

Visões de laicidade e engajamentos políticos de evangélicos no Brasil: coletivos e candidaturas à esquerda (2018-2022)

CHRISTINA VITAL DA CUNHA
ZÓZIMO TRABUCO

Nos anos 1990, um evento conhecido como “Chute na Santa” foi um marco na transformação da histórica violência religiosa praticada no Brasil desde o período colonial em um *problema público* nomeado “intolerância religiosa” (MIRANDA, 2007). Em um breve levantamento realizado sobre teses e dissertações defendidas no período antes e depois da quebra da imagem de Nossa Senhora Aparecida ao vivo na TV aberta, observamos um crescimento vertiginoso de pesquisas dedicadas a analisar a quantas andava a laicidade no Brasil. Não só aquele evento, mas o crescimento galopante no percentual de pessoas que se auto declaravam evangélicas entre os anos 1980 e 1990, a presença pública desses atores na política eletiva, no *mainstream* cultural, na paisagem urbana, entre outros, deflagravam uma ideia de que o país mais católico do mundo estava sendo tomado por forças estranhas à nossa ética. Tomado por atores sociais contrários ao senso de bricolagem que nos organizava e fornecia a face a partir da qual gostávamos de nos perceber e de nos apresentar ao mundo. O crescimento evangélico parecia desafiar esta autopercepção pela diferença que a ética protestante representava em relação àquela vigente no país: uma religião solvente de laço exclusivista e conversionista (PIERUCCI, 2006). No entanto, o abraço do

protestantismo no país (SANCHIS, 1997) podia ser identificado nas elaboradas composições feitas por denominações pentecostais e neopentecostais incorporando elementos da religiosidade popular e das religiões afro em seus cultos (SILVA, 2007, 2017), adaptando dimensões culturais em seus próprios termos (ROBINS, 2004)

Por tudo isso, evangélicos de um modo geral passaram a ser identificados publicamente como intolerantes. Concomitante a isso, a participação crescente de evangélicos nos legislativos nacional, estaduais e municipais e seus modos específicos de fazer política (VITAL DA CUNHA, LOPES, 2012; VITAL DA CUNHA, LOPES, LUI, 2017; MARIANO 2016; entre outros) somado à grande visibilidade de líderes pentecostais e neopentecostais em mídias sociais e na internet contra a ampliação e a garantia de direitos para mulheres e para a população LGBTQIA+ produziram uma sensação generalizada na sociedade (especialmente nas camadas médias urbanas) de que religião e política não deveriam se misturar e que, portanto, a defesa da laicidade seria uma espécie de salvação para o avanço dos direitos de minorias e maiorias minorizadas no Brasil.

Nesse sentido, nas passeatas que tomaram o Brasil em junho de 2013, um momento singular de nossa história Republicana, a defesa da laicidade emergiu como bandeira de luta de diferentes grupos sociais. Alguns movimentos organizados tomavam esta como uma questão central na agenda política nacional. Foi o caso do MEEL – Movimento Estratégico pela Laicidade do Estado, criado em junho de 2013. O Manifesto de seu lançamento foi divulgado na mídia, em meios universitários e do movimento social de base religiosa e não religiosa, entre políticos, nos conselhos de classe. Este manifesto tem importância sociológica neste debate porque ao mesmo tempo em que reúne em seus parágrafos afirmações correntes sobre democracia, liberdade e laicidade, divulga-as e amplia sua visibilidade e potência no debate político. No texto do manifesto, o Brasil aparece como nação “ameaçada” pelo chamado “fundamentalismo religioso” que comprometeria o livre exercício da democracia obstaculizando a ampliação e comprometendo a garantia de direitos para os diferentes grupos que compõem a sociedade. A solução que se apresentava no documento era tornar efetiva a laicidade do Estado definida como:

Um Estado laico não é um Estado ateu, plurirreligioso ou intolerante às liberdades religiosas. Em um Estado laico, não há nem perseguição religiosa, nem favorecimento das religiões. É exatamente a laicidade do Estado que garante a liberdade religiosa e de crença de cada cidadão e cidadã. Em um Estado laico, os órgãos públicos devem ser neutros em matéria religiosa [grifo do original]. Isso não significa que quem os integra não possa professar suas crenças individualmente ou com suas famílias e tampouco que sua liberdade de expressão possa ser cerceada. Significa apenas que sua atuação profissional não deve se pautar pelas suas crenças religiosas (MANIFESTO DO MEEL, 18 de junho de 2013).

