

## **EM BUSCA DA LAICIDADE PROMETIDA: DIREITOS HUMANOS, ESPAÇO PÚBLICO INSTITUCIONAL E RELIGIOSIDADE NO BRASIL**

THIAGO RAFAEL BURCKHART<sup>1</sup>

**SUMÁRIO:** INTRODUÇÃO. 2 SECULARIZAÇÃO, LAICIDADE E MODERNIDADE. 3 REDEMOCRATIZAÇÃO, RELIGIOSIDADE E NEOPENTECOSTALISMO. 4 DIREITOS HUMANOS E LAICIDADE. 5 EM BUSCA DA LAICIDADE PROMETIDA: OS DIREITOS DE MULHERES E LGBT E A ATUAÇÃO DA FRENTE PARLAMENTAR EVANGÉLICA. CONSIDERAÇÕES FINAIS. REFERÊNCIAS.

**RESUMO:** A construção da modernidade ocidental fora marcada pelo processo de secularização e por sua projeção jurídica no princípio da laicidade. No Brasil, entretanto, a secularização fora caracterizada por contradições, na medida em que a interferência religiosa no espaço público institucional esteve presente na história política do país. Recentemente, os (neo)pentecostais, mais conhecidos como “evangélicos”, passaram a se projetar politicamente com o intuito de preservar seus interesses. Sua atuação ocorre, em grande medida, no sentido de barrar ou impedir o progresso das discussões políticas referentes aos direitos de populações marginalizadas do debate político democrático, sobretudo de mulheres e da comunidade LGBTs no Congresso Nacional. Tomando isso em consideração, este artigo objetiva analisar, a partir da sociologia jurídica, mas com especial preocupação com a teoria constitucional, a atuação da Frente Parlamentar Evangélica no espaço público institucional brasileiro relativo aos direitos de mulheres e direitos LGBTs, buscando identificar os limites e possibilidades de configuração do princípio constitucional da laicidade no Brasil.

---

<sup>1</sup> Mestre em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Pesquisador do Centro Didático Euroamericano Sulle Politiche Costituzionale (CEDEUAM, Itália / Brasil). Pesquisador do Núcleo de Estudos em Constitucionalismo, Internacionalização e Cooperação (Constinter, Furb). Pesquisador da Academia Brasileira de Direito Constitucional (ABDConst). Membro da Rede ALEC – Amérique Latine, Afrique, Europe et Caraïbe sobre «Territoire, Populations Vulnérables et Politiques Publiques», vinculada à Université de Limoges, França.

O estudo tem por eixo os seguintes questionamentos: a) é legítima a presença e participação ativa de religiosos no espaço público institucional? e, b) a atuação da bancada evangélica no Congresso Nacional relativa aos direitos de mulheres e da população LGBTs viola o princípio da laicidade? A conclusão aponta para a legitimidade da presença destes atores no espaço público institucional, pois não existe qualquer impedimentos constitucional para tanto, mas indica que a tentativa de imposição da moral religiosa por meio do direito e da política constitui uma violação ao princípio da laicidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Laicidade. Direitos Humanos. Espaço Público Institucional. Religiosidade. Brasil.

## **IN SEARCH OF THE PROMISED *LAÏCITÉ*: HUMAN RIGHTS, PUBLIC INSTITUTIONAL SPHERE AND RELIGIOSITY IN BRAZIL**

**ABSTRACT :** The construction of western modernity was marked by the process of secularization and its legal projection in the principle of *laïcité*. In Brazil, however, secularization was characterized by contradictions, insofar as religious interference in the public institutional space was present in the political history of the country. Recently, the (neo) Pentecostals, better known as "evangelicals", began to project themselves politically in order to preserve their interests. Their action occur in order to prevent or impede the progress of political discussions regarding the rights of marginalized populations of the democratic political debate, especially of women and the LGBT community in the National Congress. Taking this into account, this article aims to analyze, from legal sociology, but with particular concern with constitutional theory, the work of the Evangelical Parliamentary Front in the Brazilian public institutional space regarding the rights of LGBT people and women, seeking to identify the limits and the constitutional principle of *laïcité* in Brazil. The study has the following questions: a) Is the presence and active participation of religious actors in the public institutional space legitimate? and b) does the work of the evangelical group in National Congress on the rights of women and the LGBT population violate the principle of *laïcité*? The conclusion points that the legitimacy of the presence of these actors in the public institutional sphere, regarding that there is no constitutional impediment to this, but indicates that the attempt to impose religious morality through law and politics constitutes a violation of the principle of *laïcité*.

**KEY WORDS:** Laïcité. Human Rights. Institutional Public Sphere. Religiosity. Brazil.

### **INTRODUÇÃO**

A paulatina construção do paradigma da modernidade inscreve um de seus fundamentos epistemológicos no amplo processo sociopolítico de secularização. Do ponto de vista sociológico Max Weber é um dos primeiros pensadores que se propôs a construir uma “teoria da secularização”, que expressa um processo de “desencantamento” da sociedade para com os mitos religiosos fundadores e se reverbera na deslegitimação da possibilidade da religião fundamentar as ações na esfera social e, sobretudo, na esfera política e jurídica. A laicidade nasce nesse contexto como um princípio jurídico moderno que garante, em síntese, a diversidade religiosa e, portanto, a impossibilidade de uma religião de fundamentar ou comandar as ações do Estado – trata-se da separação entre Estado e religião.

No entanto, a modernidade ocidental é marcada por uma série de contradições e paradoxos. Se por um lado se edifica o paulatino descrédito da religião como elemento de fundamentação da vida sociopolítica, por outro os atores político-religiosos tentam reocupar, por diversos meios e mecanismos, sua legitimidade de participar, agir e interferir no espaço público institucional. No Brasil, e em grande parte do mundo latino, mesmo após o reconhecimento jurídico-formal da laicidade como princípio constitucional, as denominações religiosas tradicionais tentaram – e em grande medida tiveram êxito em – interferir na dinâmica do espaço público institucional e nas decisões políticas, dando sustentação a um processo de “contra-secularização” que, a depender do contexto histórico-político, influenciou de forma mais incisiva ou discreta a política institucional.

Mais recentemente, no Brasil, constata-se o fortalecimento dos “evangélicos” ou (neo)pentecostais como contra fluxo às dinâmicas da “era da diversidade” que reconheceu novos sujeitos políticos e novos direitos na esfera pública. Esta denominação religiosa passou paulatinamente a se politizar e a interferir no espaço público e na política institucional a partir da criação da Frente Parlamentar Evangélica em 2005. Desde então, referida Frente Parlamentar atua no sentido de barrar ou impedir o progresso das discussões políticas referentes aos direitos de minorias, sobretudo de mulheres e LGBTs – direitos sexuais – no Congresso Nacional. Pode-se afirmar, portanto, que hodiernamente

os atores político-religiosos evangélicos possuem um “projeto político” para o país que se fundamenta numa determinada forma de interpretar os textos sagrados do cristianismo e na imposição destas interpretações na política institucional por meio do direito.

Nesse sentido, este artigo tem por objetivo analisar, a partir da sociologia jurídica, mas com especial preocupação com a teoria constitucional, a atuação da Frente Parlamentar Evangélica no espaço público institucional brasileiro no que se refere aos direitos de mulheres e direitos da população LGBTs, buscando identificar os limites e possibilidades de configuração do princípio constitucional da laicidade, entendido como promessa do constitucionalismo moderno. Parte-se dos seguintes questionamentos: 1) é legítima a presença e participação ativa de religiosos no espaço público institucional? e, 2) a atuação da bancada evangélica no Congresso Nacional relativa aos direitos de mulheres e da população LGBT viola o princípio da laicidade? Para tanto, o artigo divide-se em quatro partes: I – Secularização, laicidade e modernidade; II – Redemocratização, religiosidade e neopentecostalismo; III – Direitos humanos e laicidade; IV – Em busca da laicidade prometida: os direitos de mulheres e LGBT e a atuação da Frente Parlamentar Evangélica.

## **2. SECULARIZAÇÃO, LAICIDADE E MODERNIDADE**

A construção do paradigma da modernidade fora marcada por pelo menos três características principais. Num primeiro momento ocorre a diferenciação das instituições<sup>2</sup> e dos espaços de conhecimento, na medida em que ambos passam a se especializar de acordo com atividades e racionalidades distintas. Num segundo momento, se edifica o império da razão e da ciência – a racionalidade instrumental – para a fundamentação da vida social<sup>3</sup>. Em efeito, a ciência passa a ocupar um espaço central no pensamento moderno, de modo que as demais

---

<sup>2</sup> Cfe. ARON, Raymond. **As etapas do pensamento sociológico**. São Paulo : Martins Fontes, 1999.

