
Razões religiosas na esfera pública: uma análise teórica e empírica da atuação pentecostal no Congresso brasileiro

Inês Ferreira Dias Tavares

Mestre em Direito Público pela UERJ. Assessora no Tribunal Regional Federal da 2ª Região

Resumo

Na pluralidade do mundo moderno, diversos autores debatem acerca de como legitimar políticas coercitivas em uma democracia, já que a referência a uma visão de mundo não atende a todos os grupos sociais. Diante disso, autores como John Rawls propõem que na esfera pública adentrem apenas razões que todos possam razoavelmente aceitar, o que exclui razões religiosas. Outros autores, porém, criticam os pressupostos dessa limitação, além de apontar os benefícios que as razões religiosas podem trazer à esfera pública. Dentro desse debate se insere perfeitamente a atuação do movimento religioso pentecostal na política brasileira: o Congresso Nacional possui hoje uma expressiva bancada evangélica, que faz uso tanto de argumentos laicos quanto religiosos. O presente artigo, portanto, busca reproduzir e criticar esse debate, tanto do ponto de vista teórico quanto do ponto de vista empírico, dividindo-se em três partes: apresentação da teoria exclusivista de John Rawls; críticas a essa teoria; e análise do movimento político pentecostal no Brasil.

Palavras-chave

Liberdade religiosa; Democracia; Liberalismo; Razões públicas

Religious reasons in the public sphere: a theoretical and empirical analysis of the Pentecostal politics in the Brazilian Congress

Abstract

In a plural modern world, many authors discuss how to legitimize coercive policies in a democracy, since the mere reference to one worldview might disrespect other social groups. Thus, authors such as John Rawls propose that only reasons that all citizens may reasonably

accept shall be used in the public sphere, which excludes religious reasons. Other authors, however, criticize the assumptions of this exclusion, while pointing out the benefits that religious reasons can bring to the public sphere. The performance of the Pentecostal religious movement in Brazilian politics is a perfect example of this debate: Congress now has many Christian politicians making use of secular and religious arguments. This article, therefore, seeks to reproduce and criticize the debate of the religious reasons in the public sphere, from the theoretical and empirical points of view, divided into three parts: presentation of exclusivist theory of John Rawls; criticism of his theory; and analysis of Pentecostal political movement in Brazil.

Keywords

Religious freedom; Democracy; Liberalism; Public reasons

Sumário

1. Introdução – Razões religiosas na esfera pública; 2. O Exclusivismo – A doutrina clássica de John Rawls; 2.1. Razão Pública e o Fato do Pluralismo; 2.2. O critério da reciprocidade; 2.3. O mecanismo do proviso; 3. Críticas à teoria clássica; 3.1. Definição de razão pública; 3.2. Justiça e possibilidade; 3.3. Crítica integralista; 3.4. Novelty Objection; 3.5. Ligações necessárias entre razões públicas e liberalismo?; 4. Estudo de caso: política pentecostal no Brasil; 4.1. Pesquisa das razões religiosas na esfera pública brasileira; 4.1.1. Dificuldade inicial: diferenciar razões públicas, laicas e religiosas; 4.1.2. Democracia como amizade cívica e espaço de afirmação de identidades; 4.1.3. Enriquecimento do Espaço Público pelas razões religiosas, desafio ao *status quo*; 4.1.4. Ligação necessária entre liberalismo e razões públicas; 5. Conclusão.

1. Introdução

A discussão acerca das razões religiosas na esfera pública se iniciou entre as décadas de 80 e 90, com os problemas da legitimidade democrática em sociedades pluralistas e o da preocupação com as virtudes da cidadania¹. Provocados inicialmente pelas reflexões de John Rawls², diversos autores têm indagado qual é o papel de argumentos religiosos na deliberação política – seja na esfera pública formal ou informal. Questiona-se se podem parlamentares,

1 BOETTCHER, James W.; HARMON, Jonathan. Introduction: religion and the public sphere, *Philosophy and social criticism*, n. 35, 2009, p. 8.

2 GREENWALT, Kent. Secularism, religion and the liberal democracy in the United States. *Cardozo Law Review*, v. 30, n. 6. June 2009, p. 2392.

administradores, cidadãos e todos aqueles que exercem o poder de escolha na sociedade política basear-se em razões religiosas.

Um posicionamento defendido por vários autores é o chamado *exclusivismo*: o poder coercitivo estatal deve ser exercido somente se legitimado pelas razões certas, ou seja, por razões que não apelem a doutrinas e visões de mundo representativas de apenas uma parcela da população³. O poder estatal se legitima pelo uso *exclusivo* das razões ditas *públicas*, dentre as quais são repelidos os argumentos religiosos⁴.

A posição exclusivista possui muitas variações. A que é considerada clássica foi elaborada por John Rawls, posteriormente acompanhado por Robert Audi,⁵ e será aprofundada no primeiro ponto desse texto.

Essa visão clássica, porém, recebeu diversas críticas e reformulações dentro do próprio exclusivismo e também daqueles denominados *inclusivistas* - que não só rebatem os medos da presença da religião na esfera pública, como também ressaltam seus benefícios. As críticas à teoria clássica serão abordadas em um segundo momento⁶.

Na terceira parte deste texto, será feita uma análise empírica do uso das razões religiosas na esfera pública, a partir da atuação da bancada pentecostal no Congresso Brasileiro.

2. O Exclusivismo – A doutrina clássica de John Rawls

2.1. Razão Pública e o Fato do Pluralismo

Toda sociedade política, segundo Rawls, possui uma “maneira de formular seus planos, de colocar seus fins em ordem de prioridade e, em conformidade com isto, de tomar as suas decisões. O modo como uma sociedade política faz isso é a sua razão”⁷.

A razão *pública* é de um tipo que está presente apenas nas sociedades democráticas – em todas as outras esferas e formas de governo, tais como associações civis, regimes autoritários,

3 BOETTCHER, James W.; HARMON, Jonathan. *Op. cit.*, p. 8; GREENWALT, Kent. *Op. cit.*, p. 2392.

4 GREENWALT, Kent, *Op. cit.*, p. 2392; RAWLS, John. *Political Liberalism*. Expanded Edition. New York: Columbia University Press, 2005, p. 247.

5 Para os posicionamentos de Audi, cf. AUDI, Robert. The place of religious argument in a free and democratic society, *San Diego Law Review*, n. 30, p. 677 e ss., 1993. Os argumentos de Audi não serão tratados aqui, uma vez que Rawls é o mais debatido.

6 GREENWALT, Kent, *Op. cit.*, p. 2394.

7 RAWLS, John. *Political Liberalism*, cit., p. 212.

igrejas, dentre outros, as razões são *não-públicas*⁸. Isso porque uma razão é *pública* de três maneiras: (1) é a razão de cidadãos livres e iguais, (2) cujo objeto é a justiça política, ou seja, o bem público, e (3) cuja própria natureza e conteúdo são públicos⁹.

Sendo a razão pública própria dos regimes democráticos, a definição de quais os princípios argumentativos adequados para que os cidadãos decidam questões de justiça¹⁰ passa necessariamente pelo problema da legitimidade das decisões políticas fundamentais das sociedades modernas. De fato, nessas, não mais existe o antigo consenso social acerca das visões básicas de mundo – fosse esse consenso natural, ou construído. Nas antigas sociedades onde dominava apenas uma visão de mundo, a construção e legitimação das normas sociais simplesmente se faziam por referência àquela doutrina.¹¹ As sociedades democráticas modernas, ao contrário, são marcadas pelo *fato do pluralismo razoável*: os cidadãos possuem diversas visões de mundo que são incompatíveis entre si, e não há nenhuma doutrina filosófica, religiosa ou política unânime na população¹² que sirva de base à legitimidade estatal. A questão, logo, é saber como é possível definir políticas coercitivas sobre cidadãos livres e iguais que não compartilham das mesmas visões de mundo.

A resposta de Rawls à necessidade de legitimação das razões de uma sociedade será obtida através do mecanismo que o autor denomina *critério de reciprocidade*.

2.2. O critério da reciprocidade

Segundo Rawls, tendo em vista o fato do pluralismo, as razões de uma sociedade devem ser moldadas com a preocupação de legitimidade perante *todos* os cidadãos. Assim, haverá legitimidade estatal quando o poder político for exercido a partir de justificativas que todos os cidadãos poderiam aceitar razoável e racionalmente, tendo em vista os princípios de justiça de uma democracia liberal¹³. Uma vez que os cidadãos de uma sociedade plural percebem que é impossível chegar a um acordo de justiça a partir de suas doutrinas abrangentes pessoais¹⁴, os princípios regentes da sociedade devem estar de acordo com “verdades amplamente aceitas,

8 *Ibid.*, p. 213.

9 *Ibid.*, p. 213; RAWLS, John. A ideia de razão pública revista. In: *O direito dos povos*. Trad. Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 175-176.

10 RAWLS, John. *Political Liberalism*, cit., p. 223-224.

11 RAWLS, John. A ideia de razão pública revista, cit., p. 4

12 RAWLS, John. *Political Liberalism*, cit., p. xvi.

13 RAWLS, John. *Political Liberalism*, cit., p. 217.

14 RAWLS, John. A ideia de razão pública revista, cit., p. 174-175.

ou disponíveis, para os cidadãos em geral”¹⁵, e não verdades decorrentes de visões gerais de mundo – por exemplo, uma doutrina religiosa.

Assim, o princípio argumentativo proposto por Rawls é o *critério da reciprocidade*: cada cidadão deve se dispor a oferecer aos demais uma concepção de justiça que sinceramente acredite que possa ser *razoavelmente* aceita pelos demais:

O critério de reciprocidade exige que, quando esses termos são propostos (...), quem os propõe pense também que é ao menos *razoável* que os outros aceitem como cidadãos *livres e iguais, não dominados*, nem manipulados ou sob a pressão de uma posição política social ou inferior¹⁶.

A reciprocidade é o que legitima o poder político, as leis e a própria Constituição. A superação do fato do pluralismo só é possível por meio desta “relação de amizade cívica”, que permite a construção dos acordos básicos para a sociedade.

Não se trata, porém, apenas de razões *compreensíveis e racionais*, mas também de razões que o outro possa *razoavelmente aceitar*. É claro, deve haver *racionalidade* no argumento desenvolvido – afinal, ainda se trata de razões, e não pura retórica. Os participantes devem aceitar princípios lógicos de conclusão, evidência, e tudo mais que seja necessário para uma conversação coerente¹⁷. Todavia, o critério da reciprocidade exige mais do que simples racionalidade: exige que os cidadãos se tratem uns aos outros como *livres e iguais* – do contrário, não há aceitabilidade razoável. Segundo Rawls, argumentos que não cumprem o critério de reciprocidade, em geral, violam direitos e liberdades básicas¹⁸.

Não apenas as razões religiosas, porém, foram excluídas por Rawls da categoria de razões *públicas*. Rawls, na verdade, associa razões públicas a razões políticas *liberais*, que são diferentes de razões *seculares*, das quais são exemplo o comunismo e o feminismo¹⁹. O conteúdo da razão pública é formado por uma família de concepções políticas liberais delimitadas pelo critério da reciprocidade, aplicado entre cidadãos livres e iguais²⁰.

Tudo isso deixa claro o compromisso de Rawls com o ideal da democracia deliberativa: amizade cívica, o esforço em elaborar razões que poderiam ser aceitas por outros, o

15 RAWLS, John. *Political Liberalism*, cit., p. 225.

16 RAWLS, John. A ideia de razão pública revista, cit., p. 180.

17 RAWLS, John. *Political Liberalism*, cit., p. 220.

18 RAWLS, John. A ideia de razão pública revista, cit., p. 181-182.

19 RAWLS, John. A ideia de razão pública revista, cit., p. 188.

20 *Ibid.*, p. 185-188.

compromisso com a racionalidade do debate. Isso leva à conclusão de que não apenas os legisladores, juízes e outros agentes oficiais estão moralmente comprometidos com a razão pública, mas também os cidadãos quando contribuem para a esfera pública, como ao exercer o direito de voto. Rawls afasta explicitamente a ideia de democracia como agregação de interesses, bem como o voto baseado em doutrinas abrangentes – nenhuma dessas atitudes trata a democracia como a perseguição do bem comum²¹.

Perceba-se, portanto, que este é um compromisso *moral*, não jurídico, e que, deste modo, está fortemente ligado a um conceito deliberativo de democracia, segundo o qual as decisões fundamentais não devem ser guiadas pelo interesse particular, mas sim em prol do bem público²².