No próprio Congresso Nacional, entre parlamentares de diferentes partidos, a “mistura” entre religião e política era identificada como danosa para a democracia. A despeito das crescentes manifestações em defesa da laicidade e pela retração do religioso na vida pública, uma parte da sociedade achava que a religião não tinha de estar restrita à esfera privada, que os valores e a fé que orientam esses fiéis em casa também deveriam ou poderiam se manifestar na rua. Deste modo, paulatinamente a linguagem religiosa, notadamente pentecostal, sobretudo a partir de 2015, passou a ser usada como um código a comunicar os posicionamentos ideológicos dos políticos que a mobilizavam. Assim, o neoconservadorismo tinha no Brasil, como em outras partes do mundo (BROWN, 2019; BIROLI, MACHADO, VAGGIONE, 2020) uma forma de identificação discursiva que se comprovou muito eficiente em termos eleitorais no ano de 2018 (VITAL DA CUNHA, EVANGELISTA, 2019; VITAL DA CUNHA, 2020; GUADALUPE, CARRANZA, 2020; entre outros).

As disputas internas ao segmento evangélico entre forças mais conservadoras e outras mais progressistas não são novas e diferentes estudos apresentam esse histórico (TRABUCO, 2022; BURITY, 2011; FRESTON, 1993). Contudo, a partir de 2016, com o impedimento da presidenta Dilma Rousseff, multiplicaram-se os movimentos sociais evangélicos no Brasil em prol da democracia e dos direitos iguais para todos, como foi o caso da Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito. Em 2018, evangélicos à esquerda no Brasil deram início a uma série de iniciativas com

vistas à disputa eleitoral com o duplo e claro objetivo de confrontarem nas urnas o *mainstream* evangélico representado na Frente Parlamentar Evangélica, no Congresso Nacional, e de disputarem na sociedade a identidade evangélica tão associada publicamente com o extremismo e conservadorismo. Foi o caso da Bancada Evangélica Popular, o Cristãos contra o Fascismo e Um ato de Amor (VITAL DA CUNHA, 2022; VITAL DA CUNHA, MOURA, 2021; ALENCAR, 2019 entre outros).

Embora o grande e diversificado campo evangélico brasileiro seja identificado publicamente nas mídias e entre vários atores sociais como os principais alvos da laicidade, é comum vermos políticos evangélicos e lideranças midiáticas defendendo a laicidade, dizendo que suas práticas políticas não a afetam negativamente. A laicidade do Estado é como um valor partilhado e, sua defesa, uma expectativa por parte da sociedade, sobretudo entre evangélicos que historicamente lançaram mão de sua defesa como forma de combate à hegemonia católica, como veremos ao longo deste capítulo. Se, por um lado, na atualidade, observar a defesa da laicidade sendo feita por políticos evangélicos poderosos chama a atenção como uma estratégia, como um substantivo com significados adaptáveis aos interesses situacionais desses atores em disputa no campo político e mesmo social, como candidaturas de evangélicos à esquerda na sociedade tratam a laicidade? Como defenderam no passado e no presente seus espaços na vida pública?

Refletindo através deste contexto político e social temos como objetivo neste capítulo apresentar de modo não exaustivo o tratamento dado por evangélicos ao tema da laicidade. Nosso foco recai sobre evangélicos à esquerda, observando as variadas formas de organização social e política desses atores, em décadas mais recentes, interessados em saber o que pensam sobre esse tema e com base em quais recursos (teológicos, políticos, sociológicos etc.) dialogam na arena pública.

O capítulo está dividido em duas partes e uma consideração final. Na primeira parte vamos explorar a relação do protestantismo e a questão da secularização em termos bibliográficos. Em um segundo momento, buscaremos apresentar as percepções de candidatos, de parlamentares e de ativistas evangélicos sobre laicidade e a presença de evangélicos no espaço público. Por fim, apresentaremos uma sessão com considerações

finais visando a reunir reflexões sobre as relações e justificativas elaboradas por evangélicos para a “mistura” entre religião e política com respeito à laicidade.