<sup>3</sup> Cfe. SANTOS, Boaventura. **Crítica da razão indolente**: contra o desperdício da experiência. São Paulo : Cortez, 2009.

epistemologias passaram por um processo de marginalização. A racionalidade do método científico fundamentou e legitimou o desenvolvimento das ciências ditas “duras” e, posteriormente, as ciências sociais e humanas. Num terceiro momento, a modernidade é caracterizada por uma cisão com o mundo das tradições do medievo<sup>4</sup>. Muito embora existam críticas à esta tese, no qual se demonstra que a modernidade fora caracterizada pela invenção de novas tradições – crítica contundente pela qual não se discorda neste trabalho<sup>5</sup> – é também evidente que a modernidade possibilitou o rompimento com uma determinada racionalidade tradicional que permitia a legitimação do imanente pelo transcendente, sobretudo pelo transcendente de caráter religioso.

Como bem aponta Max Weber<sup>6</sup>, a modernidade é caracterizada por um processo de desencantamento do mundo, marcado pela rejeição à *magia* – às crenças populares e religiosas – para fundamentar e legitimar de forma simples<sup>7</sup> a construção social vigente. Tomando isso em consideração, a religião passa de um papel central – como o era no medievo – para um papel de marginalidade sociopolítica, havendo uma queda substantiva da influência religiosa em grande parte do mundo ocidental. Peter Berger aponta que a secularização é um “processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos”. Berger aponta que esse processo “afeta a totalidade da vida cultural”, que se projeta na redução dos conteúdos religiosos nas artes, filosofia, literatura, resultando em uma secularização da consciência humana. Trata-se da possibilidade de encarar, compreender e atuar (n)o mundo sem o recurso às interpretações religiosas<sup>8</sup>.

---

<sup>4</sup> HERVIEU-LÉGER, Daniele. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Petrópolis : Vozes, 2008.

<sup>5</sup> Tratam-se das críticas apresentadas por: GIDDENS, Anthony. **Viver numa sociedade pós-tradicional**. In. BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. **Modernização reflexiva**: política, tradição e estética na ordem social moderna. Lisboa : Celta Editora, 2000; e HOBBSBAWN, Eric. **A invenção das tradições**. In. HOBBSBAWN, Eric; RANGER, Terence (Orgs.) **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1984.

<sup>6</sup> Cfe. WEBER, Max. **Ciência e Política**: duas vocações. São Paulo : Martin Claret, 2001.

<sup>7</sup> “O mundo atual não garante a aceitação simples da tradição, e o questionamento de seus pressupostos torna-se frequente, alterando as relações das instituições “guardiãs das tradições”, entre si e com o restante da sociedade, obrigando-as a lidar com valores estranhos às suas perspectivas originais e maneiras de ser autônomas”. PEIXOTO, Maria Cristina Leite. Religião, secularização e modernidade. **Revista Mediação**, Belo Horizonte, v. 14, n. 15, 2012, p. 114.

<sup>8</sup> BERGER, Peter L. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e sociedade**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, abr. 2001, p. 119.

Como aponta Charles Taylor, “en nuestras sociedades ‘seculares’, es posible participar plenamente en política sin encontrarse con Diós”. Corroborando a tese de Berger, Taylor afirma que a ideia de “Deus” estava recorrentemente presente no período anterior à modernidade em grande quantidade das práticas sociais, ao passo que a modernidade representa o “vaciamento de la religión de las esferas sociales autónomas”<sup>9</sup>. Este processo de secularização projetou-se juridicamente no “princípio da laicidade”. Pode-se, portanto, afirmar que a secularização é um amplo processo sociopolítico que corresponde à perda das referências religiosas para a fundamentação da vida social, política e jurídica – de modo simples e sintético, trata-se da separação entre Estado e religião –, ao passo que a “laicidade” seria a projeção jurídica deste fenômeno, isto é, a projeção de um princípio nos textos constitucionais que garante 1) o reconhecimento do pluralismo religioso no campo social, e 2) a impossibilidade de imposição da visão de uma religião específica para uma sociedade plural<sup>1011</sup>.

Para Jean Baubérot e Micheline Milot, a laicidade consiste em um “mode d’organisation politique visant a la protection de la liberté de conscience et l’égalité entre les citoyens”. Trata-se de uma perspectiva que vai além da compreensão recorrente atribuída ao termo que lhe reconhece unicamente como um regime de separação entre Estado e religião – muito embora a concepção dos autores não negue esta última definição. Para eles, “si la séparation constitue un principe fondamental des régimes de laïcité, elle ne représente pas leur finalité”<sup>12</sup>. A laicidade está ligada, no pensamento dos clássicos autores, à igualdade e liberdade de consciência, e aos meios que garantem a neutralidade e a separação do Estado com a religião. Essa ligação possui intrínseca relação com os movimentos protestantes do século XVI de Lutero e Calvino, que

---

<sup>9</sup> TAYLOR, Charles. **La era secular**. Barcelona : Editora Gedisa, 2014, p. 17.

<sup>10</sup> Para aprofundamentos, ver: MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. Civitas: **Revista de Ciências Sociais**, v. 11, p. 238-258, 2011.

<sup>11</sup> Trata-se de uma proposta de conceituação de dois termos que são muitas vezes tratados como sinônimos pela literatura jurídica e política, sobretudo no mundo anglo-saxão que não possui uma tradução correspondente para o termo “laicidade”, que provém do francês “*laïcité*”.

<sup>12</sup> BAUBÉROT, Jean; MILOT, Micheline. **Laïcités sans frontières**. Paris : Éditions du Seuil, 2011, p. 7-8.

produziram uma abertura e reconfiguração da religião – sobretudo do cristianismo no ocidente<sup>13</sup>.

Na perspectiva de Xavier Arbós, Jordi Beltrán e José María Pérez Callados, “la laicidad garantiza a todos los individuos una esfera pública libre de las influencias de lo religioso”, ou seja, a laicidade nega às religiões a legitimidade para confissões religiosas conformarem o Estado e, por isso, a laicidade é o oposto do clericalismo. Da mesma forma, a “libertad religiosa protege ao indivíduo de intromisiones en sus creencias, para lo que basta la tolerancia”<sup>14</sup>. Nesse sentido, os autores apontam que a proibição de se atribuir a uma religião um caráter oficial no Estado é uma condição para a laicidade, mas não é suficiente. A laicidade 1) protege a liberdade religiosa ao impedir que o poder político interfira nas crenças e na expressão confessional organizada, da mesma forma que 2) também busca proteger a liberdade de religião e inclusive a liberdade dos indivíduos que não desejem professar nenhuma. Para os autores, a separação entre Estado e religião não é uma ideia tão estanque, haja vista que existem pontuais exceções. Para eles, a secularização e a laicidade não implicam uma total retirada de cena das religiões do espaço público, mas implica em seu redimensionamento. Nesse contexto, referida separação não impede, por exemplo, que legisladores “religiosos” – aqueles adeptos de determinada doutrina religiosa – configurem no espaço público, de modo que o espaço público institucional não pode ser privado da pluralidade de visões que circunscrevem o campo social<sup>15</sup>. A complexidade desta perspectiva, entretanto, se inscreve no fato – que pode até mesmo soar contraditório – de aceitar os representantes políticos confessionais no espaço público institucional, mas de proibir a possibilidade destes de imporem sua visão de mundo estritamente religiosa no campo da política e do direito.

---

<sup>13</sup> BAUBÉROT, Jean; MILOT, Micheline. Op. Cit. “La relación de la Reforma y la consolidación del Estado moderno europeo es indudable y tiene como eje el debilitamiento de la Iglesia y la independencia del poder secular con respecto al religioso”. ARBÓS, Xavier. **Laicidad**: história, filosofía y orden constitucional”, p. 14.

<sup>14</sup> ARBÓS, Xavier; BELTRÁN, Jordi Ferrer; COLLADOS, José María Pérez. **Laicidad**: história, filosofía y orden constitucional. In: La laicidad desde el derecho. Madrid : Marcial Pons, 2010, p. 26.

<sup>15</sup> ARBÓS, Xavier. **Laicidad**: história, filosofía y orden constitucional, p. 27.

Constata-se, portanto, que a laicidade é uma doutrina e *um princípio que vincula o Estado* enquanto instituição. Isso implica no fato de que o Estado não deve tomar posição em termos religiosos, não deve assumir como verdadeira determinada fé, da mesma forma que não deve favorecer determinada religião, devendo, entretanto, prezar pelo respeito à diversidade religiosa. Um Estado laico não é o mesmo que um Estado laicista. O termo “laicismo” busca designar a *negação* – e não a *separação* – do religioso da esfera pública e do Estado de modo geral<sup>16</sup>. Da mesma forma, um Estado laico não é o mesmo que um Estado ateu, no qual os dirigentes promovem o ateísmo – descrença em deuses ou divindades – como política de Estado. A laicidade moderna está intrinsecamente associada ao ideal de *pluralidade e tolerância* – que também constituem o ideário moderno –, de modo que implica no reconhecimento e na promoção do respeito a esses valores.

