta-para-por-um-fim-definitivo-campanha-de-calunias.html>>. Acesso em: 13 maio. 2015.

BORGES, Tiago Daher Padovezi. *Representação partidária e a presença dos evangélicos na política brasileira*. 2007. 151 f. Dissertação (Mestrado Ciência Política) da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8131/tde-06122007-112255/publico/TESE_TIAGO_D_P_BORGES.pdf>. Acesso em: 13 maio. 2015.

BURITY, Joanildo A. Religião, voto e instituições políticas: notas sobre os evangélicos nas eleições de 2002. In: BURITY, J. A.; MACHADO, M. D. C. (Orgs.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Massangana, 2006.

CABRAL, Manuel Villaverde. O exercício da cidadania política em perspectiva histórica (Portugal e Brasil). *Revista Brasileira de Ciências Sociais* [online], vol. 18, n. 51, 2003.

CARSON, D. A. *O Deus amordaçado: o cristianismo confronta o pluralismo*. São Paulo: Shedd Publicações, 2013.

CAVALCANTI, Robinson. *Cristianismo e Política: teoria bíblica e prática histórica*. 2a. ed. São Paulo: Vinde, 1988.

CHRISTINA, Vital da Cunha. *Religião e Política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2012.

COLSON, Charles; PEARCEY, Nancy. *E agora, como viveremos?*. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.

CORTINA, Adela. *Cidadãos do mundo: para uma teoria da cidadania*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

CUNHA, Magali do Nascimento. *A explosão gospel: um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad X: Instituto Mysterium, 2007.

_____. *Evangélicos e as eleições 2014: listagem final dos/as deputados/as evangélicos/as eleitos/as e um balanço pós-5 de outubro*. Disponível em: <<http://midiareligiaopolitica.blogspot.com.br/2014/10/evangelicos-e-as-eleicoes-2014-listagem.html>>. Acesso em: 20 maio. 2015.

_____. Religião na esfera pública: a tríade mídia, Mercado e política e a reconstrução da imagem dos evangélicos. In: REBLIN, Iuri Andréas; SINNER, Rudolf von (Orgs.). *Religião e Sociedade: desafios contemporâneos*. São Leopoldo: Sinoldal/EST, 2012.

CUTRIM, Mirla Regina da Silva. *Abuso do poder religioso*. Disponível em: <<http://www.asmac.com.br/noticia.php?noticia=740>>. Acesso em: 17 nov. 2014.

D'SOUZA, Dinesh. *A verdade sobre o cristianismo: por que a religião criada por Jesus é moderna, fascinante e inquestionável*. Tradução Valéria Lamim Delgado Fernandes. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008.

DIAP. *Atualização da bancada evangélica: DIAP identificou 74 deputados*. Disponível em: <http://www.diap.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=24534:bancada-evangelica-levantamento-preliminar-do-diap-identifica-43-deputados&catid=59:noticias&Itemid=392>. Acesso em: 13 maio. 2015.

FERREIRA, Franklin. Prefácio. In: GRUDEM, Wayne. *Política segundo a Bíblia: princípios que todo cristão deve conhecer*. Tradução de Susana Klassen. São Paulo: Vida Nova, 2014.

FRESTON, Paul. *Religião e política, sim; Igreja e Estado, não: os evangélicos e a participação política*. Viçosa, MG, 2006.

FUNARI, Pedro Paulo (Org). *As religiões que o mundo esqueceu*. São Paulo: Contexto, 2009.

_____. *Grécia e Roma*. São Paulo: Contexto, 2002.

FUSTEL DE COULANGES, Numa-Denis. *A cidade antiga*. São Paulo: Edameris, 1961.

G1. *Dilma tem 34%, Marina, 29%, e Aécio, 19%, aponta pesquisa Ibope*. Disponível em: <<http://g1.globo.com/politica/eleicoes/2014/noticia/2014/08/pesquisa-ibope-mostra-dilma-com-34-e-marina-silva-com-29.html>>. Acesso em: 13 maio. 2015.

GOMES, José Jairo. *Direito Eleitoral*. 6 ed. São Paulo: Atlas, 2011.

GONZALES, Justo. *Uma breve história das doutrinas cristãs*. São Paulo, Hagnos, 2015.

GONZÁLEZ, Justo L. *A era dos mártires, uma história ilustrada do cristianismo*. São Paulo: Vida Nova, 2009.