Protestantismo e secularização: revisitando a literatura

O protestantismo foi identificado pelas teorias clássicas da secularização e desencantamento do mundo como o elemento religioso do processo de racionalização das práticas sociais, no contexto de desenvolvimento do capitalismo. Desde a interpretação weberiana sobre a ascese intramundana do protestantismo, cuja metodocidade penetrou o mercado da vida e não ficou mais reclusa ao claustro e à vida monástica como modelo de vida cristã (WEBER, 2002, p. 112), até à interpretação marxiana da Reforma, como o evento que representou não mais “o combate do leigo contra o clérigo, exterior a ele”, mas sim do leigo “contra o seu próprio e íntimo clérigo, contra sua natureza clerical”, ou ainda que “transformou todos os clérigos em leigos ao converter todos os leigos em clérigos” (MARX, 2013, p. 158), o protestantismo tem sido analisado como um promotor de laicidade, da autonomia de diferentes campos sociais em relação ao poder religioso *stricto sensu* ou da penetração de motivações secularistas na própria vida religiosa.

Na literatura sobre secularização, não faltaram visões sobre a circunscrição da religião à vida privada dos indivíduos na modernidade. Muitas vezes essa percepção era valorizada pelos autores na medida em que essa circunscrição teria o potencial de diminuir a influência religiosa sobre os temas de interesse público e o controle do poder político pelo poder religioso. Teses restauracionistas sobre o lugar da religião na sociedade contemporânea tentaram dar inteligibilidade ao protagonismo de movimentos e grupos religiosos na agenda pública, especialmente em momentos de polarização política em que os interesses sociais em conflito e os projetos de sociedade em disputa muitas vezes se expressam através da linguagem religiosa (CATROGA, 2006).

Por outro lado, as elaborações teológicas e pastorais do protestantismo sobre as relações entre Igreja e Estado, governo e sociedade civil,

pareceram acompanhar o debate e as mutações da contemporaneidade, apresentando tanto propostas de defesa da laicidade do Estado, quanto projetos de conversão da esfera pública em versões secularizadas de uma “cosmovisão” religiosa.

Tanto os prognósticos sobre a morte de Deus (NIETZSCHE, 2008), quanto de sua revanche (KEPEL, 1991), sinalizam para as mutações do religioso diante de transformações econômicas, culturais e políticas inauguradas pela modernidade. As promessas de cientificidade, avanço tecnológico ilimitado e expansão do modelo liberal de democracia foram desafiadas no século XX, pela alternativa comunista ao capitalismo, pelos movimentos de descolonização e pelo surgimento de movimentos de minorias políticas, que fragmentaram as grandes utopias, à direita e à esquerda, e as identidades coletivas e individuais. A própria capacidade das ideologias, incluindo a religião como sistema simbólico, de explicar o mundo e unificar as experiências sociais foi fragilizada. Tanto a vivência das relações quanto as formas de compreendê-las foram atravessadas pela proverbial disrupção moderna e capitalista: “tudo o que é sólido desmancha no ar” (BERMAN, 1986).

O fundamentalismo foi a forma mais extremada de reação religiosa à autonomia do século e à fragmentação da identidade dos sujeitos (ORO, 1996). Outros modos da religião lidar com a secularização foram as adaptações mais ou menos sinérgicas com as visões de mundo não religiosas ou a incorporação delas como um desafio ético à fé. Talvez no outro extremo do fundamentalismo estejam teologias que assumem o mundo sem religião ou sem o pressuposto metafísico, que partem da “morte de Deus” como fenômeno cultural e proponham a expressão secular dos valores fundamentais da ética religiosa (SANTOS, 2014).