Os estudos sobre a laicidade e o processo de secularização foram reavivados na década de 1960, reforçando o campo da “sociologia da religião” a partir de novas perspectivas e novos influxos. As obras de Louis Copéran “*La laïcité en marche*”<sup>17</sup> et de Jean Cornec “*Laïcité*”<sup>18</sup> reavivaram as discussões na França e no mundo ocidental sobre a laicidade. O sociólogo Edgar Morin aponta que essas obras, cada uma a sua maneira, são de grande utilidade para a pesquisa contemporânea sobre a laicidade, de modo que elas nutrem referências remarcáveis para pensar a laicidade na complexidade do paradigma da secularização – que é intrinsecamente marcado por uma série de contradições. O autor aponta que apesar dos trabalhos e do grande interesse no mundo moderno sobre a laicidade, ela permanece e se impõe atualmente como uma das grandes interrogações de toda a humanidade<sup>19</sup>.

Nessa linha de pensamento, constata-se que a “modernidade religiosa”, entretanto, foi construída a partir de uma série de contradições e paradoxos. As

---

<sup>16</sup> MIRANDA, Júlia. “A presença católica na esfera pública brasileira: para pensar o laicismo e o laicato”. In: BURUTY, Joanildo; ANDRADE, Péricles (orgs.). **Religião e Cidadania**. São Cristovão: Editora UFS; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2011.

<sup>17</sup> COPÉRAN, Louis. **Histoire de la laïcité republicaine** : la laïcité en marche. Paris : Nouvelles Éditions Latines, 1961.

<sup>18</sup> CORNEC, Jean. **Laïcité**. Paris : Sudel, 1962.

<sup>19</sup> MORIN, Edgar. *Préface*, In: CORTÈS, Jacques. **Les enjeux de la laïcité à l'ère de la diversité culturelle planétaire**. Paris : Gerflint, 2014, p. 7.



ditas “sociedades laicizadas” convivem com o paradoxo que se inscreve no “fato de que estas extraíram suas representações do mundo e seus princípios de ação, em parte de seu próprio campo religioso”<sup>20</sup>. Trata-se de uma constatação realizada também por Max Weber na *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*<sup>21</sup>, no qual ele “coloca a tônica na relação do puritanismo protestante e uma maneira de agir racionalmente no mundo que corresponde ao estilo da atividade econômica do capitalismo”<sup>22</sup>. Trata-se daquilo que Danièle Hervieu-Léger veio a chamar de “paradoxo religioso das sociedades seculares”. A autora parte do pressuposto de que existe uma ambiguidade nas sociedades ocidentais com relação à religião, pois o movimento de secularização convive de maneira complexa com a perda da influência dos grandes sistemas religiosos e a recomposição, sob uma nova forma, das representações religiosas que permitiram a esta sociedade pensar a si mesma como autônoma<sup>23</sup>.

A autora sintetiza o paradoxo formulando quatro proposições. A primeira proposição afirma que a modernidade das sociedades ocidentais construiu-se historicamente sob os escombros da religião judaico-cristã; a segunda aponta que a maneira que a modernidade encontrou para pensar a história continuou dentro da visão religiosa da qual ela se afastou para conquistar sua autonomia. A autora demonstra que nas sociedades modernas, desde muito tempo se pensa a história secular sob o modelo da vinda do Reino no horizonte de um progresso científico e técnico sempre mais acentuado, foi projetada a recapitulação completa da história humana; a terceira proposição evidencia que se a visão grandiosa da história e do progresso perdeu seu vigor ao longo do século XX, traumatizado pelas guerras, catástrofes econômicas e experiências totalitárias, os valores fundadores da modernidade – a razão, o conhecimento, o desenvolvimento – permanecem<sup>24</sup>; e a quarta proposição expõe que o paradoxo

---

<sup>20</sup> HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**, 2008, p. 35.

<sup>21</sup> Cfe. WEBER, Max. **A Ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo : Martins Claret, 2004.

<sup>22</sup> HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**, p. 35.

<sup>23</sup> HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**, p. 37.

<sup>24</sup> “Dessa forma, a modernidade coloca sempre mais à frente a autonomia criativa da humanidade desqualificando uma utopia religiosa que situa a realização de todas as aspirações humanas em um ‘outro mundo’, fora do alcance dos esforços humanos, mesmo se conta com sua colaboração. Mas esta modernidade se re-apropria do sonho da realização antes oferecido pela utopia religiosa, projetando e prometendo, sob formas seculares diversas, um mundo de abundância e de paz, finalmente, realizado”. HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**, p. 39.

da modernidade está justamente nessa aspiração utópica, continuamente reaberta na medida em que os acontecimentos e as técnicas se desenvolvem a um ritmo acelerado<sup>2526</sup>. É isto o que dá sustentação para a criação, segundo a autora, de “religiões seculares”, as ditas religiões políticas, religiões da ciência e da técnica, religião da produção, dentre outras<sup>27</sup>.

Dessa forma, a laicidade passou a ganhar diferentes contornos a depender do país e do contexto sociopolítico que passou a ser juridicamente projetada, alinhando-se com os respectivos contextos socioculturais. Nesse sentido, José Luis Martí afirma que existem pelo menos dois modelos de estado laicos: um Estado laico forte e outro débil<sup>28</sup>. Por um Estado laico forte, as práticas religiosas e os argumentos religiosos ficam circunscritos à esfera privada do indivíduo e se propugna uma neutralidade absoluta por parte do Estado não somente em respeito às diversas crenças religiosas, mas também entre estas e as crenças dos ateus e agnósticos, de modo que a religião não deve ocupar nenhum espaço na esfera pública. Já o Estado laico débil não toma partido por nenhuma religião em concreto e mantém em vigência o princípio da neutralidade, mas o faz de forma debilitada: valora positivamente o feito religioso que é considerado um valor social benéfico, não se descartando neste modelo algum tipo de cooperação entre o Estado e as religiões, e nem mesmo o devido respeito às pessoas que não possuem qualquer tipo de crença<sup>29</sup>.

Hodiernamente, os estudos sobre secularização e laicidade seguem no sentido de posicioná-la no paradigma do que muitos autores identificam por “pós-modernidade”. Isso implica para alguns autores, como é o caso de Habermas, em empregar o termo “pós-secular” como categoria analítica para compreender a realidade social contemporânea – pelo menos nos países

---

<sup>25</sup> HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**, p. 38-39.

<sup>26</sup> Em efeito, as proposições definidas por Danièle Hervieu-Léger se aproximam do teor da crítica realizada por Carl Schmitt em *Teologia Política*, no qual o autor aponta para a permanência de uma estrutura simbólica de racionalidade religiosa no âmbito político e jurídico mesmo após o processo de secularização. Para aprofundamentos, ver: SCHMITT, Carl. **Téologie politique**. Paris: Gallimard, 1988.

<sup>27</sup> HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**, p. 40.

<sup>28</sup> Da mesma forma, o autor aponta que existem pelo menos dois modelos de Estados confessionais: o Estado confessional forte e o Estado confessional débil.

<sup>29</sup> MARTÍ, José. **Laicidad y democracia ante la amenaza del fundamentalismo religioso**. In ARBÓS, Xavier; BELTRÁN, Jordi Ferrer; COLLADOS, José María Pérez. **La laicidad desde el derecho**. Madrid : Marcial Pons, 2010, p. 219-243.

“desenvolvidos”. Para Habermas<sup>30</sup>, o pós-secularismo significa exatamente reconhecer a presença e a importância da religião no espaço público, de modo que concebê-la como um ator político com legitimidade para agir e atuar nesse espaço. É difícil e complexo, entretanto, apontar que a realidade brasileira – que será focalizada no próximo tópico – se configura no baluarte de uma era *pós-moderna*. Isso porque existem discussões sobre a caracterização ou não da realidade brasileira no paradigma da modernidade, e a própria “*modernidade à brasileira*” é caracterizada por idiosincrasias no que tange à relação do Estado com a religião – que será abordado a seguir.