_____. *“Sai de cima do muro, minha irmã!”*, diz Silas Malafaia à Marina Silva. Disponível em: <<http://noticias.gospelprime.com.br/muro-silas-malafaia-marina-silva/>>. Acesso em: 13 maio. 2015.

GRUDEM, Wayne. *Política segundo a Bíblia: princípios que todo cristão deve conhecer*. São Paulo: Vida Nova, 2014.

HUACO, Marco. A Laicidade como princípio constitucional do Estado de Direito. In LOREA, Roberto Arriada (Org). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

IBGE. *Censo 2010*: número de católicos cai e aumenta o de evangélicos, espíritas e sem religião. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=2170>. Acesso em: 26 mar. 2013.

_____. *Tendências demográficas no período de 1950/2000*. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/tendencias_demograficas/comentarios.pdf>. Acesso em: 11 maio. 2015.

IHU. “A participação dos evangélicos na vida política desprivatiza as igrejas”. *Entrevista especial com Oneide Bobsin*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/506799-a-participacao-dos-evangelicos-na-vida-politica-desprivatiza-as-igrejas-entrevista-especial-com-oneide-bobsin>>. Acesso em: 23 maio. 2015.

KNIGHT, A; ANGLIN, W. *História do cristianismo*. 9. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1998.

KOYSIS, David T. *Visões e ilusões políticas: uma análise e cristã das ideologias contemporâneas*. São Paulo: Vida Nova, 2014.

LOCKE, John. Carta acerca da tolerância. In: LOCKE, John. *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultura, 1973.

MACEDO, Edir; OLIVEIRA, Carlos. *Plano de poder: Deus, os cristãos e a política*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2008.

MACHADO, Jónatas. *Estado constitucional e neutralidade religiosa: entre o teísmo e o neoteísmo*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013.

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

_____. *Política e religião: a participação dos evangélicos nas eleições*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

MALUF, Sahid. *Teoria Geral do Estado*. 26. ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque. O discurso religioso na modernidade líquida: polissemia e autoritarismo no neopentecostalismo brasileiro contemporâneo. *Protestantismo em Revista*, v. 19, maio-ago, São Leopoldo, RS, 2009.

MARCHIONI, Antonio. *Ética: a arte do bom*. Petrópolis: Vozes, 2008.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. Os neopentecostais e a teologia da prosperidade. *Novos Estudos*, n. 44. Disponível em:
<http://novosestudios.org.br/v1/files/uploads/contents/78/20080626_os_neopentecostais.pdf>. Acesso em: 12 maio. 2015.

_____; PIERUCCI, Antônio Flávio. O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor. *Novos Estudos*, n. 34. Disponível em:
<http://www.novosestudios.org.br/v1/files/uploads/contents/68/20080625_o_envolvimento_do_s_pentecostais.pdf>. Acesso em: 13 maio. 2015.

MATOS FERREIRA, Antônio. Laicismo ideológico e laicidade: entre a ideia de tolerância e a tentação totalitária. Lisboa: *Revista Theologica*, 2.^a série, 39, 2, 2004.

MCGRATH, Alister. *Origens intelectuais da reforma*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

MEZZOMO, Frank Antonio; BONINI, Lara Grigoletto. O religioso em contexto político-eleitoral: eleições proporcionais de Campo Mourão/PR. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, ano IV, n. 11, set. 2011.

MOISÉS, César. *Uma pedagogia para a educação cristã*. Rio de Janeiro: CPAD, 2015.

MONTES, Maria Lucia. *As figuras do Sagrado: entre o público e o privado na religiosidade brasileira*. 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012. Ebook.

MORLEY, Brian K. Entendendo nosso mundo pós-moderno. In: MACARTHUR, John. *Pense Biblicamente: recuperando a visão cristã de mundo*. São Paulo: Hagnos, 2005.

NETO, Machado. Antônio L. *Sociologia jurídica*. 6. ed. São Paulo: Saraiva, 1987.

NICHOLS, Robert H. *História da Igreja Cristã*. 13^a ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

NICOLAU, Jairo. Determinantes do voto no primeiro turno das eleições presidenciais brasileiras de 2010: uma análise exploratória. *Opinião Pública*, vol. 20, n. 3, p. 322-323, Campinas Dec. 2014.

NIEBUHR, Richard H. *Cristo e cultura*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1967.