2.3. O mecanismo do proviso

Rawls, no entanto, não proíbe que os membros de uma sociedade tragam para o debate político argumentos de suas doutrinas abrangentes. Para Rawls, isso pode ser feito, desde que esses argumentos sejam adaptados ao discurso liberal, num mecanismo denominado *proviso*, que consiste em *traduzir* os argumentos típicos de uma doutrina abrangente em argumentos aptos a figurar no discurso liberal-democrático. Assim, por exemplo, se a Igreja Católica teme que o aborto seja legalizado, ela desatende ao critério de reciprocidade se argumenta simplesmente que abortar constitui um pecado. Nada impede a referida instituição, porém, de utilizar de argumentos típicos do discurso liberal, como seria a afirmação de que “o feto tem o direito à vida e, portanto, deve ser protegido”²³.

É muito importante ressaltar, no entanto, que Rawls compreende que o ideal de razão pública depende do contexto histórico e social. Para o autor, numa sociedade bem ordenada, na qual os direitos e garantias fundamentais são assegurados, as razões públicas são o meio ideal de debate político. No entanto, em sociedades em que existe divergência não muito profunda, temperada por argumentos de doutrinas abrangentes, levar essas doutrinas à esfera pública de modo a esclarecê-las e explicitá-las pode afastar a desconfiança social e reassegurar a ordem institucional como mais do que mero *modus vivendi*. Por fim, em uma sociedade

21 RAWLS, John. *Political liberalism*, cit., p. 220- 219.

22 *Ibid.*, p. 217-220.

23 RAWLS, John. A ideia de razão pública revista, cit., p. 200-203. Esse posicionamento de Rawls pode ser considerado como inclusivista, como o próprio autor sugere (RAWLS, John. *Political Liberalism*, cit., p. 247).

profundamente dividida e desordenada, argumentos de doutrinas abrangentes podem trazer em si o gérmen da razão pública, como os argumentos religiosos de Martin Luther King²⁴.

Visto o posicionamento exclusivista clássico, é o momento de analisar as principais críticas que lhe são tecidas.

3. Críticas à teoria clássica²⁵

3.1. Definição de razão pública

Um primeiro e fundamental problema no exclusivismo é a definição adequada do que é a razão pública, isto é, como definir quais são os argumentos aceitáveis na esfera pública, enquanto outros devem ser descartados. A questão é intrincada e citada por muitos inclusivistas. De fato, essa dificuldade inicial se reflete na proliferação de definições existentes dentre os exclusivistas:²⁶ Christopher Eberle, num esforço de sistematização somente das principais propostas exclusivistas existentes, enumerou *catorze* definições de razão pública²⁷.

A sistematização de Eberle divide em dois tipos principais as definições de razão pública: (i) concepções *populistas* exigem que determinado argumento seja, de alguma forma, um *consenso* na sociedade - razões públicas são aquelas aceitáveis por todos os cidadãos; (ii) concepções *justificatórias* partem de uma definição epistêmica – definem razões públicas pela sua forma de apreensão e conhecimento, como uma concepção que só aceite razões comprovadas pelo uso do método científico²⁸.

Para Eberle, as concepções populistas são impraticáveis, na medida em que dificilmente haverá unanimidade acerca de qualquer assunto em uma sociedade como a moderna, em que o dissenso sobre o bem é extremamente forte. O autor também entende que as concepções justificatórias são igualmente fracassadas. Eberle se opõe à ideia de que uma razão religiosa seria diferente de uma razão pública por não ser criticável, ou impassível de reprodução ou,

24 RAWLS, John. *Political Liberalism*, cit., p. 247-251.

25 As críticas à teoria clássica aqui citadas tem como base a enumeração elaborada em BOETTCHER, James W.; HARMON, Jonathan. *Op. cit.*, p. 9-11.

26 BOETTCHER, James W.; HARMON, Jonathan. *Op. cit.*, p. 10.

27 EBERLE, Christopher J. *Religious convictions in liberal politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, Capítulos 6 e 7. Tendo em vista esta dificuldade de definição, Kent Greenwalt faz uma interessante sugestão: “Talvez seja melhor pensar em razões públicas de maior ou menor intensidade” (GREENWALT, Kent. *Op. cit.*, p. 2.394).

28 EBERLE, Christopher J. *Religious convictions in liberal politics*, cit., p. 236-237.

ainda, desprovida de qualquer método de controle para aferir sua veracidade. O autor defende que as razões religiosas também possuem formas de controle e aferição, muito embora sejam diferentes das utilizadas nas ciências empíricas. Em outras palavras, argumentos religiosos, por exemplo, uma verdade bíblica ou uma revelação divina, são passíveis de aferição de veracidade, mas não através de testes empíricos e pela busca de evidências físicas, mas sim pela sua congruência em relação aos dogmas e certezas religiosas nos quais se baseiam²⁹.

Também Michael Perry e S.J. Hollenbach negam a inferioridade epistemológica e a irracionalidade da religião, respectivamente. Hollenbach compara as razões religiosas ao estudo e à crítica das artes, que, muito embora sejam campos de conhecimento com alto grau de subjetividade, não devem, apenas por isso, ser descartados da vida da sociedade civil. Michael Perry, por sua vez, afirma que um argumento pode ser epistemológica ou teologicamente ruim, mas isso só é aferível *após* o argumento ser levado em consideração. Isto é, o autor nega que se possa excluir, *a priori*, certo tipo de argumento³⁰.

O pensamento de Paul Weithman finaliza bem o ponto: diante do pluralismo atual, é impossível afirmar que existam argumentos acessíveis a todos. Da mesma forma, há grande dificuldade em limitar o debate a apenas argumentos que todos *deveriam* compreender como razoáveis - dificuldade consistente em definir quem faz esse juízo e por quais termos. O autor conclui que saber quais argumentos são bons para a democracia e quais não são é tão difícil quanto saber o que seria a “boa vida”. Proibir o uso de razões pela “irracionalidade” destas vem com o custo de excluir diversos movimentos sociais e cidadãos do debate. O autor propõe, então, que se desista da busca por razões aceitáveis para todos e se admita que isto é “simplesmente os limites que o pluralismo impõe sobre o debate público”³¹.

3.2. Justiça e possibilidade

29 *Ibid.*, p. 239-252. No mesmo sentido afirma Charles Taylor: “Devo dizer que esta distinção entre o discurso religioso e o não religioso quanto à sua credibilidade racional (...) me parece carente de qualquer fundamento” (TAYLOR, Charles. *A secular age*. Cambridge; London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007, p. 57).

30 PERRY, Michael J. Religious morality and political choice: further thoughts – and second thoughts – on Love and Power. *San Diego Law Review*, v. 30, n. 4, 1993, p. 714-715; HOLLENBACH, S. J. Contexts of the political role of religion: civil society and culture. *San Diego Law Review*, v. 30, n. 4, p. 877, 1993, p. 897.

31 WEITHMAN, Paul. Religious reasons and the duties of membership. *Wake Forest Law Review*, Winston-Salem, v. 36, 2001, p. 511-534, p. 531.

A crítica trazida por Jürgen Habermas à teoria exclusivista rawlsiana³² foi a do problema de igualdade entre participantes religiosos e os seculares, uma vez que estes adentram na esfera pública como “falantes nativos”³³, enquanto aqueles devem se esforçar para aprender uma nova língua, a da razão pública, “traduzindo” os seus argumentos religiosos. Esta *objeção à assimetria* das razões públicas reconhece que existe uma sobrecarga dos cidadãos religiosos em comparação aos seculares, que não precisam se adaptar³⁴: “[O] Estado liberal não pode transformar a exigida separação institucional entre religião e política numa sobrecarga mental e psicológica insuportável para os seus cidadãos religiosos”³⁵.

Para Habermas, existem dois problemas nessa exigência de tradução: (i) para se exigir um dever, deve existir um *poder*, e nem todo cidadão tem os conhecimentos ou os meios para traduzir seus argumentos; (ii) nem todo cidadão *quer* fazer isso, pois sua doutrina religiosa pode exigir que a defesa de certas convicções seja feita *em* termos religiosos, ou seja, que se explicita que as fontes dos argumentos são religiosas³⁶.

Quanto ao ponto (i), Habermas rejeita que o uso da razão pública possa ser implementado por meio da diminuição do suposto déficit de capacidade dos cidadãos religiosos de argumentar em termos não sectários. Isto porque a qualificação dos cidadãos religiosos como incapazes de argumentar apropriadamente deriva de uma concepção *determinada* de esfera pública, que vê as razões ditas neutras como corretas ou melhores. Assim, é apenas *certa compreensão da modernidade que permite qualificar tais modificações de mentalidade como “processos de aprendizagem”*³⁷. Habermas põe essa compreensão em xeque ao apontar que também as razões puramente seculares são insuficientes para resolver a questão da convivência com a religião, e as razões científicas são incapazes de estabelecer limites éticos³⁸.

³⁹

32 HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Flávio Beno Siebeneichler (trad.). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 129-167. Para uma análise dos debates entre Rawls e Habermas (em defesa do primeiro), ver BOETTCHER, James W. Habermas, religion and the ethics of citizenship. *Philosophy & Social Criticism*, v. 35, n. 1-2, 2009, p. 215-250.

33 BUTTON, 2005, p. 262.

34 YATES, 2009, p. 886-889; HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião*, cit., p. 149.

35 HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião*, cit., p. 147.

36 HABERMAS, Jürgen. Lo político: el sentido racional de una cuestionable herencia de la teología política. In: MENDIETA, Eduardo; VANANTWERPEN, Jonathan (Org.). *El poder de la religión en la esfera pública*. Madrid: Editorial Trotta, 2011.

37 HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião*, cit., p. 162.

38 HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião*, cit., p. 156-164.

39 É importante perceber que a crítica habermasiana se baseia em uma diferenciação entre argumentos religiosos e argumentos seculares – mesmo que estes também não sejam acessíveis a todos. Em outras

Já o ponto (ii), relativo ao *desejo* dos cidadãos de se expressarem em termos religiosos, leva à chamada *crítica da identidade dividida*, segundo a qual os cidadãos religiosos, ao serem obrigados a traduzir seus argumentos, são impedidos de viver integralmente conforme a sua fé. Ou seja, para adentrar a esfera pública, precisam *dividir* a sua personalidade em duas: uma parte dedicada à esfera pública e a outra para a esfera privada⁴⁰. No entanto, um cidadão religioso não tem *opção* entre calcar ou não suas escolhas em razões religiosas: a religião exige que a decisão seja alicerçada em dogmas religiosos⁴¹.

Essa divisão, ademais, só é possível graças ao caráter privado conferido à religião e à negação da centralidade dessa na vida dos indivíduos. A escolha da fé é tratada como mais uma dentre as muitas que um indivíduo pode fazer⁴² em sua vida privada. Assim, como a religião possui a mesma importância de muitas escolhas estritamente privadas feitas pelos cidadãos, “parece não apenas desarrazoado, mas também perverso que eles insistam em apoiar certas leis coercitivas com base em compromissos religiosos”⁴³.

Esse posicionamento, no entanto, não corresponde à importância dada à religião por muitos cidadãos. Assim, é possível traçar uma quarta crítica às razões públicas rawlsianas.

3.3. Crítica integralista

Um religioso integralista é aquele que entende a sua crença não como uma *preferência*, mas sim como a mais importante (*overriding*) das *obrigações*. Além disso, esse comprometimento é impassível de ser dividido ou suprimido em certas áreas da vida, ou seja, é uma obrigação que se estende a todas elas (*totalizing*), adentrando, inclusive, a esfera política⁴⁴. Assim, para viver

palavras, Habermas acredita que os argumentos religiosos são de um tipo especial, se opondo a argumentos seculares, ainda que estes pertençam a uma doutrina abrangente. Este entendimento não é pacífico e há quem não veja qualquer diferença entre os dois tipos de argumento, como, por exemplo, Charles Taylor (HABERMAS, Jürgen. TAYLOR, Charles. Diálogo entre Jürgen Habermas y Charles Taylor. In: MENDIETA, Eduardo; VANANTWERPEN, Jonathan (Ed.). *El poder de la religión en la esfera pública*. Madrid: Editorial Trotta, 2011, p. 62-63) e Paul Weithman (*Op. cit.*, p. 526-527).

40 YATES, Melissa. Rawls and Habermas on religion in the public sphere, *Philosophy and social criticism*, n. 35, 2009, p. 883-886.