### 3. REDEMOCRATIZAÇÃO, ATORES POLÍTICO-RELIGIOSOS E (NEO)PENTECOSTALISMO

A história política brasileira é marcada por uma complexa relação entre Estado e religião. Em efeito, após a Constituição de 1891, que reconheceu a República e a separação entre Estado e religião, a igreja católica que até então era a denominação religiosa dominante no cenário religioso brasileiro conseguiu paulatinamente reorganizar-se para relegitimar sua presença na esfera pública e reivindicar suas pautas na política institucional e na Assembleia Nacional Constituinte de 1933-1934, que culminou no texto constitucional de 1934. Houve a incorporação pelo referido texto da proibição do divórcio, do ensino religioso nas escolas e do estabelecimento de subsídios estatais para as obras assistenciais vinculadas à igreja<sup>31</sup>. Já na elaboração da Constituição de 1946 a Igreja Católica “não dispunha do mesmo amparo do Estado, e as relações entre estas instituições já não eram tão estáveis”<sup>32</sup>, de modo que ela não conseguiu avançar no reconhecimento e projeção jurídica de suas pautas. Durante a ditadura militar, a Igreja Católica manteve seu apoio ao governo. Este apoio é “mais um importante capítulo dos fecundo diálogos estabelecidos entre religião

---

<sup>30</sup> Cfe. SOUZA, Draiton Gonzaga de. Religião e sociedade pós-secular no pensamento de Habermas. **Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito**, n. 7(3), 2015, pp. 278-284.

<sup>31</sup> SILVA, Luis Gustavo Teixeira da. Religião e Política no Brasil. **Revista Política y Sociedad**. Universidad Nacional Autónoma de México, 2017/1, p. 229.

<sup>32</sup> SILVA, Luis Gustavo Teixeira da. Religião e Política no Brasil, p. 233.

e política no Brasil”, isso porque “a aliança entre estas esferas denotou a composição de um estruturado arranjo político que conferiu parte da legitimidade da intervenção militar, ao passo que também propiciou as elites eclesiais frear mudanças que pudessem ameaçar seu poder”<sup>33</sup>.

A Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988 contou novamente com a rearticulação de grupos cristãos no cenário político para a garantia de seus interesses. No entanto, essa rearticulação contou com a presença de novos atores político-religiosos para além da Igreja Católica, os neopentecostais<sup>34</sup>, de modo que a “atuação e mobilização [destes últimos] no ambiente constituinte foi reflexo da adoção de estratégias políticas constituídas ao longo dos anos 1980, sobretudo pela Igreja Universal do Reio do Deus”<sup>35</sup>. Os evangélicos<sup>36</sup> que até então mantinham-se apáticos à esfera política e ao engajamento político, passaram desde então a se articular politicamente com o intuito de garantir e preservar seus interesses. Luis Gustavo Teixeira da Silva lista pelo menos duas razões para esse processo de “empoderamento” político:

Duas razões são apontadas para explicar a incursão política deste segmento. Primeiramente, o temor de que a Carta Constitucional contemplasse temas como a liberação das drogas e a descriminalização do aborto incentivou a articulação e presença destes no cenário político partidário. Por outro lado, havia também o receio de que setores da igreja católica aliado a forças à esquerda no quadro partidário viessem a aprovar leis com o intuito de impor limites ao avanço dos (neo)pentecostais. Por esses motivos algumas denominações abandonaram a posição apolítica que sustentavam até então, iniciando um processo de organização com fins eleitorais para influenciar em temas na elaboração da nova constituição.<sup>37</sup>

---

<sup>33</sup> SILVA, Luis Gustavo Teixeira da. *Religião e Política no Brasil*, p. 233.

<sup>34</sup> Cfe. FONSECA, Alexandre. **Secularização, pluralismo religioso e democracia no Brasil**: um estudo sobre os evangélicos na política nos anos 90. Universidade de São Paulo. Tese de Doutorado em Sociologia, 2002.

<sup>35</sup> SILVA, Luis Gustavo Teixeira da. *Religião e Política no Brasil*, p. 238.

<sup>36</sup> Neste texto, entende-se por evangélicos como sinônimo de (neo)pentecostais, e este último é uma referência genérica às ondas de pentecostalismo no Brasil. Para aprofundamentos ver: FRESTON, Paul. **Pentecostalismo**. Belém : UNIPOP, 1996.

<sup>37</sup> SILVA, Luis Gustavo Teixeira da. *Religião e Política no Brasil*, p. 238.

O autor ainda afirma que essa mobilização política dos neopentecostais pode ser compreendida como uma reação em face da disputa religiosa, cultural, social e política com outros setores – veículos da mídia, partidos políticos de esquerda e a Igreja católica –, mas também como forma de respaldo político de seus interesses político-religiosos<sup>38</sup>. O legislativo é encarado por esses atores político-religiosos como o espaço *par excellence* de vocalização e defesa de seus interesses, pois trata-se do espaço de produção do direito – e, portanto, da possibilidade simbólica<sup>39</sup> de se determinar o que é juridicamente, e não apenas moralmente, lícito e ilícito. Nesse contexto, Joanildo Buriti aponta que a emergência política dos evangélicos na Assembleia Nacional Constituinte e, posteriormente, durante o processo de redemocratização do país é um dos efeitos do processo de pluralização cultural que “vem de par com a emergência de um campo das religiões (no plural), minando o monopólio católico-romano, mas ainda mantendo um monopólio cristão”<sup>40</sup>.

Em paralelo ao processo de “empoderamento político” dos grupos religiosos no Brasil, que se evidencia sobretudo a partir do final da década de 1980, se desenvolve um outro processo em paralelo que pode ser descrito como “empoderamento social” neopentecostal, na medida em que houve um grandioso e exponencial crescimento dos sujeitos que se autodeclaram “evangélicos” no país. Dados do último Censo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2010, mostram que a população evangélica passou de 15,4% da população em 2000 para 22,2% naquele ano<sup>41</sup>. Da mesma forma, o estudo também demonstra o crescimento de outras denominações religiosas – espíritas, outras religiosidades e aumento dos que se declaram sem religião. Trata-se, portanto, de um aumento da diversidade religiosa no país. Nesse sentido, constata-se que o processo de redemocratização no Brasil, que possui o texto constitucional de 1988 como elemento caracterizador deste processo, representou também a democratização das denominações religiosas – pelo

---

<sup>38</sup> SILVA, Luis Gustavo Teixeira da. *Religião e Política no Brasil*, p. 239.

<sup>39</sup> BOURDIEU, Pierre. *Le pouvoir symbolique*. Paris : Minuit, 1967.

<sup>40</sup> BURITY, Joanildo. *Religião, política e cultura*. *Revista Tempo Social*, v. 20, n. 2, 2008, p. 87.

<sup>41</sup> Cfe. IBGE. *Censo Demográfico – 2010: Características da população e dos domicílios*. Resultados do universo. Rio de Janeiro: IBGE, 2011.

menos se tomar-se em consideração a história religiosa da modernidade brasileira.

Embora o processo de democratização das denominações religiosas seja um fato do ponto de vista histórico, também é evidente que a democratização do país abriu o caminho para uma maior participação de atores políticos religiosos nos espaços públicos institucionais<sup>42</sup>. Desde então, houve, portanto, uma reconfiguração do espaço político institucional com a eleição cada vez maior de candidaturas confessionais, sobretudo aquelas de cunho (neo)pentecostal. No ano de 2003 criou-se a chamada *Frente Parlamentar Evangélica* – também conhecida como bancada evangélica – que reuniu os parlamentares que possuem alguma representatividade no meio religioso evangélico. Desde a sua criação, a bancada cresceu em números de representantes políticos, de modo que na atual legislatura (2019-2022) a Frente Parlamentar conta com 84 deputados e 7 senadores, que somam um total de 91 congressistas<sup>43</sup>.

A Frente Parlamentar Evangélica possui como finalidade, de acordo com seu Estatuto, “procurar, de modo contínuo, a inovação da legislação necessária à promoção de políticas públicas, sociais e econômicas eficazes” para que possa influir “no processo legislativo a partir das comissões temáticas existentes nas Casas do Congresso Nacional, segundo seus objetivos, *combinados com os propósitos de Deus, e conforme Sua Palavra*” (grifo meu)<sup>44</sup>. Desde a sua criação, a Frente Parlamentar Evangélica tem se preocupado – como gesto de afirmação política – com temas moralmente polêmicos que passaram recentemente a se politizar<sup>45</sup> e a serem objeto de debates políticos no Parlamento, como é o caso do aborto, igualdade de gênero, eutanásia, direitos civis e casamento entre pessoas do mesmo sexo, dentre outros. Muito embora a bancada conte com

---

<sup>42</sup> Entende-se, neste artigo, por “espaço público institucional” o espaço da política institucional.

<sup>43</sup> DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ACESSORIA PARLAMENTAR. **Eleições 2018**: bancada evangélica cresce na Câmara e no Senado. DIAP, 17 out 2018.