O GLOBO. *Em carta, CNBB pede que fiéis não votem em Dilma*. Disponível em:
<<http://oglobo.globo.com/brasil/eleicoes-2010/em-carta-cnbb-pede-que-fieis-nao-votem-em-dilma-5001323#ixzz3a57vCT6u>>. Acesso em: 13 maio. 2015.

O TEMPO. *Na última pesquisa antes de morrer, Campos subiu dois pontos*. Disponível em:
<<http://www.otempo.com.br/cmlink/hotsites/elei%C3%A7%C3%B5es-2014/na-%C3%BAltima-pesquisa-antes-de-morrer-campos-subiu-dois-pontos-1.900679>>. Acesso em: 13 maio. 2015.

OLSON, Roger. *História das controvérsias da teologia cristã*. São Paulo: Editora Vida, 2004.

ORO, Ari Pedro. A política da igreja universal e seus reflexos nos campos religioso e políticos brasileiro. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 18 n. 53, outubro/2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v18n53/18078.pdf>>. Acesso em: 13 maio. 2015.

ORO, Ari Pedro; MARIANO Ricardo. Eleições 2010: religião e política no Rio Grande do Sul e no Brasil. *Debates do NER*, ano 10, n. 16, p. 9-34, Jul-Dez, Porto Alegre, 2009.

ORTIZ, Renato. Anotações sobre religião e globalização. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 16, n. 47, p. 59-74, 2001.

OTTO, Rudolf. *O Sagrado: um estudo do elemento não-racional na ideia do divino e a sua relação com o racional*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.

PASSARINHO, Nathalia. *Programa de governo de Marina defende que casamento gay vire lei*. Disponível em: <<http://g1.globo.com/politica/eleicoes/2014/noticia/2014/08/programa-de-governo-de-marina-defende-que-casamento-gay-vire-lei.html>>. Acesso em: 22 nov. 2014.

PATURY, Felipe. "Edir Macedo apoia a Dilma, eu apoio Aécio", diz Silas Malafaia. Disponível em: <<http://epoca.globo.com/colunas-e-blogs/felipe-patury/noticia/2014/10/bedir-macedo-apoia-dilmab-eu-apoio-aecio-diz-silas-malafaia.html>>. Acesso em: 14 maio. 2015.

PEREIRA, Leonardo. "Carta aberta ao povo de Deus" confirma na íntegra as palavras de Dilma Rousseff. Disponível em: <<http://noticias.gospelprime.com.br/carta-aberta-ao-povo-de-deus-confirma-na-integra-as-palavras-de-dilma-rousseff/>>. Acesso em: 13 maio. 2015.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Eleição 2010: desmoralização eleitoral do moralismo religioso. *Novos Estudos*. CEBRAP [online], n. 89. p. 6-15, 2011.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

RELIGIÃO na América Latina: mudança generalizada em uma região historicamente católica. Pew Research Center, 13/nov/2014. Disponível em: <<http://www.pewforum.org/files/2014/11/PEW-RESEARCH-CENTER-Religion-in-Latin-America-Portuguese-Overview-for-publication-11-13.pdf>>. Acesso em: 11 maio. 2015.

RE-RECURSO ELEITORAL nº 49381 - Magé/RJ, Relator(a) Leonardo Pietro Antonelli, DJERJ - Diário da Justiça Eletrônico do TRE-RJ, Tomo 125, data: 24/06/2013.

RIBEIRO, Aline; GABRIEL, Ruan de Sousa. *A força dos evangélicos*. Disponível em: <<http://epoca.globo.com/tempo/eleicoes/noticia/2014/09/bforca-dos-evangelicosb.html>>. Acesso em: 14 maio. 2015.

RIBEIRO, Renato Ventura. *Lei Eleitoral comentada*. São Paulo, Quartier Latin, 2006.