41 HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião*, cit., p. 144.

42 YATES, Melissa. *Op. cit.*, p. 884-886.

43 EBERLE, Christopher J. *Religious convictions in liberal politics*, cit., p. 144.

44 Os conceitos são de EBERLE, Christopher J. *Religious convictions in liberal politics*, cit., p. 145, muito embora o autor não use o termo *religioso integralista*. A atribuição deste rótulo às observações de Eberle é de JENSEN, Mark. The integralist objection to political liberalism. *Social Theory and Practice*, Tallahassee, v. 31, n. 2, 2005, p. 158. Jensen, porém, faz alusão apenas à dimensão totalizante do caráter do religioso integralista. No entanto, considerar a dimensão da *importância* também se faz essencial, na medida em que, em razão desta, as obrigações estatais podem ser postas de lado em prol da religião.

totalmente de acordo com a sua religião, um religioso integralista teria de determinar todas as suas escolhas, inclusive as políticas, conforme os seus mandamentos sagrados, mesmo que não houvesse razões seculares corroborantes. Em um Estado liberal rawlsiano, no entanto, esse tipo de autodeterminação não é possível, e o religioso integralista deve abrir mão de suas convicções religiosas em prol da neutralidade estatal. Os críticos integralistas, portanto, concluem que neutralidade e liberdade religiosa são incompatíveis, na medida em que a neutralidade impede que o religioso integralista viva plenamente de acordo com a sua religião⁴⁵.

3.4. Novelty Objection⁴⁶

Segundo a crítica da *novelty objection*, o mito da neutralidade, longe de proteger, ameaça a diversidade social, pois retira do debate os fatores da surpresa e da inovação, esterilizando aquele por meio do uso exclusivo de razões públicas. Um dos autores a expor esse temor foi Jeremy Waldron⁴⁷, que criticou a pressuposição de que, para uma razão ser considerada pública, essa deve ser baseada em um consenso moral existente no “estoque de ideias” da cultura política implícita⁴⁸.

Primeiro, Waldron duvida que as pessoas sejam incapazes de estabelecer um diálogo a partir de uma cultura de fundo fraca. Isto é, muito embora ele assuma a premissa de Wittgenstein de que, para haver diálogo, deve haver uma moldura, uma linguagem comum que o possibilite, Waldron não acredita que a linguagem comum precise ser absolutamente delimitada e forte⁴⁹. Paul Weithman argumenta no mesmo sentido: os exclusivistas esquecem que toda democracia ocorre em uma cultura determinada, que já possui sua linguagem e história próprias, que permite o diálogo. Mesmo quando se trate de grupos religiosos, como os cristãos nos EUA, a convivência é tão antiga e arraigada que certamente os cidadãos americanos seculares conseguem entender os argumentos de protestantes e católicos⁵⁰.

45 JENSEN, Mark. *Op. cit.*, p. 159-161.

46 A denominação é utilizada por SOLUM, Lawrence B. Novel public reasons. *Loyola of Los Angeles Law Review*, v. 29, n. 4, 1996, p. 1460.

47 WALDRON, Jeremy. Religious contributions in public deliberation. *San Diego Law Review*, San Diego, v. 30, n. 4, p. 817-849, nov. 1993, p. 708.

48 *Ibid.*, p. 838.

49 WALDRON, Jeremy. Religious contributions in public deliberation, *cit.*, p. 835.

50 WEITHMAN, Paul. *Op. cit.*, p. 532. É interessante pensar qual a força desse argumento nas sociedades atuais. Como sabido, a imigração para a Europa e os EUA se intensifica cada vez mais, e a convivência com grupos religiosos, por exemplo, muçulmanos, não é arraigada nem histórica. Qual é a

Segundo, se a legitimidade democrática deriva da sobreposição de doutrinas, parece contraditório neutralizar a esfera pública a ponto de impedir a entrada de qualquer outro argumento que não o consensualmente aceito. Se a modernidade é justamente a falta de consenso, como será possível a razão pública?⁵¹

Mas o ponto principal, para Waldron, é que qualquer noção de senso comum é *parcial*. Sempre haverá aqueles que discordam: “Vamos todos ficar em silêncio se, para dizer algo ou fazer alguma consideração no âmbito político, se tenha de ter certeza de que a nossa visão é de ‘conhecimento geral’ em sentido literal”⁵². Waldron defende que a exposição a argumentos diferentes, mesmo quando sectários, leva a um enriquecimento do debate. Na verdade, o debate *precisa* do que é desconhecido e do não familiar: um debate baseado em razões com as quais todos concordem é uma imagem impossível. Expor-se a diferentes pontos de vista e modos de entender o mundo *melhora* a política, sem que isso signifique necessariamente a imposição de valores e opressão, já que nem toda discussão democrática se destina à definição de políticas coercitivas⁵³.

Os argumentos de Waldron fazem perfeito sentido quando se lembra que o discurso religioso que assusta os liberais (fé fanática, opressora, cega) muitas vezes não corresponde à realidade. Pelo contrário: pode possuir um papel libertador. Nestes casos, a religião não se baseia no medo ou no fanatismo, na adequação às condições de vida e na manutenção do *status quo* – mas sim desafia o *status quo*⁵⁴. Em outras palavras, grupos religiosos que argumentam em seus próprios termos podem representar a busca por inclusão na cidadania⁵⁵

No mesmo sentido, o afastamento das razões religiosas da esfera pública também seria prejudicial à própria construção da democracia. Muitos autores, como Jürgen Habermas, ressaltam que a força da democracia é diretamente proporcional à força da sociedade civil. Nesse sentido, Hollenbach, autor católico, defende que as Igrejas são importante forma de

possibilidade de se compreender um argumento islâmico, portanto? Ademais, mesmo em religiões presentes há muito tempo no território, mas minoritárias e muito diferentes das grandes religiões monoteístas, existe dificuldade de compreender a linguagem e os símbolos utilizados.

51 WALDRON, Jeremy. Religious contributions in public deliberation, cit., p. 839.

52 *Ibid.*, p. 840. Tradução livre.

53 *Ibid.*, p. 841-842.

54 WEST, Cornel. Religión profética y futuro de la civilización capitalista. In: MENDIETA, Eduardo; VANANTWERPEN, Jonathan (Ed.). *El poder de la religión en la esfera pública*. Madrid: Editorial Trotta, 2011, p. 87-94. Quanto ao Brasil, Joanildo Buruty entende que aqui também a religião tem um discurso de reforço dos direitos humanos e construção da identidade nacional, especialmente no período pós-ditadura (BURUTY, Joanildo A. Religião e política na fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v. 1, n. 4, 2001, p. 33-34).

55 WEITHMAN, Paul. *Op. cit.*, p. 531.

intermediação entre os indivíduos e o Estado, criando pontes na vida comunal. Uma sociedade civil forte é necessária para ensinar as pessoas a agir politicamente – e as comunidades religiosas fazem parte desse processo⁵⁶.

Paul Weithman também defende as Igrejas como espaço de aprendizagem acerca do que é ser cidadão. É por meio das Igrejas que muitas pessoas, especialmente as mais pobres e excluídas, passam a se valorizar e a ter poder. Enfim, é por meio das Igrejas que muitas pessoas finalmente se tornam membros integrais de uma sociedade⁵⁷. Lucas Swaine, aliás, afirma que o cuidado usual com os marginalizados e despossuídos é a prova de que cidadãos religiosos têm a capacidade de se colocar no lugar do outro quando se trata de problemas políticos e sociais⁵⁸.

3.5. Ligações necessárias entre razões públicas e liberalismo?

Por fim, a última crítica ao exclusivismo rawlsiano é relativa à existência de ligação necessária entre a necessidade de autorrestrição e o liberalismo, entre as razões públicas e os corolários da igualdade e liberdade.

Autores como Micah Lott e Christopher Eberle expõem seu principal argumento por meio de exemplos que funcionam como grupo-controle da teoria das razões públicas. Os autores imaginam cidadãos que possuem razões religiosas ou seculares abrangentes para votar em certa política, mas que não são nem fundamentalistas, nem irracionais, nem descuidados. Na verdade, são cidadãos muito cientes de seus deveres e afirmadores da liberdade igual de todos. A política que eles propõem também é desejável e “politicamente correta” de um ponto de vista acadêmico. Eis alguns dos exemplos:

1) Um cientista descobre que chimpanzés têm a mesma capacidade de racionalização e comunicação que a dos humanos. No entanto, a descoberta faz uso de ciência muito avançada e ainda controversa - o conhecimento do cientista não pode ser considerado como razão pública na perspectiva rawlsiana, portanto. Se uma lei estivesse sendo votada para proibir o uso e morte de chimpanzés em laboratórios, deveria o professor autoconter suas razões não públicas, mesmo que o uso delas significasse impedir o assassinato de seres em tudo iguais aos

56 HOLLENBACH, S. J. *Op. cit.*, p. 883-888.

57 WEITHMAN, Paul. *Op. cit.*, p. 525.

58 SWAINE, Lucas. Deliberate and free: heteronomy in the public sphere. *Philosophy & Social Criticism*, v. 35, n. 1-2, 2009, p. 189.

humanos⁵⁹?

2) Um padre defende a redistribuição de renda, que, embora possa ser justificada em termos públicos, no nível radical pretendido pelo padre, só é explicado pela crença de que Deus prefere os pobres. Dessa forma, de modo a respeitar seus concidadãos, deveria o sacerdote se abster de usar razões não públicas, muito embora isso signifique não atacar de forma radical o sofrimento e miséria de milhares⁶⁰?

3) Um pacifista religioso entende que todas as formas de guerra devem ser proibidas, pois Deus é amor. Um parlamentar propõe uma Emenda Constitucional que proíbe o Brasil de entrar em qualquer guerra, mesmo por motivos de legítima defesa. Um plebiscito é convocado para resolver a questão. Deveria o pacifista, que não tem argumentos laicos para corroborar suas crenças, votar pela rejeição da emenda, pois o contrário significaria desrespeitar os outros cidadãos livres e iguais⁶¹?

Em nenhum dos exemplos a doutrina abrangente possui um conteúdo de desrespeito aos demais cidadãos, pelo contrário: nos três a defesa de seres humanos (ou equivalentes a humanos) é colocada em primeiro lugar. O suposto desrespeito, aqui, está apenas no uso de argumentos não públicos – um componente *formal* dos procedimentos da esfera pública. Por outro lado, o *conteúdo* das doutrinas é completamente adequado à ideologia liberal, ou seja, entende todos como livres e iguais. Indaga-se, portanto, se doutrinas abrangentes cujo conteúdo é adequado ao liberalismo não devem ser utilizadas na esfera pública, mesmo que sejam o único argumento disponível.

Além dessa, os exemplos acima levantam várias outras questões. Primeiro, há de se perquirir por que um cidadão, comprometido tanto com o ideal de razão pública, quanto convencido de que suas convicções sejam verdadeiras, ao se deparar com um conflito entre as duas coisas, escolheria se manter fiel à razão pública e se autoconteriria. Ou seja, por que escolheria desrespeitar outros cidadãos livres e iguais por deixar que morram em nome da ciência, em uma guerra ou de fome, no lugar de desrespeitar esses mesmos cidadãos por usar razões de um tipo inadequado. Assim, deixar de lado o uso de razões públicas pode ser mais

59 O exemplo é de LOTT, Micah. Restraint on reason and reasons for restraint: a problem for Rawls's idea of public reason. *Pacific Philosophical Quarterly*, Los Angeles, v. 87, n. 1, 2006, p. 78.

60 EBERLE, Christopher J. Basic human worth and religious restraint. *Philosophy & Social Criticism*, v. 35, 2009, p. 112-113.

61 O exemplo é amplamente exposto em EBERLE, Christopher J. Basic human worth and religious restraint, cit., p. 151.

importante de um ponto de vista moral do que mantê-las⁶².

Lott conclui que uma das falhas na teoria rawlsiana é a de que, embora a família de concepções político-liberais possa oferecer muitos argumentos a serem utilizados na esfera pública, esta não é a única fonte de argumentos *razoáveis* existente⁶³.

Em segundo lugar, há dúvidas se o *respeito* realmente exige autocontenção. Eberle afirma que essa conexão, muitas vezes, é feita de forma intuitiva – ou seja, à primeira vista, parece razoável e lógica tal exigência, mas, na verdade, seus argumentos são falaciosos e auxiliados por uma retórica acadêmica padrão de desconfiança para com os movimentos religiosos⁶⁴.

Eberle afirma que os exemplos geralmente utilizados por exclusivistas, como a oposição religiosa ao casamento gay, envolvem: (i) uma questão controversa que desperta muitas paixões entre os debatedores; (ii) movimentos religiosos malvistas dentre os acadêmicos, como o evangélico e o fundamentalista, de modo que existe uma “associação subterrânea” entre falta de autocontenção e fanatismo; (iii) tratam de pessoas não só indispostas a autoconter suas razões não públicas como também indispostas a perseguir qualquer justificação pública ou de se engajar conscientemente nos debates públicos.