A neo-ortodoxia, que influenciou o protestantismo ecumênico e as pastorais progressistas no Brasil e na América Latina a partir dos anos 1950, partilha com o fundamentalismo da afirmação do religioso como uma dimensão ética fundamental diante das ideologias secularistas, mas assume a autonomia das instâncias seculares e o mundo sem religião como antídoto a projetos de poder político a partir da identidade religiosa ou que procuram a sanção religiosa do exercício do poder. Isso ficou evidente durante o nazismo na Alemanha com o movimento da

Igreja Confessante (ou Igreja Confessional), que protestou e rompeu com o comprometimento e a identificação entre o cristianismo e a ideologia nazista partilhada pela maioria dos cristãos alemães (EVANS, 2011). Dietrich Bonhoeffer, importante líder da Igreja Confessante, assassinado no campo de concentração pelo regime nazista, chegou a formular uma proposta de “cristianismo sem religião” que influenciaria a chamada “Teologia da Morte de Deus” (GIMBELINI, 2002, p. 106-142).

Um conceito fundamental nas iniciativas protestantes no Brasil foi o da “responsabilidade social” das igrejas e dos cristãos diante dos problemas sociais e políticos. Nesse sentido, em consonância com a bibliografia especializada sobre secularização e desencantamento do mundo, podemos dizer que o protestantismo ecumênico é um desdobramento historicamente específico das afinidades eletivas entre esse protestantismo e os princípios da laicidade.

Ecumenismo e fé pública

O protestantismo ecumênico foi inicialmente uma iniciativa de cooperação entre as diferentes denominações evangélicas aportadas no Brasil e na América Latina no século XIX, nomeadas como “históricas” ou “tradicionais”: luteranos, anglicanos, presbiterianos, metodistas, batistas e outros, não incluindo, a princípio, os pentecostais que chegaram ou fundaram igrejas no século XX. Contando com organismos internacionais e continentais, o protestantismo ecumênico criaria no Brasil instituições de representação para-eclesiásticas e colaboração religiosa. Por outro lado, a organização em bases nacionais seria fundamental para a criação de uma rede internacional do protestantismo ecumênico, cuja maior expressão é o Conselho Mundial de Igrejas, criado em 1948 (SILVA, 2010).

Criada em 1934, a Confederação Evangélica Brasileira (CEB) transitou de uma entidade preocupada estritamente com a cooperação eclesiástica e a representação pública do protestantismo histórico junto ao Estado e a sociedade civil, para um fórum de debates sobre temas de interesse nacional a partir do conceito de responsabilidade social das igrejas e dos cristãos diante dos problemas sociais e políticos. Entre os anos de 1952 e

1962, realizou quatro conferências para debater numa perspectiva cristã evangélica a “realidade brasileira”, termo que agregava um conjunto de temas de interesse público como desenvolvimento nacional, pobreza, reforma agrária, analfabetismo etc.

A CEB foi palco de disputas que aconteciam internamente e nas igrejas filiadas, entre uma ala restrita ao interdenominacionalismo evangélico e outra aberta ao diálogo e cooperação com igrejas cristãs católicas e ortodoxas. Também havia conflitos sobre o alcance do que era interpretado como “responsabilidade social”, evidenciados entre a quarta e última conferência da CEB, em 1962, e o golpe civil-militar de 1964. A Conferência de 1962, conhecida como “A conferência do Nordeste” por ter sido a única a ocorrer na região, teve como tema “Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro”. Esta conferência contou com intelectuais sem filiação ao protestantismo, como Paul Singer, Gilberto Freyre e Celso Furtado, em plena efervescência das ligas camponesas, durante os governos de Miguel Arraes em Pernambuco e João Goulart no Brasil, ambos situados à esquerda do campo político e defensores de uma agenda popular de reformas atacada pelos opositores como de inspiração comunista (BURITY, 2011).

No contexto do golpe de 1964, o secretário geral da CEB enviou um telegrama saudando a posse de Castelo Branco na presidência, enquanto outros membros e lideranças pastorais da entidade foram perseguidos pelo regime recém instituído por se identificarem com o presidente deposto ou com as chamadas “reformas de base” propostas por ele. Houve um processo de polarização política na sociedade que reverberou no campo religioso, resultando na radicalização da compreensão da responsabilidade social e do ecumenismo. Um processo de cassação de mandatos pastorais, suspensão de docentes e estudantes nas faculdades de teologia, e delação de evangélicos como subversivos por membros das próprias igrejas resultaram na dissolução da CEB e outras instâncias interdenominacionais (ARAÚJO, 2010). O protestantismo ecumênico se rearticulou nas décadas de 1960 e 1970 a partir da criação de uma nova rede institucional para-eclesiástica, formada por entidades de serviço e assessoria pastoral a movimentos sociais, herdeira do paradigma da responsabilidade social e influenciada por perspectivas teológicas críticas e

radicais em gestação, tanto na América Latina quanto nos EUA e países europeus (DIAS, 2014).