<sup>44</sup> Conforme o art. 2º, inciso III do Estatuto da Frente Parlamentar Evangélica.

<sup>45</sup> Muitos teóricos afirmam que houve um processo de politização da cultura desde a década de 1970. A partir disso, o fundamentalismo – religioso ou de outras naturezas – passaram a emergir como um contra-movimento reacionário às pautas desses movimentos. Para uma análise mais profunda, ver: TOURAINE, Alain. **Poderemos viver juntos?** Iguais e diferentes. Petrópolis : Vozes, 2003; BENHABIB, Seyla **Las reivindicaciones de la cultura**: igualdad y diversidad en la era global. Buenos Aires : Katz, 2006. No âmbito deste trabalho, entende-se que o processo de politização da cultura pode ser compreendido como o elemento que impulsiona a criação de uma “era da diversidade”.

membros de diversos partidos e ideologias políticas, o posicionamento de grande parte de seus membros encontra-se no espectro político do campo conservador e reacionário com relação aos costumes<sup>46</sup>.

Desde a sua criação, novas bancadas “religiosas” também nasceram. Mais recentemente, no ano de 2015, fora criada a *Frente Parlamentar Mista Católica Apostólica Romana*, que conta com um total de 216 deputados e 5 senadores<sup>47</sup>. Em seu estatuto, consta como sua finalidade “defender os princípios éticos, morais e doutrinários defendidos pela Igreja Católica Apostólica Romana”<sup>48</sup>. A composição desta bancada é ainda mais plural que a bancada evangélica, e conta com a participação de parlamentares tanto da extrema-direita quanto da extrema-esquerda. No entanto, grande parcela de seus membros defendem uma visão conservadora sobre os costumes. Observa-se que os (neo)pentecostais e católicos tem deixado suas diferenças de lado para atuar conjuntamente na defesa a partir de um olhar conservador de pautas que recentemente tem nascido no Congresso Nacional, de modo que recorrentemente se refere à atuação conjunta destas duas bancadas como “bancada da bíblia”.

Também em 2015, como uma espécie de contraponto à “bancada da bíblia” que possui hegemonia no Congresso Nacional, fora criada a *Frente Parlamentar em Defesa dos Povos Tradicionais de Matriz Africana*, que conta com um total de 203 deputados federais, e no mesmo ano também fora criada a *Frente Parlamentar Mista Para a Liberdade Religiosa* do Congresso, que conta com 208 deputados e 12 senadores. Nota-se, portanto, que a ascensão da Frente Parlamentar Evangélica no Congresso Nacional propiciou também a organização e fortalecimento de outros grupos políticos no Congresso Nacional, religiosos e laicos, que possuem direta ou indiretamente a temática da religião, ou uma “perspectiva religiosa”, e da laicidade na centralidade de suas reivindicações – seja no sentido de reforçá-la ou de contestá-la. É evidente,

---

<sup>46</sup> Cf. CARRANZA, Brenda; CUNHA, Christiana Vital. Conservative religious activism in the Brazilian Congress : sexual agendas in focus. **Social Compass**, vol. 65, n. 4, 2018.

<sup>47</sup> O fato de terem uma composição maior que a bancada evangélica diz respeito ao fato de que a grande maioria da população brasileira ainda se identifica como “católico apostólico romano”, fato que consequentemente reflete na representatividade política.

<sup>48</sup> Conforme art. 2º, inciso I do Estatuto da Frente Parlamentar Mista Católica Apostólica Romana.

portanto, que as temáticas relativas à laicidade emergem como tema central na política brasileira contemporânea, demonstrando que a redemocratização brasileira convive com o paradoxo intrínseco da “modernidade religiosa”.

#### 4. DIREITOS HUMANOS E LAICIDADE

Do ponto de vista jurídico, pode-se afirmar juntamente com Georg Jellinek que a concepção de laicidade está inserida no âmago e na origem do processo de reconhecimento de direitos da modernidade, de modo que a luta pela liberdade religiosa está na gênese do processo mais amplo de luta e reconhecimento dos direitos humanos<sup>49</sup>. Num primeiro momento, a ideia de laicidade estava atrelada à perspectiva da *tolerância* religiosa, coerente com a racionalidade liberal de cidadania expressa nas primeiras declarações de direitos<sup>50</sup>. Entretanto, o princípio constitucional da laicidade acompanha a historicidade dos direitos humanos na modernidade, ganhando novos contornos e significados, e produzindo tensões em âmbito político.

Nesse sentido, a *Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão* de 1789 foi um dos primeiros marcos jurídicos na positivação da laicidade, ao estabelecer em seu artigo 10º que “ninguém pode ser inquietado pelas suas opiniões, incluindo opiniões religiosas, contanto com a manifestação delas não perturbe a ordem pública estabelecida pela lei”. Embora esteja positivado de modo incipiente, a Declaração sela a aspiração pela construção de um Estado Laico, no qual vigora o respeito às diferenças religiosas, partindo da afirmação do antropocentrismo e da tolerância enquanto valor e ideal a ser praticado pelo Estado e pela sociedade civil.

Em efeito, as recentes evoluções aquisitivas dos direitos humanos e do constitucionalismo democrático em todo o globo, bem como o processo de

---

<sup>49</sup> ZYLBERSZTAJN, Joana. **O princípio da laicidade na Constituição de 1988**. Tese de doutoramento em Direito. Universidade de São Paulo, 2012, p. 18.

<sup>50</sup> ZYLBERSZTAJN, Joana. **O princípio da laicidade na Constituição de 1988**, p. 18.



internacionalização do direito constitucional e constitucionalização dos direito internacional como atesta Bruce Ackerman<sup>51</sup>, permitiram uma gradual e paulatina abertura leque de direitos, que posicionam a laicidade como princípio fundante de diversos Estados. Mais recentemente, o Direito Internacional dos Direitos Humanos<sup>52</sup> traz em seu bojo uma série de documentos que visam garantir a liberdade religiosa. Nesse sentido, o art. 18 da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*<sup>53</sup> de 1948 estabelece que todo ser humano possui direito à liberdade de religião. O Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos<sup>54</sup> também reconhecem o direito à liberdade religiosa, inscrito no art. 18 do documento, que implica tanto a liberdade de ter ou adotar uma religião ou crença de sua escolha e professá-la, bem como o direito de não ser submetido a medidas coercitivas que possam restringir sua liberdade de ter ou de adotar uma religião ou crença<sup>55</sup>.

Ainda na esfera internacional, a recente *Declaration Univerelle sur la laïcité au XXIe siècle*<sup>56</sup> (2005), escrita pelo Congresso francês se posiciona como um novo marco normativo referencial em termos globais – tendo em vista que a

---

<sup>51</sup> Para aprofundamentos, ver: ACKERMAN, Bruce. The rise of world constitutionalism. **Yale Law School**, 1997.

<sup>52</sup> Para aprofundamentos, ver: CANÇADO TRINDADE, Antônio Augusto. **Tratado de Direito Internacional dos Direitos Humanos**. Vol I, Porto Alegre : Sergio Fabris Editor, 2003.

<sup>53</sup> Alguns autores identificam a referida declaração expressa em seu bojo uma visão religiosa de cunho cristão e ocidental. No entanto, neste artigo entende-se que a Declaração Universal dos Direitos Humanos é resultado de um processo de discussão essencialmente política, de modo que sua fundamentação também é política e não religiosa. Nessa esteira de pensamento, observa-se que é pelo fato de a Declaração tomar como referencial epistemológico e ideológico o liberalismo político ocidental que lideranças políticas de países árabes, africanos e orientais, por exemplo, contestam uma série de direitos nela elencados, já que seus sistemas políticos são baseados em outras bases epistemológicas e ideológicas. Para aprofundamentos, ver: PINZANI, Alessandro. **A cara de Janus dos direitos humanos: os direitos humanos entre política e moral**. In. LUNARDI, Giovanni; SECCO, Marcio (Orgs.). **Fundamentação Filosófica dos Direitos Humanos**. Florianópolis : Editora da UFSC, 2010, pp. 25-48

<sup>54</sup> PIOVESAN, Flávia. **Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional**. 14ª. ed. São Paulo: Saraiva, 2013.

<sup>55</sup> O Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos foi internalizado na ordem jurídica brasileira por meio do Decreto n. 592 de 1992.