No entanto, se o exemplo tratar de (i) uma causa simpática aos intelectuais em geral e houver (ii) respeito pela liberdade igual dos compatriotas, sendo (iii) defendida por um grupo religioso que não sofre os preconceitos como o evangélico ou fundamentalista, Eberle acredita que o resultado intuitivo será diferente⁶⁵. Assim, elabora o exemplo do padre radical defensor dos pobres acima referido. O desrespeito, para Eberle, ocorre quando um indivíduo se recusa a adotar uma atitude cívica para com os demais, ou seja, não os entende como livres e iguais e indis põe-se a dialogar. Estar disposto a debater na esfera pública sustentando uma atitude de amizade cívica, portanto, não tem ligação direta com a fonte do argumento utilizada, mas tão somente com a atitude assumida no debate⁶⁶.

Resumidas a teoria de John Rawls e suas críticas, passa-se à análise empírica do debate, com base na realidade brasileira.

4. Estudo de caso: política pentecostal no Brasil

62 LOTT, Micah. *Op. cit.*, p. 80-81.

63 *Ibid.*, p. 84.

64 EBERLE, Christopher J. *Religious convictions in liberal politics*, cit., p. 110-112.

65 *Ibid.*, p. 112-113.

66 EBERLE, Christopher J. *Religious convictions in liberal politics*, cit., p. 113-115.

Para retirar o debate acerca das razões religiosas do campo puramente teórico, inicia-se agora uma análise empírica do tema. Para tanto, escolheu-se como objeto de estudo um fenômeno religioso que vem produzindo intensos efeitos na política brasileira: o pentecostalismo.

O pentecostalismo é um ramo⁶⁷ específico do protestantismo nascido nos Estados Unidos. As palavras de Ricardo Mariano resumem bem o movimento:

Para simplificar, os pentecostais, diferentemente dos protestantes históricos, acreditam que Deus, por intermédio do Espírito Santo e em nome de Cristo, continua a agir hoje da mesma forma que no cristianismo primitivo, curando enfermos, expulsando demônios, distribuindo bênçãos e dons espirituais, realizando milagres, dialogando com seus servos, concedendo infinitas amostras concretas de Seu supremo poder e inigualável bondade⁶⁸.

O pentecostalismo aporta no Brasil no início do século XX, mas é apenas nos anos 80 que começa o seu crescimento exponencial⁶⁹. A partir de 1986, o Brasil assiste a um aumento significativo na participação política dos evangélicos pentecostais, que, justamente na Assembleia Constituinte, aumentam em quantidade e variedade os seus números de representação política⁷⁰. Antes da Constituinte, a política evangélica era feita majoritariamente por protestantes históricos, de forma discreta. Novidade, portanto, eram “os pentecostais, que mudaram seu slogan ‘crente não se mete em política’ para ‘irmão vota em irmão’ elegendo um numeroso e falante grupo”⁷¹.

67 O pentecostalismo é um fenômeno plural, sendo inadequado se falar em uma única corrente ou doutrina (os termos *evangélico* e *crente*, porém, denominam no Brasil todo seguidor de religião derivada da Reforma Protestante do século XVI, pouco importando se histórico ou pentecostal (FRESTON, Paul. *Evangelicals and politics in Asia, Africa and Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 152-159; MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1999, p. 23).

68 MARIANO, Ricardo, *Neopentecostais*, cit., p. 10

69 FERNANDES, Rubem César. Governo das almas. As denominações evangélicas no Grande Rio. In: ANTONIAZZI, Alberto *et al.*. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do Pentecostalismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

70 No dizer da pesquisadora Júlia Miranda, “É fato conhecido que na década de 1980 a política brasileira recebe seu ‘batismo no Espírito Santo’” (MIRANDA, Júlia. Nós, vocês e eles: os desafios de uma convivência (in)desejada. In: BURITY, Joanildo A.; MACHADO, Maria das Dores (orgs.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2005, p. 153).

71 FRESTON, Paul. *Op. cit.*, p. 152-168. A atual predominância dos pentecostais na política é demonstrada pela sua proporção dentre os evangélicos nas casas legislativas. Das dezesseis denominações evangélicas presentes no Congresso entre 2010 e 2014, doze eram pentecostais. Antes, quando dominada pelos protestantes históricos, a política evangélica era marcada por (1) separação entre as igrejas e o Estado; (2) resistência ao apoio político dentro da esfera eclesial, ou seja, dentro das igrejas; (3) lançamento individual e autônomo da candidatura de evangélicos, sem apoio oficial das denominações; (4) adoção de linguagem laica no parlamento (BURITY, 2005, p. 176). Em 1986, esse

Desde então, a importância dos evangélicos vem crescendo cada vez mais, o que é hoje reconhecido por candidatos e partidos em geral: a busca do voto evangélico é *essencial* em qualquer campanha e pode ser a diferença entre perder ou ganhar uma eleição⁷².

A causa para tamanha atuação política é a afirmação das Igrejas pentecostais perante a sociedade, para defesa das “fronteiras sectárias”⁷³. Com o crescimento do pluralismo religioso no Brasil, fazer parte de uma denominação passa a ser uma escolha dentre várias possíveis no mercado teológico, de modo que a disputa por fiéis adentra a arena pública na busca por recursos e vantagens perante as demais denominações, deslocando a fronteira entre Estado e crença⁷⁴. Essa disputa também enseja a gestão das igrejas em moldes empresariais, o que passa pela arrecadação de recursos com eficiência e o investimento no proselitismo eletrônico e em empresas de comunicação, como gravadoras e emissoras de rádio e TV⁷⁵.

A expansão midiática, por sua vez, aumenta a visibilidade do grupo⁷⁶, o que permite a candidatura política de pastores e bispos. Ao mesmo tempo, a expansão *demand*a essa participação política, para que se construa o suporte político necessário à obtenção de concessões de telecomunicações⁷⁷. Consequentemente, a maior parte dos parlamentares evangélicos já teve alguma forma de envolvimento com a mídia, e a Comissão de Ciência e Tecnologia do Congresso sempre tem vários membros pentecostais – “*a maior parte dos quais se opõem a propostas de democratização*”⁷⁸.

Não por acaso, os políticos evangélicos dependem do apoio de suas respectivas denominações para o sucesso eleitoral, o que gera um forte vínculo entre o político e a igreja,

quadro muda: já numerosos no país à época da Constituinte, os pentecostais laçam inúmeros candidatos “oficiais”, ou seja, com apoio institucional, das Igrejas Assembleia de Deus, Universal e do Evangelho Quadrangular. V.: CAMPOS, Leonardo Silveira. De políticos de Cristo – uma análise do comportamento político dos protestantes históricos e pentecostais no Brasil. In: BURITY, Joanildo A.; MACHADO, Maria das Dores C. (orgs.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Massangana, 2006, p. 46.

72 ORO, Ari Pedro. A Igreja Universal e a política. In: BURITY, Joanildo A.; MACHADO, Maria das Dores (orgs.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2005, p. 173.

73 FRESTON, Paul. *Op. cit.*, p. 284-292.

74 MIRANDA, Júlia. *Op. cit.*, p. 157.

75 MARIANO, Ricardo. Crescimento pentecostal no Brasil: fatores internos. *Revista de Estudos da Religião*, v. 8, 2008, p. 73.

76 *Ibid.*, p. 76.

77 Claro exemplo dessa atuação é o caso da Universal. Em 1989, a Igreja adquiriu a Rede Record, e, em 1990, elegeu uma base parlamentar para assegurar a necessária transferência da concessão, como narra FRESTON, Paul. *Op. cit.*, p. 240-249. O autor afirma que os deputados da Universal “francamente admitem a defesa dos interesses da Igreja (especialmente a TV Record) como motivo para a sua presença no Congresso”.

78 FRESTON, Paul. *Op. cit.*, p. 231-240.

que pode chegar até mesmo a controlar sua atuação legislativa⁷⁹. Os candidatos que não acompanham as diretrizes da igreja perdem o apoio nas eleições seguintes, comprometendo seriamente seu desempenho eleitoral⁸⁰. Por outro lado, ao chegar ao parlamento, o evangélico retribui o apoio “através de propostas de leis corporativas e ou da prestação de serviços sociais aos irmãos de fé”⁸¹.

Neste viés corporativista, o *slogan* “irmão vota em irmão” assume um novo sentido, pois o “irmão” não é apenas o cristão ou o evangélico, mas sim o membro da mesma igreja e que foi autorizado a se candidatar pela liderança. Em decorrência disso, o político pentecostal representa antes a sua igreja em detrimento da plataforma ideológica partidária e troca frequentemente de legenda, independentemente se esta é de esquerda, direita ou centro⁸².

Afora os interesses expansionistas, outro objetivo declarado como determinante para a entrada dos pentecostais na política durante a Constituinte foi garantir a liberdade religiosa, impedir que a Igreja Católica se restabelecesse como religião oficial⁸³ e fazer frente à sua influência na esfera pública⁸⁴.

Também se buscava a defesa cultural do pentecostalismo: a eleição de políticos evangélicos seria necessária para se evitar a legalização do casamento homoafetivo e do aborto⁸⁵. Por

79 Este é certamente o caso da Igreja Universal (MACHADO, Maria das Dores Campos. *Religião, política e assistencialismo no Estado do Rio de Janeiro: notas de uma pesquisa. Praia Vermelha: estudos de política e teoria social*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, 2005, p. 78). O rígido controle exercido pela Universal, especificamente, é derivado da preocupação em “marcar presença” nas instituições políticas, afastando uma alegada perseguição estatal (BURITY, Joanildo A. *Op. cit.*, p. 192).

80 ORO, Ari Pedro. *Op. cit.*, p. 120-121.

81 MACHADO, Maria das Dores Campos. *Religião, política e assistencialismo no Estado do Rio de Janeiro*, cit., p. 87-88. A pesquisadora destaca, no entanto, que dentre os Deputados Estaduais fluminenses pesquisados entre 2003 e 2004, apenas os ligados à Universal admitiam o interesse corporativista, enquanto o discurso dos demais é de que a entrada na política é “um desígnio de Deus, um desdobramento do trabalho social feito ao logo da vida e fruto da ‘vontade de ajudar’ o outro”.

82 FRESTON, Paul. *Op. cit.*, p. 275-284. Oro esclarece que por isso é enganoso identificar os evangélicos como de direita e conservadores, sendo que, em 2001, no Congresso Nacional, vinte e cinco congressistas evangélicos estavam filiados a partidos de oposição, enquanto trinta e dois eram aliados do governo (ORO, Ari Pedro. *Op. cit.*, p. 123).

83 FRESTON, Paul. *Op. cit.*, p. 292-302.

84 MIRANDA, Júlia. Nós, vocês e eles, cit., p. 163. A autora explica as “lideranças pentecostais se dizem perseguidas, necessitando, portanto, de representantes na política partidária para ‘terem acesso às autoridades’, para que a ‘igreja seja protegida’”. No mesmo sentido, FRESTON, Paul. *Op. cit.*, p. 302-311, que destaca: “De fato, significava mais do que o mero direito de existir em um Estado laico. A Assembleia de Deus se dizia vítima de discriminação. Não os abusos individuais do passado, mas o tratamento desigual como uma comunidade: os evangélicos não são consultados pelo Governo antes de se tomarem decisões importantes da mesma forma que os católicos; eles têm poucos capelães nas forças armadas; imagens católicas ainda estão presentes em prédios do Governo; recursos públicos vão desproporcionalmente para os católicos”.

85 FRESTON, Paul. *Op. cit.*

outro lado, uma das bandeiras da política evangélica é a da ética⁸⁶: a participação cristã na esfera pública levaria à moralização do meio. No dizer de uma candidata da Igreja Universal, a “maioria dos incrédulos vai para a política visando interesses próprios, os cristãos vão para a política para levar e executar o que nos ensinou o Senhor Jesus”⁸⁷.

Como se vê, a teologia da “Guerra Espiritual” presente na doutrina pentecostal se transfere para a arena política, de modo que o ritualismo e a ascensão de cristãos ao poder se tornam a solução para o combate ao diabo – uma espécie de *exorcismo social*⁸⁸. Assim, por exemplo, diante da corrupção e da opressão social causada pelos demônios, é dever dos evangélicos extirpar esse mal do Brasil⁸⁹.

Dentro dessa visão moral, uma característica importante da bancada denominada “evangélica” é que esta vota alinhada *somente*⁹⁰ quando os temas envolvem questões morais, independentemente de qual seja a plataforma partidária⁹¹. Quando o tema a ser votado é relativo a aborto, união homoafetiva, controle da programação televisiva, dentre outros, eles se unem não somente aos demais pentecostais, mas a todos os evangélicos e aos católicos carismáticos⁹². Assim, muito embora não se possa associar o pentecostalismo à esquerda ou à direita, impera, no campo moral, uma posição conservadora que supera os vínculos partidários⁹³.