Na América Latina e no Brasil, o mais significativo experimento teológico e pastoral foi a Teologia da Libertação, expressão intelectual e pastoral de um amplo movimento religioso, o cristianismo da libertação. Majoritariamente católica, a TL contou desde o início com uma matriz protestante de formação e articulação institucional (LÖWY, 2000). Dentro do protestantismo latino-americano e brasileiro, a TL era interlocutora e concorrente de outras duas expressões teológicas de engajamento religioso: o fundamentalismo e o evangelicalismo. O primeiro, legitimador do status quo, avesso a movimentos sociais emancipatórios e a propostas de contextualização da mensagem religiosa e da prática pastoral à cultura e realidade nacional e continental. O segundo, negociando com a herança teológica tradicional das igrejas, oscilando nas perspectivas hermenêuticas e pastorais entre o fundamentalismo e o ecumenismo. Dentro do evangelicalismo surgiu o movimento de missão integral e sua expressão teológica, a Teologia da Missão Integral (GONDIM, 2010).

De modos diferentes, a TL e a TMI, junto com as organizações para-eclesiais do ecumenismo e do evangelicalismo, constituíram as redes institucionais e intelectuais das alas evangélicas que se posicionaram na oposição à ditadura militar e a favor de movimentos sociais e lutas emancipatórias durante o processo de redemocratização. Não foi um envolvimento homogêneo, nem um alinhamento completo entre correntes teológicas e posicionamentos políticos, mas os setores que formariam uma esquerda evangélica a partir dos anos 1980 não podem ser compreendidos sem o papel desempenhado pelas para-eclesiais e as teologias contextuais da TL e TMI.

Religião e política na esquerda evangélica

Da ditadura à redemocratização, a constituição de uma esquerda evangélica foi ocorrendo pela participação em diferentes iniciativas pastorais, movimentos sociais e disputas políticas. Evangélicos não fundamentalistas e aderentes a teologias contextuais e críticas travaram disputas

internas e inseriram-se em disputas externas em torno de projetos de sociedade em conflito, numa conjuntura de guerra fria e ditadura civil-militar. Estiveram na luta armada, na oposição ao regime militar, nos novos movimentos sociais, em partidos e candidaturas de esquerda pós abertura política. Criaram entidades de formação e representação política para o segmento evangélico e tentaram se apresentar como mediadores entre as esquerdas e os evangélicos (TRABUCO, 2022).

A esquerda evangélica é constituída de maneira contraditória e heterogênea pelo ecumenismo, o evangelicalismo, suas redes para-eclesiais, intelectuais e publicações. Esse “progressismo evangélico” apresentou algumas convergências entre diferentes elaborações teológicas, entre o testemunho cristão e a cidadania que informam e mediam sua manifestação pública até os dias atuais, com as devidas transformações geracionais.

A primeira convergência entre ecumênicos e evangélicos, protestantes da TL e da TMI, está na preocupação em superar a dicotomia religiosa entre o corpo e a alma, a igreja e o mundo, o espiritual e o social. Ainda que mantendo a transcendentalidade como uma não identificação do Reino de Deus com qualquer projeto específico de regime político ou utopia social, a esquerda evangélica foi atravessada por uma “espiritualidade da encarnação” (COUTROT, 2003, p. 337). A própria doutrina cristã da encarnação, ou o conceito de integralidade do ser humano como ser biológico, social e espiritual, alicerçou o engajamento nas lutas sociais concretas como parâmetro de compromisso com os valores fundamentais do Evangelho.

A segunda convergência é sobre a política como uma dimensão inescapável da responsabilidade cristã, mas como uma instância que não deve ser confundida com um projeto religioso de conquista do poder político; contudo, compreendida como uma expressão política e realização social do conteúdo igualitário presente na tradição cristã. Conteúdo que é identificado pela esquerda evangélica, no texto bíblico e no cristianismo originário e em movimentos dissidentes e contra hegemônicos na história da igreja.