- RIES, Julien. *O Sentido do Sagrado nas Culturas*. Aparecida: Idéias & Letras, 2008.
- RIOS, Odilon. *Deputado tem mandato cassado por abuso de poder religioso*. Disponível em: <<http://noticias.terra.com.br/brasil/politica/al-deputado-tem-mandato-cassado-por-abuso-de-poder>>. Acesso em: 17 nov. 2014.
- ROMEIRO, Paulo. *Decepcionados com a graça: esperanças e frustrações no Brasil neopentecostal*. São Paulo: Mundo Cristão: 2005.
- SANDEL, Michael J. *Justiça: o que é fazer a coisa certa?*. 4 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- SANTANA, Filipe. *Abuso do poder religioso*. Disponível em: <<http://filipemsantana.blogspot.com.br/2014/09/o-abuso-do-poder-religioso.html>>. Acesso em: 17 nov. 2014.
- SANTANA, Uziel; MORENO, Jonas; TAMBELINI, Roberto. *A liberdade religiosa no Brasil e no Mundo*. São Paulo: Anajure Publicações. 2014.
- SCALQUETTE, Rodrigo. *História do Direito: perspectivas histórico-constitucionais da relação entre Estado e Religião*. São Paulo: Atlas, 2013.
- SCHAEFFER, Francis. *A igreja no século 21*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.
- _____. *Como viveremos*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2003.
- SILVA NETO, Manoel Jorge e. *Proteção constitucional à liberdade religiosa*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2013.
- SILVA, Alexandre Assunção e; ASSUNÇÃO, Magaly de Castro Macedo. Abuso do poder religioso nas eleições: desincompatibilização de sacerdotes e pastores. *Revista Jus Navigandi*, Teresina, ano 18, n. 3797, 23 nov. 2013. Disponível em: <<http://jus.com.br/artigos/25860>>. Acesso em: 25 nov. 2013.
- SILVA, José Afonso. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. São Paulo: Malheiros Editores Ltda. 1995.
- SINNER, R., MAJEWSKI, R. A contribuição da IECLB para a cidadania no Brasil. *Estudos Teológicos*, v. 45, n. 1, p. 32-61, 2005. Disponível em: <http://www.periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/528/490>. Acesso em: 23 maio. 2015.
- SINNER, Rudolf von. *Confiança e convivência: reflexões éticas e ecumênicas*. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

_____. *The churches and democracy in Brazil: Towards a Public Teology a focused on Citizenchip*. Eugene: Wipf & Stock, 2012.

SIRE, James. Dando nome ao elefante: cosmovisão como um conceito, tradução Paulo Zacharias e Marcelo Herberts. Brasília, DF: Editora Monergismo, 2012.

GALDINO, Elza. *Estado sem Deus: a obrigação da laicidade na Constituição*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

SOWELL, Thomas. *Conflito de Visões: origens ideológicas das lutas políticas*. São Paulo: É Realizações, 2012.

STARK, Rodney. *A vitória da razão*. São Paulo: Tribuna da História, 2007.

STEIL, Carlos Alberto; TONIOL, Rodrigo. O catolicismo e a Igreja Católica no Brasil à luz dos dados sobre religião no Censo de 2010. In: BINGEMER, Maria Clara Lucchetti; ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro (Orgs.). *O Censo e as religiões no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Reflexão, 2014.

STUART MILL, John. Sobre a liberdade. In: WEFFORT, Francisco C. (Org). *Os clássicos da política*. 11. ed., v. 2, São Paulo: Ática, 2008.

SZKLARWSKY, Leon Frejda. Religião e racismo: a Constituição e o Supremo Tribunal Federal. In: MAZZUOLI, Valério de Oliveira; SORIANO, Aldir Guedes (Orgs.). *Direito à liberdade religiosa: desafios e perspectivas para o século XXI*. Belo Horizonte: Fórum, 2009.

TOCQUEVILLE, Alexis de. *A Democracia na América*. Trad. Neil Ribeiro da Silva. 4 ed. Belo Horizonte: Itatiaia Ltda, 1998. p. 229.

UOL ELEIÇÕES 2014. *Eduardo Campos morre em acidente de avião em Santos (SP)*. Disponível em: <<http://eleicoes.uol.com.br/2014/noticias/2014/08/13/eduardo-campos-estava-no-aviao-que-caiu-em-santos.htm>>. Acesso em: 13 maio. 2015.

VEJA ON LINE. *A briga pelo voto evangélico*. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/blog/eleicoes/veja-acompanha-eleicoes-2010/a-briga-pelo-voto-evangelico/>>. Acesso em: 13 maio. 2015.

_____. *Marina muda capítulo sobre casamento gay de programa*. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/noticia/brasil/marina-tira-capitulo-sobre-casamento-gay-do-programa-de-governo/>>. Acesso em: 22 nov. 2014.

ZYLBERKAN, Mariana; HAIDAR, Daniel. *O peso do voto evangélico nas eleições*. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/noticia/brasil/o-peso-do-voto-evangelico-nas-eleicoes>>. Acesso em 17 nov. 2014.