Outra característica importante no modo de fazer política pentecostal são as relações clientelistas e patronais perpetuadas pelas Igrejas⁹⁴. As Igrejas pentecostais fundiram a patronagem campesina – baseada em relações de confiança – com o clientelismo urbano –

86 MACHADO, Maria das Dores Campos. *Religião, política e assistencialismo no Estado do Rio de Janeiro*, cit., p. 77.

87 CAMPOS, Leonardo Silveira. De políticos de Cristo – uma análise do comportamento político dos protestantes históricos e pentecostais no Brasil. In: BURITY, Joanildo A.; MACHADO, Maria das Dores C. (orgs.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Massangana, 2006, p. 58.

88 FRESTON, Paul, *Op. cit.*, p. 222-258.

89 CAMPOS, Leonardo Silveira. *Op. cit.*, p. 65.

90 MACHADO, Maria das Dores Campos. *Religião, política e assistencialismo no Estado do Rio de Janeiro*, cit., p. 78-79. A pesquisadora observou a Assembleia Legislativa do RJ no período de 2003 a 2004. Há de se observar que a única exceção a esta regra é a Igreja Universal do Reino de Deus, cujos deputados eleitos sempre votam alinhados com o “programa da Igreja”.

91 Segundo Ari Pedro Oro, a bancada evangélica “não constitui um grupo político coeso”, se unindo apenas no que diz respeito a temas morais, o que leva alguns pesquisadores a afirmar que a bancada evangélica “é um mito”, e que os congressistas estão mais submetidos aos partidos do que às Igrejas que os elegeram (ORO, Ari Pedro. *Op. cit.*, p. 122).

92 MIRANDA, Júlia. *Nós, vocês e eles*, cit., p. 168.

93 BURITY, Joanildo A. *Religião e política na fronteira*, cit., p. 200. O autor ressalva que, embora a bancada evangélica se una em relação a estes temas, as questões morais como sexualidade, aborto etc. são objeto de profunda discórdia tanto na sociedade quanto dentro das próprias igrejas.

94 ORO, Ari Pedro. *Op. cit.*, p. 140.

baseado em relações mercantis sem confiança mútua –, criando a figura do *irmão deputado*⁹⁵. Esse novo clientelismo, devido à presença do fator religião, ganha legitimidade ética⁹⁶.

Analisando dados coletados pela FGV Opinião, Maria das Dores Campos Machado ressalta que as práticas clientelistas e patrimonialistas extrapolam o âmbito da própria igreja e passam a consumir recursos estatais. São criados inúmeros centros filantrópicos com o nome dos políticos ou apoiados pelas igrejas, que recebem fundos governamentais, o que indica que “muitos são os caminhos para a troca de votos”⁹⁷.

Em geral, os sociólogos indicam os fiéis pentecostais como os mais pobres dos pobres⁹⁸. Não é por menos que se vem apontando que, embora a política pentecostal padeça dos mesmos vícios da política ordinária, a mobilização dessas igrejas significa o acesso de uma nova camada da população às instituições democráticas, justamente a camada menos favorecida. Assim, sujeitos sem “tradição de participação política organizada ou ligada às elites laicas integradas ao sistema político brasileiro”⁹⁹ adentram o jogo democrático, e, mesmo que este seja um efeito *indireto* da participação política pentecostal, é gerada uma *consolidação da democracia no Brasil*¹⁰⁰.

Neste viés, é importante ressaltar também a experiência de “respeito e solidariedade que os crentes experimentam em suas Igrejas. Massas sem rosto na sociedade secular, são abraçados como irmãos e irmãs na Igreja”¹⁰¹. A religião, portanto, confere-lhes reconhecimento pelo outro e supre uma carência social de respeito.

Por outro lado, os políticos evangélicos não se encontram na mesma situação da dos fiéis,

95 FRESTON, Paul, *Op. cit.*, p. 330-338.

96 MACHADO, Maria das Dores Campos. Religião, política e assistencialismo no Estado do Rio de Janeiro, cit., p. 83. É emblemático o depoimento da Deputada Estadual do RJ, Aurélia Marques (PSDB – Assembleia de Deus): “No centro social que acabei de montar cuida principalmente das pessoas carentes, vou dar assistência odontológica, médica, com advogado. Porque hoje é difícil na rede pública isso (...). Se a senhora faz tudo por mim, me dar o que comer, eu vou dar preferência pela senhora. Aí a pessoa vota pelo favor. Infelizmente essa é a realidade” (*Ibid.*, p. 84-85).

97 MACHADO, Maria das Dores Campos. Evangélicos e as eleições de 2002 no Rio de Janeiro: as disputas pelo poder legislativo em perspectiva. In: BURITY, Joanildo A.; MACHADO, Maria das Dores (orgs.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2005, p. 91-118, p. 106.

98 CHESTNUT, R. Andrew. *Born again in Brazil: the Pentecostal boom and the pathogens of poverty*. New Brunswick; New Jersey; London: Rutgers University Press, 1997, p. 17; FRESTON, Paul. *Op. cit.*, p. 152-159; FERNANDES, Rubem César. *Op. cit.*, p. 172. O autor afirma que, embora a fé religiosa, no Brasil, não se distribua de acordo com faixas de renda, dentre os protestantes existe o maior número de fiéis mais pobres, com menor número de anos de estudo e a maior penetração dentre os indivíduos de cor negra e parda (neste último indicador, encontram-se empatados com as religiões afro-brasileiras).

99 BURITY, Joanildo A. Religião e política na fronteira, cit., p. 173.

100 ORO, Ari Pedro. *Op. cit.*, p. 144.

101 CHESTNUT, R. Andrew. *Op. cit.*, p. 140-141.

sendo, em geral, pentecostais que “cresceram na vida” e agora se encontram em uma condição financeira melhor do que a de seus irmãos de fé¹⁰². Além disso, é de se indagar em que medida essa representatividade é realmente democrática, na medida em que se criou nas denominações pentecostais uma estrutura administrativa verticalizada e autoritária, que facilita a tomada de decisões e sua execução¹⁰³, mas que reflete na atuação política das igrejas: a Universal não realiza nenhuma consulta democrática aos membros das Igrejas locais para escolher os seus candidatos “oficiais”, sendo esta “prerrogativa única exclusiva dos dirigentes regionais e nacionais da Igreja”¹⁰⁴.

4.1. Pesquisa das razões religiosas na esfera pública brasileira

A Bancada Evangélica no Congresso Nacional eleita em 2010 era composta por 66 parlamentares divididos em 14 diferentes partidos¹⁰⁵ - percebe-se que a Bancada Evangélica na Câmara, contando com 65 deputados, só era menor do que a bancada do PT (77) e do PMDB (88)¹⁰⁶. São, portanto, 66 deputados e um senador evangélicos, sendo 41 pentecostais¹⁰⁷, 23 protestantes históricos e dois sem denominação definida, demonstrando, na prática, a tendência apontada pelos sociólogos de que são os pentecostais que dominam a política evangélica brasileira.

Para aferir a aplicabilidade das proposições teóricas discutidas nos capítulos anteriores ao

102 FRESTON, Paul. *Op. cit.*, p. 275-284. O autor esclarece quem são os candidatos pentecostais: “homens que se destacam na Igreja como evangelistas itinerantes, cantores ou apresentadores da mídia, filhos e cunhados de pastores-presidentes, empresários pentecostais que entram em acordo com seus líderes eclesiais”.

103 Ao analisar a estrutura da Assembleia de Deus, por exemplo, Chesnut caracterizou-a como um paradoxal *autoritarismo participativo*: na hierarquia piramidal da Igreja, o poder decisório é concentrado nas mãos do Pastor-Presidente (CHESTNUT, R. Andrew. *Op. cit.*, p. 144). No dizer de Paul Freston, o governo na Assembleia de Deus é “oligárquico, agrupado em linhagens à volta dos Pastores-Presidentes de estilo caudilhista” (FRESTON, Paul. *Op. cit.*, localizações 177-85). Também na Universal a comunicação se dá de forma autoritária, unilateral e vertical (CAMPOS, Leonardo Silveira. *Op. cit.*, p. 83).

104 ORO, Ari Pedro. *Op. cit.*, p. 124.

105 DEPARTAMENTO Intersindical de Assessoria Parlamentar. *Evangélicos crescem no Congresso: PSC tem mais representantes*. Brasília, 2012. Disponível em <<http://www.diap.org.br/>>. Acesso em: abr. 2012. MEMBROS da Frente Parlamentar Evangélica, *Blog da Frente Parlamentar Evangélica*. Disponível em: <<http://frenteparlamentarevangolica.blogspot.com.br/>>. Acesso em 08 abr. 2011.

106 BANCADA evangélica cresce quase 50%. *Estadão*, São Paulo, 08 out. 2010. Disponível em <http://www.estadao.com.br>. Acesso em: abr. 2012.

107 Os pentecostais estavam distribuídos em doze denominações: Assembleia de Deus, Brasil Para Cristo, Comunidade Shamá, Congregação Cristã do Brasil, Cristã Maranata, Igreja do Evangelho Quadrangular, Renascer em Cristo, Internacional da Graça de Deus, Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Mundial do Poder de Deus, Nova Vida e Sara Nossa Terra (DEPARTAMENTO Intersindical de Assessoria Parlamentar. *Op. cit.*).

caso brasileiro, escolheu-se pesquisar as razões dos congressistas pentecostais eleitos no ano de 2010 tanto por meio de seus *sites* particulares¹⁰⁸ quanto pela análise de seus discursos em plenário¹⁰⁹. A pesquisa se limitou aos temas relacionados à população homoafetiva, que foram extremamente debatidos na Câmara e no Senado em 2011 e 2012.

Passa-se agora, portanto, à análise das razões pentecostais no Congresso Nacional.

4.1.1. Dificuldade inicial: diferenciar razões públicas, laicas e religiosas

Da análise dos discursos pentecostais, o que primeiro se percebe é a dificuldade de classificar os argumentos analisados como públicos, laicos ou religiosos, de perceber se estão sendo utilizados de forma retórica ou racional ou mesmo se atendem ao critério de reciprocidade.

Veja-se, por exemplo, o argumento do *ataque à família brasileira*, utilizado pelos congressistas pentecostais. Por vezes, a referência à família aparece sem nenhuma explicação lógica do por que protegê-la em detrimento dos direitos fundamentais, exatamente qual a sua conformação ou seus valores, ou por que o homossexualismo ofenderia essa estrutura¹¹⁰. Em outras falas, que podem ser consideradas laicas, fica claro que a família é constituída por homem, mulher e filhos, e que a estrutura familiar é necessária para a continuidade da espécie

108 Os *sites* pessoais foram examinados buscando as seguintes palavras-chave, todas relacionadas à homoafetividade: *kit, gay, homossexual, homoafetivo, homossexualismo, 122, homofobia*. Dentre os parlamentares pesquisados, cinco deles não possuíam *sites* pessoais ou as páginas encontravam-se indisponíveis: Zé Vieira, Zequinha Marinho, Josué Bengston, Adilson Soares e Washington Reis. Já dentre os que possuíam página na internet, treze não apresentaram resposta aos termos de pesquisa: Cleber Verde, Delegado Francischini, Erivelton Santana, Bruna Furlan, Manato, Mário de Oliveira, Jorge Tadeu Mudalen, Márcio Marinho, Otoniel Lima, Pastor Heleno, George Hilton, Jhonathan de Jesus e José Olímpio.

109 Os discursos em plenário foram pesquisados por meio das notas taquigráficas disponíveis nos sites da Câmara dos Deputados e do Senado Federal. Analisou-se cada discurso dos congressistas pentecostais. (BRASIL. Câmara dos Deputados. Conheça os Deputados. Disponível em: <<http://www2.camara.gov.br/deputados/pesquisa>>. Acesso em abr. 2012. BRASIL. Senado Federal. Disponível: <<http://www.senado.gov.br/>>. Acesso em abr. 2012). Nos discursos em plenário, apenas dezoito deputados se pronunciaram acerca de temas relacionados à homoafetividade. Não foram encontrados discursos dos deputados Cleber Verde, Fátima Pelaes, Delegado Francischini, Filipe Pereira, Nilton Capixaba, Erivelton Santana, Lauriete Rodrigues, Pastor Paulo Freire, Sabino Castelo Branco, Missionário José Olímpio, Eduardo Cunha, Jhonathan de Jesus, Zé Vieira, Henrique Afonso, Bruna Furlan, Josué Bengston, Mário de Oliveira, Dr. Adilson Soares, Jorge Tadeu Mudalen, Márcio Marinho, Otoniel Lima, George Hilton e Washington Reis.