A terceira e última convergência está na oposição a um fenômeno que nasce nos anos 1980, no rastro da explosão neopentecostal do final dos anos 1970: a política corporativa evangélica. Fenômeno indissociável do modelo empresarial adotado pelas mega igrejas neopentecostais, da

presença nos meios de comunicação (rádio e tv) e da profissionalização da indústria cultural religiosa com a constituição da cultura gospel. A “bancada evangélica”, a cultura gospel e a presença midiática constituem três frentes de interlocução do segmento evangélico com o espaço público, que tem favorecido aproximações entre a direita política e o conservadorismo religioso (CUNHA, 2007). Na contestação a essa aproximação, a esquerda evangélica tem se posicionado de maneira crítica às três frentes que a constituem, o que ao mesmo tempo favorece uma agenda comum e a coloca em desvantagem em relação ao setor evangélico majoritário.

Assim como as convergências, as divergências entre as alas da esquerda evangélica também possuem fundamentos teológicos e diferenças sociológicas que se desdobram em posicionamentos políticos distintos, especialmente nos momentos de maior polarização política. As principais estão no modo de lidar com o texto bíblico e com as igrejas pentecostais e neopentecostais. Os evangelicais partem de uma hermenêutica bíblica mais próxima da tradição evangélica conservadora, enquanto os ecumênicos partilham das teologias de libertação. Por outro lado, os evangelicais tem se mostrado mais suscetíveis a oscilar politicamente do que os ecumênicos, com alas evangelicais se deslocando para o centro e a direita nas campanhas eleitorais, seja pela pressão das bases evangélicas das quais estão mais próximas, seja pelos limites impostos à agenda política de esquerda pela própria perspectiva teológica e hermenêutica que adotam.

Evangélicos à esquerda em contexto bolsonarista dentro e fora das igrejas

Na esteira da contraposição aos fundamentalismos animados por conservadores evangélicos, e na afirmação de uma participação na política em defesa da laicidade, da democracia e da realização social do conteúdo igualitário presente na tradição cristã, erguem-se inúmeros coletivos e candidaturas a partir de 2018. Nesse contexto foram criados, por exemplo, o coletivo Cristãos Contra o Fascismo, Novas Narrativas Evangélicas, Bancada Evangélica Popular (ligada à Frente de Evangélicos pelo Estado

de Direito), Um Ato de Amor, somando-se a uma dezena de outros coletivos engajados na defesa de direitos de minorias sexuais, dos povos indígenas, da laicidade, do meio ambiente e no combate ao racismo e à pobreza.

Nas eleições de 2020 e 2022, observou-se nos partidos de centro esquerda e de esquerda um crescimento significativo no interesse pela candidatura de evangélicos e evangélicas. Não sem contradições internas, pois para parte de seus integrantes e eleitores os evangélicos (pensado assim de modo homogêneo) seriam uma ameaça às agendas prioritárias da esquerda como igualdade racial, de gênero, sexual, defesa da democracia, laicidade e combate ao fundamentalismo religioso. O crescimento de evangélicos no Brasil já desafia e certamente desafiará ainda mais percepções engessadas em torno de um modo de ser evangélico homogêneo e necessariamente conservador ou extremista. A face da esquerda no Brasil, hoje, é também evangélica na heterogeneidade que compõe esse próprio universo em termos de pautas, exercícios da fé, posicionamentos políticos e sociais.

Uma abordagem comum às candidaturas nessas eleições e alvo de nosso interesse, em especial nesta publicação, é a defesa da laicidade. Em termos retóricos, integrantes da Frente Parlamentar Evangélica, identificados como conservadores e fundamentalistas notadamente na mídia, entre políticos e religiosos, defendem a laicidade em situações públicas e contextos específicos. Mas como articulam essa defesa? Em qual medida é diferente daquela feita por evangélicos à esquerda nesse mesmo período histórico? Tomando pronunciamentos dos presidentes da FPE nesses últimos anos como referência, observamos que a defesa da laicidade vem atrelada à defesa de uma perspectiva de democracia liberal na qual a maioria se impõe sobre as minorias, ainda que sob a égide do consenso¹. Nessa perspectiva liberal, a laicidade emergiria no bojo de uma sociedade formada por grupos legítimos de interesses que teriam o mesmo peso social. Nesse sentido, por exemplo, argumentavam