<sup>56</sup> Em seu preâmbulo, a Declaração destaca a necessidade de construir uma vivência em conjunto que seja harmoniosa e o necessário respeito à pluralidade e às diferentes concepções religiosas, como se vê: “Considérant les diversités religieuse et morale croissantes, au sein des sociétés actuelles, et les défis que rencontrent les États modernes pour favorizes le vivre-ensemble harmonieux; considérant également la necessite de respecter la pluralité des convictions religieuses, athées, agnostiques, philosophiques, et l’obligation de favorizes, par divers moyens, la déliberation démocratique pacifique; considérant enfin que la sensibilité croissante des individus et des peuples aux liberte et aux droits fondamentaux invite les États à veiller à l’équilibre entre les principes essentiels qui favorisent le respect de la diversite et l’intégratio de tous les citoyens à la sphère publique, nous, universitaires et citoyens de différent pays, proposons à la réflexions de chacun et au débat public, la declaration suivant”.

França criou e exportou o modelo ocidental de “laicidade”. Esse documento, apesar de não possuir força jurídica vinculante entre Estados, apresenta uma visão geral das reivindicações atuais no que tange à laicidade como princípio fundamental dos Estados democráticos de direito na atualidade. Cabe ressaltar ainda a *Declaração de Princípios sobre a Tolerância* (UNESCO, 1995), que busca a construção de uma sociedade global tolerante e harmoniosa; a *Declaração sobre os Direitos das Pessoas Pertencentes a Minorias Nacionais Étnicas, religiosas ou linguísticas* (ONU, 1992); além da *Declaração sobre a eliminação de todas as formas de intolerância e discriminação fundadas na religião ou nas convicções* (ONU, 1981), esta última sendo particularmente específica para o tema da laicidade e liberdade religiosa.

Tomando isso em consideração, os Estados ocidentais – e uma gama de Estados orientais – passaram a positivar o princípio da laicidade em seus respectivos textos constitucionais<sup>57</sup>. A Constituição brasileira de 1988 não prevê expressamente que o Brasil é um “Estado laico”, mas dispõe sobre todos os elementos que conformam esse entendimento<sup>58</sup>. Em seu art. 19, inciso I, o texto prevê que é vedado à União, Estados, Distrito Federal e Municípios estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependências ou aliança. Na ordem jurídica brasileira, ao menos do ponto de vista formal, está vedada a interferência entre Estado e religião.

O princípio da laicidade está inserido no âmbito da liberdade de pensamento e de expressão, mas com estas não se confunde. A liberdade de expressão e de manifestação do pensamento possui um condão muito mais abrangente que a liberdade de religião, sendo uma dimensão que se destaca da própria liberdade de pensamento. Na Constituição brasileira de 1967 não havia

---

<sup>57</sup> Em grande parte do mundo oriental, entretanto, o secularismo não se consolidou como uma característica da modernidade política, de modo que em determinados locais como na Índia esta palavra sequer faz parte do rol de categorias políticas. A religião ainda é uma questão central na vida política e social em grande parte destes países, sobretudo nos países muçulmano onde não há uma divisão clara entre política, Estado, religião e vida social.

<sup>58</sup> ZYLBERSZTAJN, Joana. **O princípio da laicidade na Constituição de 1988**, p. 11.

previsão expressa de liberdade de religião<sup>59</sup>, apenas de liberdade de consciência. Já a Constituição de 1988 estabelece em seu art. 5º, inciso VIII, que ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal para todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa (escusa de consciência), sendo também considerada no art. 5º, inciso VI, como inviolável e é assegurado o livre exercício dos cultos religiosos. Nesse sentido,

Na liberdade de crença entra a liberdade de escolha da religião, a liberdade de aderir a qualquer seita religiosa, a liberdade (ou o direito) de mudar de religião, mas também compreende a liberdade de não aderir a religião alguma, assim como a liberdade de descrença, a liberdade de ser ateu e de exprimir o agnosticismo. Mas não compreende a liberdade de embarçar o livre exercício de qualquer religião, de qualquer crença, pois aqui também a liberdade de alguém vai até onde não prejudique a liberdade de outro.<sup>60</sup>

Ao estabelecer a laicidade como princípio estruturante e fundante da organização do Estado brasileiro, a Constituição de 1988 vai ao encontro das disposições republicanas modernas. Ela garante, entretanto, a possibilidade de haver a colaboração do(s) estado(s) no seu funcionamento desde que seja de modo amplo, isto é, para todas as religiões, e que vise a não discriminação entre as diferentes doutrinas religiosas. Observa-se, portanto, que no plano normativo desenvolveu-se um processo de evolução aquisitiva no que tange ao reconhecimento da laicidade como fundamento da organização do Estado brasileiro. No plano internacional, apesar dos poucos instrumentos normativos que tratam sobre a matéria – recorda-se que isso se deve à falta de consenso global quanto ao princípio da laicidade – pode-se afirmar que também houve considerável avanço nas últimas décadas. Contudo, a problemática de

---

<sup>59</sup> Nesse mesmo sentido, ressalta-se que na história constitucional brasileira, Constituição do Império foi a única que possuía religião oficial. As demais religiões eram permitidas desde que seu culto fosse doméstico (art. 5º).

<sup>60</sup> SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 25ª ed. São Paulo : Melhoramentos, 2005, p. 249.

conflitividade da laicidade se instaura no momento em que se passa da pura análise da normatividade jurídica para a análise do contexto em que ela incide.

## **5. EM BUSCA DA LAICIDADE PROMETIDA: OS DIREITOS DE MULHERES E LGBTs E A ATUAÇÃO DA FRENTE PARLAMENTAR EVANGÉLICA**

A bancada evangélica canaliza, e é frequentemente protagonista, das pautas conservadoras no Congresso Nacional. Trata-se daquilo que Brenda Carranza e Christina Vital da Cunha chamam de “ativismo conservador religioso”<sup>61</sup>, que opera em articulação com outros segmentos religiosos – como é o caso da Frente Parlamentar Católica – e laicos para frear o avanço de pautas “progressistas” que reconhecem direitos a minorias sexuais. Em efeito, esta atuação torna-se mais evidente quando se trata dos direitos de mulheres e de LGBTs, no qual a atuação da bancada evangélica torna-se mais incisiva no sentido de negar a possibilidade destes grupos de terem o formal reconhecimento de seus direitos pela via legislativa.

É esta a razão que condiciona esses grupos sociais e buscarem a garantia de seus direitos nas instâncias judiciais, sobretudo na Corte Constitucional, que, em grande medida, tem-se mostrado aberta e receptiva para as pautas dos movimentos feministas e LGBT<sup>62</sup>. Trata-se de uma discussão complexa do ponto de vista da separação dos poderes e dos limites da atuação do juízes e ministros no Poder Judiciário<sup>63</sup>. No entanto, mostra-se evidente que a conjunta política do Poder Legislativo, que tende a ser refratária aos direitos destes grupos, impõe a necessidade de transpor a luta política para outros espaços, inclusive aqueles que não possuem a característica política em sua essência, como é o caso do

---

<sup>61</sup> Cfe. CARRANZA, Brenda; CUNHA, Christiana Vital. Conservative religious activism in the Brazilian Congress. Op. Cit.

<sup>62</sup> Exemplo disso é o reconhecimento pelo Supremo Tribunal Federal da união estável entre casais homossexuais (ADPF 132 e ADI 4277) e o reconhecimento da constitucionalidade do aborto de fetos anencéfalos (ADPF 54).

<sup>63</sup> Cfe. DWORKIN, Ronald. **O império do direito**. São Paulo : Martins Fontes, 2007. HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia**: entre facticidade e validade. Vol. I e II. Tradução de Flávio Siebeneichler. Rio de Janeiro : Tempo brasileiro, 1997.

Judiciário, dando sustentação para a judicialização da política e para a politização da justiça<sup>64</sup>.

Desde a criação da Frente Parlamentar Evangélica já foram inúmeros os projetos apresentados por seus integrantes. No que se refere aos direitos humanos, sobretudo direitos de mulheres e LGBTs, observa-se que a Frente Parlamentar apresentou projetos contraditórios com a ordem constitucional vigente e polêmicos do ponto de vista ético e político. Dentre estes projetos encontram-se a penalização da “heterofobia” (PL 7.382/2010), a permissão da “cura gay” (PL 4.931/2016) e a obrigatoriedade do ensino do criacionismo nas escolas públicas (PL 8.099/2014)<sup>65</sup>. Em recente entrevista realizada no momento pós-eleitoral de 2018, um dos líderes da bancada evangélica afirmou que “o interesse maior da Frente Parlamentar Evangélica é a preservação da família monogâmica formada pelo homem e pela mulher”<sup>66</sup>.