110 Conferir, a título exemplificativo: EDUARDO Cunha anuncia que vai estudar medidas contra nova regra da Receita Federal. Parecer da Fazenda permite a inclusão de isentos como dependentes na declaração de renda de casais homossexuais, *Eduardo Cunha: afinal de contas, o nosso povo merece respeito!* Rio de Janeiro e Brasília, dez. 2010. Disponível em: <<http://www.portaleduardocunha.com.br/>>. Acesso em: abr. 2012.

humana¹¹¹. A família também é vista como a base da formação social e o núcleo no qual as crianças se desenvolvem¹¹².

Em outros momentos, porém, os argumentos laicos são abandonados e fica clara a visão de mundo pentecostal acerca do caráter divino da família, composta por pai, mãe e filhos – uma formação que reproduz a Santíssima Trindade¹¹³.

Quando um deputado ou senador faz menção à família brasileira, sem explicitar o fundamento religioso desta, está ele se utilizando de uma razão laica? Esta razão, por sua vez, é pública? Diante dessas questões, volta-se à dificuldade inicial da proposta exclusivista, que é definir adequadamente o que seria razão pública. Percebe-se que o mesmo argumento pode ser utilizado de formas diferentes, muitas vezes dentro do mesmo discurso: de maneira retórica, racional ou religiosa, dificultando a aferição de sua aceitabilidade na esfera pública.

Na verdade, a exigência de uso de argumentos que o outro possa *razoavelmente aceitar* encara um problema mais básico, que é o excesso de confiança no aparato racional humano, na possibilidade de cada um de se colocar no lugar do outro. A falha dessa exigência fica bem demonstrada em discurso do Deputado Pastor Eurico:

Sr. Presidente, Sras. e Srs. Deputados, não existem malabarismos intelectuais nem contorcionismos lógicos que possam justificar o injustificável. Qualquer pessoa de *bom senso* percebe a atração natural que existe entre homens e mulheres e sabe que é a união desses dois opostos complementares que torna possível a fundação de uma família emocionalmente estável e espiritualmente integrada¹¹⁴.

O trecho mostra como aquele que argumenta é um *ser inserido*, que tem dificuldades em se apartar de sua visão religiosa, enquanto as suas concepções se confundem com o bom-senso comunitário. Diante do atual fato do pluralismo, é impossível afirmar que existam argumentos acessíveis a todos – impossibilidade que se ressalta diante da incógnita de quem

111 DEP. Fed. Marco Feliciano vota contra benefício previdenciário para companheiro homossexual. [S.l.], jul. 2011a. Disponível em <<http://www.marcofeliciano2010.com.br/>>. Acesso em: abr. 2012.

112 EURICO, Pastor. *Discurso sobre a família, bem maior do Estado*. Discurso Parlamentar proferido no Plenário da Câmara dos Deputados. Brasília: Câmara dos Deputados, 20 abr. 2011. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br>>. Acesso em abr. 2012.

113 MARCELO Crivella lamenta ativismo judiciário na questão do casamento homossexual. Rio de Janeiro, out. 2011. Disponível em <<http://marcelocrivella.com.br>>. Acesso em: abr. 2012.

114 EURICO, Pastor. *Discurso sobre as decisões do STF acerca da Marcha da Maconha e a união estável homoafetiva*. Discurso Parlamentar proferido no Plenário da Câmara dos Deputados. Brasília: Câmara dos Deputados, 15 ago. 2011. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br>>. Acesso em abr. 2012.

determina o que constitui ou não acessibilidade.

4.1.2. Democracia como amizade cívica e espaço de afirmação de identidades

Uma segunda dificuldade de aplicação da teoria exclusivista ao caso brasileiro é o seu pressuposto de democracia como amizade cívica. A oposição ferrenha e praticamente sem diálogo entre os pentecostais e o movimento gay põe por terra o pressuposto de todo o discurso exclusivista, que é o de um modelo democrático baseado na tentativa de entendimento e de alcance do bem comum.

Como demonstrado anteriormente, a inserção das igrejas pentecostais na política se deu como forma de delimitação de fronteiras religiosas e luta por espaços sociais. Assim, neste ambiente, o diálogo fica prejudicado pela competição para obtenção de bens sociais.

Mas, além da representação política baseada na agregação de interesses, outros fatores explicam porque existe pouca disposição dos pentecostais para o debate. Um desses tem a ver justamente com o que se denominou *fiel integral*. Como já dito, a identidade pentecostal ultrapassa a privacidade do lar e adentra a esfera pública e o Congresso brasileiro, o que abarca dogmas imponderáveis e inegociáveis, como é o caso da união homossexual. A oposição à união homossexual faz parte, portanto, do modo de ser pentecostal, que não tem sua personalidade dividida e que faz questão de explicitar sua identidade em plenário¹¹⁵.

Tudo isso fica visível no posicionamento antagônico dos pentecostais com o movimento gay. A oposição entre o “povo de Deus” e os homossexuais fica muito clara em diversas falas dos deputados e senadores, que afirmam estar no Congresso Nacional para derrotar *todos* os projetos que atentem contra os princípios cristãos. Alguns deputados chegam a afirmar que se trata “de uma CONSPIRAÇÃO! Sim, senhoras e senhores! Uma conspiração contra o certo, contra a família, contra a continuidade da existência humana!”¹¹⁶.

115 Silas Câmara, por exemplo, “coloca-se definitivamente contra qualquer tentativa que venha macular ou prejudicar o povo de Deus, pois, antes de ser um parlamentar, ele é um homem de Deus e não se esquece disso: *antes ele usa o seu papel político na câmara para tentar evitar que leis constrangedoras – ou mesmo abomináveis diante dos olhos de Deus – sejam aprovadas no Congresso* (SILAS Câmara: nosso irmão, nosso Deputado Federal. Manaus; Brasília, 2012. Disponível em: <www.silascamara.com.br>. Acesso em: abr. 2012. Grifos nossos).

116 FELICIANO, Marco. *Pronunciamento Urgente: Brasil Nação Família*. [S.l.], nov. 2011. Disponível em <<http://www.marcofeliciano2010.com.br/>>. Acesso em: abr. 2012. O Deputado, em outro artigo de seu site, expõe melhor a teoria: “(...) Na classe média brasileira surge um grupo. Pequeno, mas extremamente organizado, disciplinado e muito, muito bem representado, na mídia, na imprensa e goza

Essa falta de disposição para o diálogo ficou bem clara no episódio do *Kit Gay*, em que os parlamentares evangélicos, alinhados aos católicos, tomaram uma série de medidas políticas para forçar o Poder Executivo a abrir mão do projeto pedagógico: desde o bloqueio da tramitação do Código Florestal, passando por ameaças de pedidos de esclarecimento ao então Ministro-Chefe da Casa Civil, Antonio Palloci, à época envolvido em escândalo de corrupção, chegando até a total obstrução da atividade legislativa¹¹⁷.

4.1.3. Enriquecimento do Espaço Público pelas razões religiosas, desafio ao *status quo*

A novidade trazida pelas religiões à esfera pública foi outra objeção (*novelty objection*) à teoria exclusivista. Como se verá abaixo, porém, há de ser aplicada *cum granus salis* ao caso pentecostal.

No Brasil, a moldura comum de sentido entre os interlocutores religiosos e não religiosos, referida por Waldron e Weithman, está presente e forte, até mesmo porque a cultura de fundo do país é cristã. Assim, os termos e argumentos utilizados pelos pentecostais são conhecidos pelo cidadão em geral, não havendo que se falar de total ou parcial incompreensão das razões religiosas.

Essa familiaridade do cidadão com os argumentos cristãos, porém, põe em xeque a novidade dos argumentos trazidos pelos pentecostais à esfera pública. Afinal, os argumentos trazidos por estes parlamentares são, em vez de algo novo, velhos argumentos tradicionais, que não acrescentam ao debate, mas apenas o paralisam. O discurso pentecostal acerca do movimento gay não traz nenhuma inovação no cenário de ideias brasileiro acerca do assunto, pelo contrário: impede a aceitação de novas razões, como as derivadas de estudos científicos.

Veja-se, por exemplo, o argumento da *homossexualidade como doença*, mais

de favores governamentais (...). Tal grupo que representa uma minoria, não destas que sofrem de verdade, mas que sob uma camuflagem de perseguição, tenta e consegue impor seu modo de vida promíscuo, seus pensamentos antifamília-e-antibons-costumes (...). Que se faz valer por ter na mídia que deveria ser imparcial, mas, nesses assuntos assumem uma militância descomunal, e que, num futuro próximo, se algo não for feito imediatamente, arrepender-se-ão ao verem a desgraça que provocaram numa sociedade que vive em função do que pensam e de como agem classes artísticas e midiáticas" (*Id.*, *Fascistas querem expulsar Deus do Brasil*. [S.l.], mar. 2012. Disponível em <<http://www.marcofeliciano2010.com.br/>>. Acesso em: abr. 2012).

117 CAMPOS, João. *Discurso sobre obstrução de votações pelas bancadas evangélica e católica até que fosse recolhido o "kit gay"*. Brasília: Câmara dos Deputados, 18 maio 2011. Discurso Parlamentar proferido no Plenário da Câmara dos Deputados. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/>>. Acesso em: abr. 2012.

especificamente em relação à Resolução 01/1999 do Conselho Federal de Psicologia, que, em seu art. 4º, § único, dispõe que os “psicólogos não colaborarão com eventos e serviços que proponham tratamento e cura das homossexualidades”. Os parlamentares evangélicos argumentam que este deve ser um assunto discutido no Congresso Nacional, e que a Resolução nº 01/1999 extrapolou seus limites regulamentares. Assim, o Deputado João Campos apresentou o PDL nº 234/2011 para sustar partes da Resolução¹¹⁸. No entanto, embora ele e outros deputados se oponham ao regulamento com base na suposta invasão da competência do Congresso, inclusive negando que se esteja em busca de uma “cura gay” ou que se afirme que o homossexualismo é doença¹¹⁹, fica claro em alguns pronunciamentos que o que se busca é a viabilização de tratamentos para a homossexualidade ou a deslegitimação científica de que a homossexualidade não é uma patologia¹²⁰. É interessante perceber, portanto, como os pentecostais se apropriam do próprio discurso científico para combater a homossexualidade.

Por outro lado, também a novidade de *atores* na cena política deve ser analisada criticamente no caso do pentecostalismo. A atuação política pentecostal mais reproduz as mazelas da democracia brasileira do que efetivamente aumenta a representatividade de populações marginalizadas. Realmente, os políticos pentecostais trouxeram ao Congresso uma nova faixa da população. Isso, no entanto, não significa efetivamente um desafio ao *status quo*, na medida em que a política pentecostal reproduz antigas estruturas clientelistas e serve mais para demarcar e expandir fronteiras sectárias do que para representar os interesses dos fiéis.

118 Dentre as justificativas do referido projeto, lê-se que o Conselho de Psicologia ofendeu vários dispositivos constitucionais – Separação dos Poderes, Legalidade e Liberdade de Expressão – além de usurpar a competência do Poder Legislativo (CF, art. 2º, caput), ao legislar mediante resolução (tramitação, texto integral e justificativa do projeto disponíveis em CAMPOS, João. *PDC 234/2011*: projeto de Decreto Legislativo. Brasília: Câmara dos Deputados, 2011b. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=505415>>. Acesso em maio 2012.

119 O Deputado João Campos se defende, afirmando: “Não proponho, através do referido projeto [o PDC 234/2011], a ‘cura gay’ ou a ‘cura’ de homossexuais até porque entendo que a homossexualidade não é uma doença (a ciência assim já se pronunciou)” (SOBRE a abordagem equivocada acerca do PDC 234/2011 de autoria do dep. João Campos. Brasília; Goiânia, fev. 2012a. Disponível em: <joaocampos.com.br>. Acesso em: abr. 2012).

120 O Deputado Roberto de Lucena, por exemplo, noticiou em seu site que “(...) vem recebendo manifestações e sugestões de psicólogos de todo o país que também questionam a interpretação dada pelo Conselho Federal de Psicologia à Resolução 01/99 (...) também recebe inúmeras manifestações emitidas por pessoas de todo o país que se sentem infelizes com a orientação sexual vivenciada e que desejam buscar ajuda na psicologia” (DEPUTADO esclarece proposta sobre questão da orientação sexual. Brasília: [s.n.], 29 fev. 2012. Disponível em: <<http://www.robertodelucena.com.br>>. Acesso em: abr. 2012.).

Embora seja verdadeiro que o pentecostalismo é capaz de fazer os fiéis mais pobres dentre os pobres se autovalorizarem, também é certo que a política pentecostal não os conscientiza. O clientelismo com legitimação ética dos pentecostais corrói as possibilidades de fortalecimento da sociedade civil.

4.1.4. Ligação necessária entre liberalismo e razões públicas

Outro problema aventado anteriormente em relação à tese exclusivista é o da real necessidade de se utilizarem razões públicas para que o sistema democrático liberal esteja garantido. Embora Eberle tenha formulado sua pergunta de modo a evidenciar a possibilidade de razões religiosas demonstrarem respeito pela liberdade igual de todos, o raciocínio inverso também é possível e joga luz sobre o caso brasileiro. Ou seja, é possível indagar qual a validade de um argumento laico que não respeita a liberdade igual ou de um argumento liberal que escamoteia o desprezo por outros cidadãos e a indisposição ao diálogo.

A pesquisa em plenário e nos *sites* pessoais demonstrou que um argumento bastante utilizado pelos pentecostais é o da *igualdade*. O ponto foi abordado em discursos relacionados ao Projeto de Lei 122, que criminaliza a homofobia, e também durante a repercussão do *kit gay*. Dizem os parlamentares que qualquer tipo de discriminação e preconceito deve ser combatido, não apenas o em relação ao homossexualismo¹²¹.

Exatamente por isso, o Senador Marcello Crivella apresentou um substitutivo ao PLC 122, para criminalizar qualquer tipo de discriminação, seja contra homossexuais, anões, deficientes, ou até *heterossexuais*. Nesta linha argumentativa, os parlamentares também afirmam que já existem formas jurídicas de proteção contra a violência e o desrespeito, como os tipos penais da injúria e da difamação, sendo desnecessária uma proteção específica para os homossexuais¹²².

121 Como disse o Deputado Eduardo Cunha: "(...) é claro que todos somos contra qualquer tipo de preconceito seja ele contra homossexual, negros, de classe econômica... Somos contra vários tipos de preconceitos presentes em nossa sociedade e que precisam ser combatidos. O que não podemos aceitar é que esse debate sobre os homossexuais seja o único sobre preconceito que existe no país" (NA CONTRAMÃO da liberdade de expressão: PL 122 define homossexual como "revolucionário" e hetero como "reacionário", diz Eduardo Cunha. *Eduardo Cunha: afinal de contas, o nosso povo merece respeito!* Rio de Janeiro; Brasília, jun. 2010. Disponível em: <<http://www.portaleduardocunha.com.br/>>. Acesso em abr. 2012).

122 Conferir, a título exemplificativo, CRIVELLA coordena mudanças em texto de projeto que criminaliza a homofobia. Rio de Janeiro, jun. 2011. Disponível em <<http://marcelocrivella.com.br>>. Acesso em: abr.

O que se percebe, porém, é que, mesmo que vários congressistas falem em igualdade, a tentativa é de diluição da proteção dos homossexuais na proteção do público em geral. O substitutivo apresentado pelo Senador Crivella tem por objetivo não proteger, mas sim esvaziar a proteção oferecida aos homossexuais.

Dentro deste viés da igualdade, há, ainda, o argumento das *ditaduras das minorias*¹²³: não poderiam as minorias se sobrepujar às majorias, como é o caso do homossexualismo, que não se coaduna com a moral da maior parte das famílias brasileiras¹²⁴. Segundo alguns deputados, a maioria da população e a própria Constituição Federal se apoiam em princípios bíblicos¹²⁵, que, assim, devem guiar os valores morais do Estado.

E, como consequência dessa defesa do princípio majoritário, os congressistas pentecostais também ressaltam a competência do Legislativo para decidir sobre a união homossexual, ao mesmo tempo em que atacam o ativismo do Supremo Tribunal Federal¹²⁶. Muitos dos deputados e senadores pentecostais qualificam o movimento gay como uma força a ser contida, o que é feito pelo Congresso, que seria “um dos últimos diques de contenção ao movimento gay”¹²⁷. Exatamente por isso, os ativistas gays estariam procurando o Judiciário para verem seus pleitos serem atendidos.

2012.

123 A expressão foi utilizada pelo Deputado Bispo Antônio Bulhões em seu site pessoal (BULHÕES, Antônio. *Kit Gay: apologia ao homossexualismo*. São Paulo; Brasília: Assessoria Parlamentar do Deputado Federal Antônio Bulhões, 2012. Disponível em <<http://www.deputadoantoniobulhoes.com.br/>>. Acesso em: abr. 2012).

124 O Deputado Federal Eduardo Cunha, por exemplo, se pronunciou da seguinte forma: “O que não dá é para a gente ficar fazendo apologia constante de uma relação que é minoritária, que não predomina em nossa sociedade (...). Se as pessoas que têm outras orientações sexuais têm problemas em relação ao sexo, são problemas pontuais e a sociedade brasileira, majoritariamente hetero não tem nada a ver com isso” (VISIBILIDADE Trans não tem qualquer vínculo com a sociedade brasileira: Deputado sugere manifestação pela família que predomina no Brasil, composta por marido e mulher. In: *Eduardo Cunha: afinal de contas, o nosso povo merece respeito!* Rio de Janeiro; Brasília, 28 jan. 2011. Disponível em <<http://www.portaleduardocunha.com.br/>>. Acesso em abr. 2012.).

125 DEP. Fed. Pr. Marco Feliciano faz pronunciamento sobre união estável – homem e mulher. [S.l.], jun. de 2011b. Disponível em <<http://www.marcofeliciano2010.com.br/>>. Acesso em: abr. 2012.

126 É o caso do Senador Marcelo Crivella, que disse lamentar muito “uma decisão que vai contrariar os princípios pelos quais nossa civilização foi levantada. *Nós somos uma civilização cristã*. São 70% de católicos e evangélicos, que vão ser aviltados por uma decisão de 5, de 6, de 11 brasileiros que se sentem no direito de decidir por 200 milhões! E sem voto, sem mandato, sem passar pelas ruas” (CRIVELLA, Marcelo. Preocupação com a posição do Superior Tribunal de Justiça frente à União de pessoas do mesmo sexo (como líder). Discurso Parlamentar proferido no Senado Federal. Brasília: Senado Federal, 24 out. 2011. Disponível em: <<http://www.senado.gov.br/>>. Acesso em abr. 2012).

127 EDUARDO Cunha critica o Kit Gay em jornal cristão de alcance mundial: Em reportagem sobre o tema, o americano *The Christian Post* ouve opinião do Deputado. *Eduardo Cunha: afinal de contas, o nosso povo merece respeito!* Rio de Janeiro; Brasília, fev. 2010. Disponível em: <<http://www.portaleduardocunha.com.br/>>. Acesso em: abr. 2012.

Revista Publicum

Rio de Janeiro, Número 1, 2015, p. 102-139

<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/publicum>

A *liberdade* de crença, religiosa e de expressão foi um argumento também muito utilizado pelos congressistas, em especial quanto ao PL 122, que criminaliza a homofobia. O medo é que a aprovação do projeto impeça os evangélicos de se posicionarem contra o homossexualismo: “Não podemos ser estigmatizados como homofóbicos. Queremos encontrar uma lei que preserve nosso direito de discordar”¹²⁸.

Dentro dessa defesa da liberdade, durante a polêmica do kit gay, o ataque à apologia ao homossexualismo e à defesa da liberdade das famílias educarem seus filhos acerca da sexualidade foram dois discursos muito repetidos pelos parlamentares. Dizia-se que os vídeos encomendados pelo MEC, em vez de combaterem a homofobia, estavam, na verdade, fazendo propaganda de uma opção sexual¹²⁹.

Mais uma vez, o uso de razões laicas, religiosas e liberais se mistura, circulando os argumentos entre as três possibilidades. A questão é que parece ser indiferente qual tipo de razão é utilizado, pois, sendo o discurso liberal ou não, a forma como os pentecostais encaram os pleitos homossexuais é sempre a mesma: negar qualquer possibilidade de diálogo que leve ao reconhecimento desta minoria.

Em diversas falas, sejam elas religiosas, laicas ou liberais, percebe-se que a identidade social é posta acima do valor humano. Os discursos analisados demonstram a dificuldade dos pentecostais de se abrirem ao diálogo para o reconhecimento de um modo de vida diferente – o homoafetivo –, seja isso feito em termos laicos ou religiosos. Quando os congressistas citam o Gênesis; quando atacam o ativismo judicial; quando afirmam que Deus criou homem e mulher; quando defendem a igualdade formal; quando teorizam sobre o fim último do casamento – a reprodução humana –, ou sobre o que causa a homossexualidade, todos esses argumentos, independentemente de sua forma, possuem os mesmos pressupostos, que são a indisposição para o diálogo e o não reconhecimento das relações homoafetivas.

Além disso, mesmo quando as razões utilizadas pelos pentecostais são laicas e liberais – como o ativismo judicial, a invasão de competências do Congresso ou a liberdade –, são razões

128 DEBATE em clima tenso não impede busca de acordo por criminalização da homofobia. Rio de Janeiro, jun. 2011. Disponível em <<http://marcelocrivella.com.br>>. Acesso em: abr. 2012.

129 LUCENA, Roberto de. *Discurso acerca do cancelamento da distribuição do “Kit Gay”*. Discurso Parlamentar proferido no Plenário da Câmara dos Deputados. Brasília: Câmara dos Deputados, 26 maio 2011. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br>>. Acesso em: abr. 2012; PARA EDUARDO Cunha, “kit” do Ministério da Educação faz apologia à homossexualidade e não combate à homofobia: Deputado deverá se reunir com a bancada evangélica nos próximos dias para discutir o projeto do Governo, que circulará em cerca de 6 mil escolas. *Eduardo Cunha: afinal de contas, o nosso povo merece respeito!* Rio de Janeiro; Brasília, jan. 2011. Disponível em <<http://www.portaleduardocunha.com.br>>. Acesso em abr. 2012.

que não atacam o cerne da questão – a legitimidade estatal a ser conferida às relações homoafetivas – e que simplesmente se valem de questões instrumentais para entrincheirar posicionamentos. Essas razões são, além de laicas, públicas, na medida em que qualquer cidadão as pode razoavelmente aceitar. De qualquer forma, qual a sua validade, quais os seus efeitos para a democracia e a dignidade humana se, embora sejam públicas, representam um fechamento ao diálogo e ao reconhecimento do outro?

5. Conclusão

Sem pretensão de esgotar um debate que já dura mais de 30 anos, este trabalho pretendeu jogar alguma luz sobre a questão das razões religiosas na esfera pública, tendo como parâmetro o caso pentecostal brasileiro.

Assim, constatou-se que, longe de inovar na esfera pública, as razões pentecostais apenas refletem estruturas políticas distorcidas. Embora os congressistas aqui estudados possuam grande penetração nas camadas sociais mais baixas, não há um efetivo ganho de representatividade. No mesmo sentido, trazer argumentos cristãos para dentro de uma moldura cristã em nada enriquece o debate.

Por outro lado, foi demonstrado que a definição do que seja razão pública, religiosa ou laica é sinuosa. Essas razões se entrecruzam todo o tempo, dificultando a aferição da razoabilidade. Na verdade, a própria noção de razoabilidade foi aqui contestada, na medida em que noções como “bom senso” variam de pessoa para pessoa.

Por fim, esclareceu-se que os pressupostos rawlsianos para o uso de razões públicas inexistem no caso brasileiro. Aqui, parlamentares não buscam o bem comum por meio da amizade cívica – isso é impossível para quem acredita ser um soldado em uma guerra de forças do bem contra o mal, imperando a postura de *nós versus eles*, além de se estar em permanente busca por espaços e bens sociais.

Essa postura, por sua vez, leva a um total fechamento para o diálogo e qualquer reconhecimento da população homoafetiva, indiferentemente de que tipo de razões é utilizado. Assim, é possível chegar à conclusão de que o respeito à autonomia alheia independe da forma de argumento utilizada. A forma de que se revestem as razões utilizadas na esfera pública de longe chega a ser tão importante quanto o respeito mútuo que se devem os cidadãos reciprocamente, cidadãos que se reconhecem como livres, iguais e capazes de

decidir, cada um por si só, qual o projeto de vida que lhes satisfaz como seres humanos.

Referências Bibliográficas

AUDI, Robert. The place of religious argument in a free and democratic society. *San Diego Law Review*, n. 30, p. 677, 1993.

BANCADA evangélica cresce quase 50%. *Estadão*, São Paulo, 08 out. 2010. Disponível em <<http://www.estadao.com.br>>. Acesso em: abr. 2012.