Neste trabalho se focaliza dois projetos de lei que atingem diretamente direitos de mulheres e LGBTs. O primeiro projeto é o PL 6583/13 do Deputado Federal Anderson Ferreira (PR-PE), mais conhecido por Estatuto da Família. Logo em seu segundo artigo, o Projeto dispõe que “[...] define-se entidade familiar como o núcleo social formado a partir da união entre um **homem e uma mulher**, por meio de casamento ou união estável, ou ainda por comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes”. A proposta, portanto, exclui a possibilidade de outras formas de configuração familiar, como é o caso dos casais homoafetivos e, na prática, nega a possibilidade de serem reconhecidos casamentos e uniões estáveis para essa população, além do processo de adoção se tornar mais dificultoso, bem como o pagamento de pensões e heranças. Trata-se de uma clara ofensiva da bancada evangélica ao recente reconhecimento da união estável para casais homossexuais pelo Supremo Tribunal Federal. O projeto apresenta como justificativa a necessidade

---

<sup>64</sup> Sobre estes temas existe uma vasta literatura. Para aprofundamentos, ver: FERREJOHN, John. **Judicializando a Política, Politizando o Direito**. In: MOREIRA, Luiz (Org.). **Judicialização da Política**. 1. ed. São Paulo: 22 Editorial, 2012.

<sup>65</sup> A lista não se restringe a estas três propostas, elas são citadas a título exemplificativo.

<sup>66</sup> MARINI, Luisa ; CARVALHO, Ana Luiza. Renovada, bancada evangélica chega com mais força no próximo ano. **Congresso em Foco**, 17 out 2018. Disponível em: <<https://congressoemfoco.uol.com.br/legislativo/renovada-bancada-evangelica-chega-com-mais-forca-no-proximo-congresso/>>

de proteger a família e, em razão disso, propõe a criação de políticas públicas para sua proteção no modelo acima definido<sup>67</sup>. Recentemente, o Distrito Federal promulgou uma lei distrital, Lei 6.160/2018, que estabelece um “estatuto da família” semelhante ao projeto de lei federal, e sua constitucionalidade fora contestada no Supremo Tribunal Federal (ADI 5.971/DF).

Outra proposta polêmica da bancada evangélica é o PL 478/2007 de autoria dos Deputados Federais Miguel Martini (PHS/MG) e Luiz Bassuma (PT/BA), conhecido como “Estatuto do Nascituro”. Este projeto de lei proíbe a realização de abortos em qualquer hipótese, por meio da garantia da proteção integral ao nascituro, entendido como um “ser humano concebido, mas ainda não nascido”. O projeto ainda proíbe a realização de qualquer tipo de manipulação genética com o nascituro, cria a modalidade do crime de aborto “culposo” e elenca o aborto como um “crime hediondo”<sup>68</sup>. Este projeto, assim como o anterior, visa tolher direitos já conquistados com base em uma moral religiosa cristã de cunho conservador.

O que é oportuno se observar, entretanto, como bem pontua os sociólogos Christina Vital e Paulo Victor Leite Lopes, é que os argumentos dos religiosos na esfera pública institucional articulam concepções em torno do direito à vida, da economia e da necessidade de preservação da família – de um modelo específico de família –, todos “coordenados com a finalidade de ativar pânico moral”<sup>69</sup>. Trata-se, portanto, de uma “política do medo” que opera por meio do que os autores descrevem por “pânico moral” que se consubstancia na eleição de bodes expiatórios – os *gays*, as feministas, dentre outros – para justificar uma atitude hostil para com a garantia de direitos a estes grupos. Constata-se também que os religiosos constantemente “mobilizam argumentos em torno da afirmação da laicidade e o fazem tanto quanto os atores que com eles estão em conflito na arena pública”<sup>70</sup>.

---

<sup>67</sup> Justificativa do PL 6.583/13.

<sup>68</sup> Justificativa do PL 478/2007.

<sup>69</sup> VITAL, Christina; LOPES, Paulo Victor Leite. **Religião e Política**: uma análise da atuação dos parlamentares. Rio de Janeiro : Fundação Herinrich Böll, 2013, p. 150.

<sup>70</sup> VITAL, Christina; LOPES, Paulo Victor Leite. **Religião e Política**, p. 150.

O “pânico moral” que diz respeito às discussões sobre os direitos LGBTs se articula no sentido de frear a ampliação de direitos a essa população, sob a justificativa de que o reconhecimento destes direitos poderia impulsionar o crescimento deste grupo no Brasil e no mundo, e isso, segundo os religiosos, seria negativo para a reprodução da espécie. Nesse sentido, a ideia de família é retratada como vital para a manutenção da hierarquia entre os sexos, para a transmissão da propriedade e para a transmissão dos valores tradicionais<sup>71</sup>. Como apontam os sociólogos, somando a este pânico moral que circunda à impossibilidade de reprodução da espécie também se põe o perigo do combate à homofobia, que representa, na concepção dos religiosos, o primeiro passo para a expansão da pedofilia<sup>72</sup>.

No que se refere aos direitos das mulheres, os argumentos que circunscrevem o referido “pânico moral” enfatizam que a igualdade de direitos entre homens e mulheres pode formar gerações de mulheres que optariam por não ter filhos, afetando a capacidade de reprodução da espécie<sup>73</sup>. Nesse sentido, a bancada evangélica, ciente do estigma que prevalece quanto ao envolvimento de grupos religiosos no Parlamento Nacional, passou a desenvolver uma nova forma de argumentação política que busca por uma certa adequação ou semelhança com o discurso técnico-científico, sobretudo os ligados ao campo da economia e da defesa do Estado-nação<sup>74</sup>. Isto é, embora defendam uma pauta de base e raiz religiosa cristã, os parlamentares evangélicos buscam readequar sua argumentação com o intuito de não deixar transparecer que sua atuação é efetivamente pautada na racionalidade religiosa. Para tanto, mobilizam argumentos de direito e inclusive o próprio princípio da laicidade.

Como bem observam os sociólogos Christina Vital e Paulo Victor Leite Lopes, a Frente Parlamentar Evangélica interfere no andamento de propostas como a política de prevenção da AIDS, o casamento igualitário, a criminalização da homofobia, e atuam contra a descriminalização do aborto e contra o divórcio instantâneo, dentre outros projetos. Os religiosos atuam e se articulam para

---

<sup>71</sup> VITAL, Christina; LOPES, Paulo Victor Leite. **Religião e Política**, p. 153.

<sup>72</sup> VITAL, Christina; LOPES, Paulo Victor Leite. **Religião e Política**, p. 154.

<sup>73</sup> VITAL, Christina; LOPES, Paulo Victor Leite. **Religião e Política**, p. 155.

<sup>74</sup> VITAL, Christina; LOPES, Paulo Victor Leite. **Religião e Política**, p. 156.

atrasar a votação de projetos, retirá-los de pauta ou rejeitar aqueles que se opõem ao seu sistema de crenças<sup>75</sup>. Estas ações prejudicam diretamente a conquista de direitos para esses grupos e, num sentido mais amplo, desvirtuam o sentido do Estado Democrático de Direito, na medida em que a bancada evangélica busca por meio da política e do direito impor sua visão “religiosa” de mundo, e com isso “moralizar” o debate público plural e multicultural com base na sua percepção de mundo e sua cosmovisão religiosa.

Essa estratégia de atuação de caráter “fundamentalista” no espaço público institucional mostra-se incompatível com o modelo de Estado democrático de direito arquitetado pela Constituição de 1988 e do constitucionalismo democrático “que segue desenvolvendo-se no tempo e a partir de sua cultura da liberdade e da tolerância, bem como de seu horizonte fixo na humanidade”<sup>76</sup>. Em efeito, a estratégia evangélica no Parlamento Nacional fecha-se para a compreensão do “outro” enquanto sujeito político e de direitos, a partir de dogmas religiosos, e lhes nega o direito à cidadania ativa, na medida em que esta se alimenta do reconhecimento formal e material de (novos) direitos. A negação do reconhecimento e do diálogo conduz ao enfraquecimento da capacidade epistêmica da democracia e da possibilidade do aprofundamento da experiência democrática.

A laicidade, nesse contexto, continua sendo uma promessa da contraditória e paradoxal *modernidade à brasileira* que, porém, permanece distante de sua própria realidade sociopolítica.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A histórica e “mal resolvida” relação entre Estado e religião no Brasil surte seus efeitos ainda hodiernamente. A ascensão dos evangélicos e sua projeção

---

<sup>75</sup> VITAL, Christina; LOPES, Paulo Victor Leite. **Religião e Política**, p. 170.