BOETTCHER, James W. Habermas, religion and the ethics of citizenship. *Philosophy & Social Criticism*, v. 35, n. 1-2, p. 215-250, 2009.

_____; HARMON, Jonathan. Introduction: religion and the public sphere, *Philosophy and social criticism*, n. 35, 2009.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Conheça os Deputados. Disponível em: <<http://www2.camara.gov.br/deputados/pesquisa>>. Acesso em abr. 2012.

BRASIL. Senado Federal. Disponível: <<http://www.senado.gov.br/>>. Acesso em abr. 2012.

BULHÕES, Antônio. *Kit Gay: apologia ao homossexualismo*. São Paulo; Brasília: Assessoria Parlamentar do Deputado Federal Antônio Bulhões, 2012. Disponível em <<http://www.deputadoantoniobulhoes.com.br/>>. Acesso em: abr. 2012.

BURITY, Joanildo A. Religião e política na fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. *Revista de Estudos da religião*, São Paulo, v. 1, n. 4, p. 27-45, 2001.

_____. Religião, voto e instituições políticas: notas sobre os evangélicos nas eleições de 2002. In: BURITY, Joanildo A.; MACHADO, Maria das Dores (orgs.), *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2005.

BUTTON, Mark. Arendt, Rawls and public reason. *Social Theory and Practice*, Tallahassee, v. 31, n. 2, p. 257-280, 2005.

CAMPOS, João. *Discurso sobre obstrução de votações pelas bancadas evangélica e católica até que fosse recolhido o “kit gay”*. Brasília: Câmara dos Deputados, 18 maio 2011. Discurso Parlamentar proferido no Plenário da Câmara dos Deputados. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br>>. Acesso em: abr. 2012.

_____. *PDC 234/2011*: projeto de Decreto Legislativo. Brasília: Câmara dos Deputados, 2011b. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=505415>>. Acesso em maio 2012.

CAMPOS, Leonardo Silveira. De políticos de Cristo – uma análise do comportamento político dos protestantes históricos e pentecostais no Brasil. In: BURITY, Joanildo A.; MACHADO, Maria das Dores C. (orgs.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Massangana, 2006.

CHESTNUT, R. Andrew. *Born again in Brazil: the Pentecostal boom and the pathogens of poverty*. New Brunswick; New Jersey; London: Rutgers University Press, 1997.

CRIVELLA coordena mudanças em texto de projeto que criminaliza a homofobia. Rio de Janeiro, jun. 2011. Disponível em <<http://marcelocrivella.com.br>>. Acesso em: abr. 2012.

CRIVELLA, Marcelo. *Preocupação com a posição do Superior Tribunal de Justiça frente à União de pessoas do mesmo sexo (como líder)*. Discurso Parlamentar proferido no Senado Federal. Brasília: Senado Federal, 24 out. 2011. Disponível em: <<http://www.senado.gov.br>>. Acesso em abr. 2012.

DEBATE em clima tenso não impede busca de acordo por criminalização da homofobia. Rio de Janeiro, jun. 2011. Disponível em <<http://marcelocrivella.com.br>>. Acesso em: abr. 2012.

DEP. Fed. Marco Feliciano vota contra benefício previdenciário para companheiro homossexual. [S.l.], jul. 2011a. Disponível em <<http://www.marcofeliciano2010.com.br/>>. Acesso em: abr. 2012.

DEP. Fed. Pr. Marco Feliciano faz pronunciamento sobre união estável – homem e mulher. [S.l.], jun. de 2011b. Disponível em <<http://www.marcofeliciano2010.com.br/>>. Acesso em: abr. 2012.

DEPARTAMENTO Intersindical de Assessoria Parlamentar. *Evangélicos crescem no Congresso: PSC tem mais representantes*. Brasília, 2012. Disponível em <<http://www.diap.org.br/>>. Acesso em: abr. 2012.

DEPUTADO esclarece proposta sobre questão da orientação sexual. Brasília: [s.n.], 29 fev. 2012. Disponível em: <<http://www.robertodelucena.com.br/>>. Acesso em: abr. 2012.

EBERLE, Christopher J. Basic human worth and religious restraint. *Philosophy & Social Criticism*, Boston, v. 35, 2009. Disponível em: <<http://psc.sagepub.com/content/35/1-2/151>>. Acesso em: maio 2012.

_____. *Religious convictions in liberal politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002

EDUARDO Cunha anuncia que vai estudar medidas contra nova regra da Receita Federal. Parecer da Fazenda permite a inclusão de isentos como dependentes na declaração de renda de casais homossexuais, *Eduardo Cunha: afinal de contas, o nosso povo merece respeito!* Rio de Janeiro e Brasília, dez. 2010. Disponível em: <<http://www.portaleduardocunha.com.br/>>. Acesso em: abr. 2012.

EDUARDO Cunha critica o Kit Gay em jornal cristão de alcance mundial: Em reportagem sobre o tema, o americano *The Christian Post* ouve opinião do Deputado. *Eduardo Cunha: afinal de contas, o nosso povo merece respeito!* Rio de Janeiro; Brasília, fev. 2010. Disponível em: <<http://www.portaleduardocunha.com.br/>>. Acesso em: abr. 2012.

EURICO, Pastor. *Discurso sobre a família, bem maior do Estado*. Discurso Parlamentar proferido no Plenário da Câmara dos Deputados. Brasília: Câmara dos Deputados, 20 abr. 2011. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br>>. Acesso em abr. 2012.

_____. *Discurso sobre as decisões do STF acerca da Marcha da Maconha e a união estável homoafetiva*. Discurso Parlamentar proferido no Plenário da Câmara dos Deputados. Brasília: Câmara dos Deputados, 15 ago. 2011. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br>>. Acesso em abr. 2012.

FELICIANO, Marco. *Fascistas querem expulsar Deus do Brasil*. [S.l.], mar. 2012. Disponível em <<http://www.marcofeliciano2010.com.br/>>. Acesso em: abr. 2012.

_____. *Pronunciamento Urgente: Brasil Nação Família*. [S.l.], nov. 2011. Disponível em <<http://www.marcofeliciano2010.com.br/>>. Acesso em: abr. 2012.

FERNANDES, Rubem César. Governo das almas. As denominações evangélicas no Grande Rio. In: ANTONIAZZI, Alberto *et al.*. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do Pentecostalismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

FRESTON, Paul. *Evangelicals and politics in Asia, Africa and Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

GREENWALT, Kent. Secularism, religion and the liberal democracy in the United States. *Cardozo Law Review*, v. 30, n. 6, 2009.

HABERMAS, Jürgen. Lo político: el sentido racional de una cuestionable herencia de la teología política. In: MENDIETA, Eduardo; VANANTWERPEN, Jonathan (Org.). *El poder de la religión en la esfera pública*. Madrid: Editorial Trotta, 2011.

_____. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Flávio Beno Siebeneichler (trad.). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

HABERMAS, Jürgen. TAYLOR, Charles. Diálogo entre Jürgen Habermas y Charles Taylor. In: MENDIETA, Eduardo; VANANTWERPEN, Jonathan (Ed.). *El poder de la religión en la esfera pública*. Madrid: Editorial Trotta, 2011.

HOLLENBACH, S.J. Contexts of the political role of religion: civil society and culture. *San Diego Law Review*, v. 30, n. 4, 1993.

JENSEN, Mark. The integralist objection to political liberalism. *Social Theory and Practice*, Tallahassee, v. 31, n. 2, p. 157-171, 2005.

LOTT, Micah. Restraint on reason and reasons for restraint: a problem for Rawl's idea of public reason. *Pacific Philosophical Quarterly*, Los Angeles, v. 87, n. 1, p. 75-95, 2006.

LUCENA, Roberto de. *Discurso acerca do cancelamento da distribuição do "Kit Gay"*. Discurso Parlamentar proferido no Plenário da Câmara dos Deputados. Brasília: Câmara dos Deputados, 26 maio 2011. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br>>. Acesso em: abr. 2012.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Evangélicos e as eleições de 2002 no Rio de Janeiro: as disputas pelo poder legislativo em perspectiva. In: BURITY, Joaílido A.; MACHADO, Maria das Dores (orgs.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2005, p. 91-118.

_____. Religião, política e assistencialismo no Estado do Rio de Janeiro: notas de uma pesquisa. *Praia Vermelha: estudos de política e teoria social*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 64-88, 2005.

MARCELO Crivella lamenta ativismo judiciário na questão do casamento homossexual. Rio de Janeiro, out. 2011. Disponível em <<http://marcelocrivella.com.br>>. Acesso em: abr. 2012.

MARIANO, Ricardo. Crescimento pentecostal no Brasil: fatores internos. *Revista de estudos da religião*, v. 8, p. 68-95, 2008.

_____. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições

Loyola, 1999.

MEMBROS *da Frente Parlamentar Evangélica, Blog da Frente Parlamentar Evangélica*. Disponível em: <<http://frenteparlamentarevangelica.blogspot.com.br/>>. Acesso em 08 abr. 2011.

MIRANDA, Júlia. Nós, vocês e eles: os desafios de uma convivência (in)desejada. In: BURITY, Joanildo A.; MACHADO, Maria das Dores (orgs.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2005. p. 149-171

NA CONTRAMÃO da liberdade de expressão: PL 122 define homossexual como “revolucionário” e hetero como “reacionário”, diz Eduardo Cunha. *Eduardo Cunha: afinal de contas, o nosso povo merece respeito!* Rio de Janeiro; Brasília, jun. 2010. Disponível em: <<http://www.portaleduardocunha.com.br/>>. Acesso em abr. 2012.

ORO, Ari Pedro. A Igreja Universal e a política. In: BURITY, Joanildo A.; MACHADO, Maria das Dores (orgs.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2005.

PARA EDUARDO Cunha, “kit” do Ministério da Educação faz apologia à homossexualidade e não combate à homofobia: Deputado deverá se reunir com a bancada evangélica nos próximos dias para discutir o projeto do Governo, que circulará em cerca de 6 mil escolas. *Eduardo Cunha: afinal de contas, o nosso povo merece respeito!* Rio de Janeiro; Brasília, jan. 2011. Disponível em <http://www.portaleduardocunha.com.br>. Acesso em abr. 2012.

PERRY, Michael J. Religious morality and political choice: further thoughts – and second thoughts – on Love and Power. *San Diego Law Review*, v. 30, n. 4, 1993.

RAWLS, John. A ideia de razão pública revista. In: _____. *O direito dos povos*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 188-189.

_____. *Political Liberalism*. Expanded Edition. New York: Columbia University Press, 2005.

_____. *Justiça e democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SILAS Câmara: nosso irmão, nosso Deputado Federal. Manaus; Brasília, 2012. Disponível em: <www.silascamara.com.br>. Acesso em: abr. 2012.

SOBRE a abordagem equivocada acerca do PDC 234/2011 de autoria do dep. João Campos. Brasília; Goiânia, fev. 2012a. Disponível em: <joaocampos.com.br>. Acesso em: abr. 2012.

SOLUM, Lawrence B. Novel public reasons. *Loyola of Los Angeles Law Review*, v. 29, n. 4, 1996, p. 1459-1486.

SWAINE, Lucas. Deliberate and free: heteronomy in the public sphere. *Philosophy & Social Criticism*, v. 35, n. 1-2, 2009, p. 183-213.

TAYLOR, Charles. *A secular age*. Cambridge; Londres: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

VISIBILIDADE Trans não tem qualquer vínculo com a sociedade brasileira: Deputado sugere manifestação pela família que predomina no Brasil, composta por marido e mulher. In: *Eduardo Cunha: afinal de contas, o nosso povo merece respeito!* Rio de Janeiro; Brasília, 28 jan. 2011. Disponível em <<http://www.portaleduardocunha.com.br>>. Acesso em abr. 2012.

WALDRON, Jeremy. Dignity and rank. *European Journal of Sociology*, Cambridge; Nova York, v. 48, n. 2, p. 201-237, ago. 2007.

_____. Religious contributions in public deliberation. *San Diego Law Review*, San Diego, v. 30, n. 4, p. 817-849, nov. 1993.

WEITHMAN, Paul. Religious reasons and the duties of membership. *Wake Forest Law Review*, Winston-Salem, v. 36, 2001, p. 511-534.

WEST, Cornel. Religión profética y futuro de la civilización capitalista. In: MENDIETA, Eduardo; VANANTWERPEN, Jonathan (Ed.). *El poder de la religión en la esfera pública*. Madrid: Editorial Trotta, 2011.

YATES, Melissa. Rawls and Habermas on religion in the public sphere, *Philosophy and social criticism*, n. 35, 2009.