<sup>76</sup> HÄBERLE, Peter. O fundamentalismo como desafio ao Estado Constitucional: considerações a partir da ciência do direito e da cultura. **Revista Direito Público**. Porto Alegre, IOB; IDP, ano 11, n. 62, mar./abr. 2015, p. 80.



política na Frente Parlamentar Evangélica do Congresso Nacional é um dos resultados deste processo que se plasma na dificuldade de afirmar e concretizar o princípio da laicidade no Estado Democrático de Direito. Do ponto de vista sociológico, grupos e populações historicamente marginalizadas, subrepresentadas e negligenciadas, que mais recentemente passaram a reivindicar e garantir o reconhecimento de direitos, tornaram-se aqueles que mais diretamente são afetados pela interferência religiosa fundamentalista no Congresso Nacional – como muito bem demonstram e exemplificam os casos analisados neste trabalho – que, a cada vez mais, busca garantir e aumentar o nível de sua legitimidade perante a política nacional.

Em resposta às perguntas de pesquisa formuladas na introdução do trabalho, pode-se concluir que 1) é legítima a presença e participação ativa de religiosos no espaço público institucional, na medida em que não existem elementos teóricos e jurídicos que impeçam ou restrinjam a participação de membros de alguma confissão religiosa na política institucional – haja vista que a construção de uma democracia plural deve contar com a representatividade de segmentos diversos da sociedade. Contudo, 2) a atuação dos grupos político-religiosos ultrapassa os limites da laicidade, e gera descompasso com a concepção de democracia constitucional, quando sua atuação busca utilizar o aparato estatal para impor sua própria visão religiosa de mundo para com toda a sociedade. Diante do aporte teórico analisando, pode-se afirmar que a articulação político-religiosa dos neopentecostais no Congresso Nacional corresponde à violação ao princípio da laicidade – como ocorre com a atuação da bancada evangélica no Congresso Nacional nas questões que dizem respeito aos direitos de mulheres e de LGBTs.

Em efeito, a atuação de bancadas religiosas, por não serem juridicamente proibidas, devem ser condizentes com os princípios do Estado multicultural desenhado na Constituição Federal e com a compreensão da necessidade de preservar a laicidade como fundamento do Estado e elemento constituidor da democracia, bem como da impossibilidade deste grupo de buscar instrumentalizar a política e o direito de acordo com seus interesses e cosmovisões religiosas. As tentativas de instrumentalização estão em desacordo

com o princípio da laicidade. Observa-se que o Brasil não se identifica juridicamente com um modelo de Estado laico e forte, mas com um modelo de Estado laico que respeita a pluralidade de religiões e, inclusive, a expressão dos credos na vida pública. Contudo, a realidade empírica demonstra que há uma generalizada incompreensão dos limites da laicidade do ponto de vista normativo-constitucional, o que impacta na qualidade da democracia brasileira em sua dimensão substancial.

A laicidade permanece, nesse contexto, como uma promessa da modernidade, e o desafio deste milênio, que está sendo caracterizado pela insurgência e renascimento de novos movimentos religiosos, muitos deles de cunho fundamentalista, é a de colmar a distância que há entre o texto constitucional e a prática sociopolítica. É somente a partir disso que a promessa da laicidade se tornará uma realidade concreta no Brasil.

## REFERÊNCIAS

ACKERMAN, Bruce. The rise of world constitutionalism. **Yale Law School**, 1997.

ARBÓS, Xavier; BELTRÁN, Jordí Ferrer; COLLADOS, José María Pérez. **Laicidad**: história, filosofía y orden constitucional. In: La laicidad desde el derecho. Madrid : Marcial Pons, 2010.

ARON, Raymond. **As etapas do pensamento sociológico**. São Paulo : Martins Fontes, 1999.

BAUBÉROT, Jean; MILOT, Micheline. **Laïcités sans frontières**. Paris : Éditions du Seuil, 2011.

BENHABIB, Seyla **Las reivindicaciones de la cultura**: igualdad y diversidad en la era global. Buenos Aires : Katz, 2006.

BERGER, Peter L. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e sociedade**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, abr. 2001.

BOURDIEU, Pierre. **Le pouvoir symbolique**. Paris : Minuit, 1967.

BURITY, Joanildo. Religião, política e cultura. **Revista Tempo Social**, v. 20, n. 2, 2008.

CANÇADO TRINDADE, Antônio Augusto. **Tratado de Direito Internacional dos Direitos Humanos**. Vol I ,Porto Alegre : Sergio Fabris Editor, 2003.

COPÉRAN, Louis. **Histoire de la laïcité republicaine** : la laïcité en marche. Paris : Nouvelles Éditions Latines, 1961.

CORNEC, Jean. **Laïcité**. Paris : Sudel, 1962.

CUNHA, Christiana Vital; CARRANZA, Brenda. Conservative religious activism in the Brazilian Congress : sexual agendas in focus. **Social Compass**, vol. 65, n. 4, 2018.

CUNHA, Christina Vital da; LOPES, Paulo Victor Leite. **Religião e Política: uma análise da atuação dos parlamentares**. Rio de Janeiro : Fundação Herinrich Böll, 2013.

DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ASSESSORIA PARLAMENTAR. **Eleições 2018**: bancada evangélica cresce na Câmara e no Senado. DIAP, 17 out 2018.

DWORKIN, Ronald. **O império do direito**. São Paulo : Martins Fontes, 2007.

FEREJOHN, John. **Judicializando a Política, Politizando o Direito**. In: MOREIRA, Luiz (Org.). **Judicialização da Política**. 1. ed. São Paulo: 22 Editorial, 2012.

FONSECA, Alexandre. **Secularização, pluralismo religioso e democracia no Brasil**: um estudo sobre os evangélicos na política nos anos 90. Universidade de São Paulo. Tese de Doutorado em Sociologia, 2002.

FRESTON, Paul. **Pentecostalismo**. Belém : UNIPOP, 1996.

GIDDENS, Anthony. **Viver numa sociedade pós-tradicional**. In. BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. **Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna**. Lisboa : Celta Editora, 2000.

HÄBERLE, Peter. O fundamentalismo como desafio ao Estado Constitucional: considerações a partir da ciência do direito e da cultura. **Revista Direito Público**. Porto Alegre, IOB; IDP, ano 11, n. 62, mar./abr. 2015.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia**: entre facticidade e validade. Vol. I e II. Tradução de Flávio Siebeneichler. Rio de Janeiro : Tempo brasileiro, 1997.

HOBSBAWN, Eric. **A invenção das tradições**. In. HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence (Orgs.) **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1984.

IBGE. **Censo Demográfico – 2010**: Características da população e dos domicílios. Resultados do universo. Rio de Janeiro: IBGE, 2011.

LUNARDI, Giovanni; SECCO, Marcio (Orgs.). **Fundamentação Filosófica dos Direitos Humanos**. Florianópolis : Editora da UFSC, 2010.

MARINI, Luisa ; CARVALHO, Ana Luiza. Renovada, bancada evangélica chega com mais força no próximo ano. **Congresso em Foco**, 17 out 2018.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. Civitas: **Revista de Ciências Sociais**, v. 11, p. 238-258, 2011.

MIRANDA, Júlia. **A presença católica na esfera pública brasileira: para pensar o laicismo e o laicato**. In: BURUTY, Joanildo; ANDRADE, Péricles (orgs.). **Religião e Cidadania**. São Cristovão: Editora UFS; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2011.

MORIN, Edgar. *Préface*, In: CORTÈS, Jacques. **Les enjeux de la laïcité à l'ère de la diversité culturelle planétaire**. Paris : Gerflint, 2014.

PEIXOTO, Maria Cristina Leite. Religião, secularização e modernidade. **Revista Mediação**, Belo Horizonte, v. 14, n. 15, 2012.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional**. 14<sup>a</sup>. ed. São Paulo: Saraiva, 2013.

SANTOS, Boaventura. **Crítica da razão indolente**: contra o desperdício da experiência. São Paulo : Cortez, 2009.

SCHMITT, Carl. **Téologie politique**. Paris: Gallimard, 1988.

SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 25<sup>a</sup> ed. São Paulo : Melhoramentos, 2005.

SILVA, Luis Gustavo Teixeira da. Religião e Política no Brasil. **Revista Política y Sociedad**, México, 2017.

SOUZA, Draiton Gonzaga de. Religião e sociedade pós-secular no pensamento de Habermas. **Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito**, n. 7(3), 2015.

TAYLOR, Charles. **La era secular**. Barcelona : Editora Gedisa, 2014.

TOURAINÉ, Alain. **Poderemos viver juntos?** Iguais e diferentes. Petrópolis : Vozes, 2003.

WEBER, Max. **Ciência e Política**: duas vocações. São Paulo : Martin Claret, 2001.

WEBER, Max. **A Ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo : Martins Claret, 2004.

ZYLBERSZTAJN, Joana. **O princípio da laicidade na Constituição de 1988.**  
Tese de doutoramento em Direito. Universidade de São Paulo, 2012.