1. Inúmeros autores destacam o caráter ficcional do consenso nas democracias liberais na medida em que os mais fortes econômica e politicamente são os que conduzem as supostas negociações em torno dos temas. De fato, segundo os críticos do exercício liberal do consenso, não se trata de acordos, mas sim de imposições sob um manto de equilíbrio de interesses (Rancière 2005).

publicamente que a FPE deveria ter como objetivo alcançar 30% dos assentos na Câmara Federal, na medida em que esse seria o percentual de evangélicos na sociedade.

De outra forma, afinados com uma perspectiva teológica da libertação, feminista e negra, evangélicos e evangélicas à esquerda neste contexto de grande visibilidade e poder bolsonarista, em termos político e até no interior das próprias igrejas, faziam da laicidade uma bandeira de luta em torno da afirmação de uma tradição cristã que se contrapõe ao interesse pelo poder, seja como meio de expressão de uma *aura sacra fame* (WEBER, 2002 [1904]), seja como meio de violência escamoteada no exercício da lei (BENJAMIN, 1990 [1969]).

Em 2020, por exemplo, houve a formação da Bancada Evangélica Popular. O movimento BEP teve como propósito apoiar candidaturas de evangélicos e evangélicas de esquerda cuja bandeira de luta fosse, prioritariamente, a defesa da laicidade e a melhoria das condições de vida das pessoas mais pobres mediante uma perspectiva cristã inclusiva. Na campanha, foi explorada uma interpretação bíblica comum a seus integrantes articulando afinidades políticas com um sentido de missão transformadora inspirados na figura de Cristo. As mensagens e passagens valorizando o amor e a inclusão daqueles à margem da sociedade ganharam destaque no material de campanha e nas redes sociais dos que concorriam com apoio do BEP. No manifesto de lançamento do movimento é possível ler: “Entendidos que nosso papel no Reino vai para além de nossas denominações, tomamos uma frente de luta direta. Entendidos de que nós somos missionários e missionárias do Reino de Deus para pregar justiça, paz, amor e misericórdia, contra todo tipo de injustiça, ódio, opressão e desigualdade. Entendidos que numa sociedade isso significa lutar por políticas públicas e governos que visem a igualdade social e o bem do nosso povo” (VITAL DA CUNHA, 2021; VITAL DA CUNHA, MOURA, 2021).

Em contraposição ao fundamentalismo e extremismo religioso, se formou em 2022 a campanha “Um Ato de Amor”. Durante todo o ano, realizou-se plenárias públicas cujo objetivo era refletir sobre a atual presença cristã na política institucional e a aderência de cristãos e cristãs ao governo de Jair Bolsonaro. Além da participação nessas plenárias, a campanha disponibilizou um site em que pessoas interessadas se cadastravam

e ingressavam em grupos de WhatsApp cuja finalidade era distribuir conteúdos bíblicos que dialogassem com valores democráticos como a laicidade, o diálogo Inter-Religioso; o respeito a não crença religiosa; a justiça social e ambiental; a celebração da diversidade; e o combate às opressões.

Outro exemplo da centralidade que o tema da laicidade tinha entre evangélicos à esquerda, e de sua abordagem, ocorreu nas eleições 2020, quando a Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito ofereceu um curso de formação no qual buscavam desenvolver nos integrantes uma “espiritualidade progressista”. O termo definido por Ariovaldo Ramos em favor de uma valorização do socialismo, do ecossocialismo, de uma perspectiva igualitária baseada no Novo Testamento, sendo apresentada como a espiritualidade “naturalmente” cristã. No núcleo mineiro da FEED, por exemplo, apresentaram a cidadania de evangélicos à luz da Bíblia em 12 encontros. Jonatas Arêdes, um dos coordenadores do curso, formado em administração de empresas, teólogo e candidato à vereança em Belo Horizonte, disse em entrevista à pesquisa: “São encontros semanais e cada encontro tem uma temática. A gente estuda o que a Bíblia fala sobre direitos, o que a Bíblia fala sobre a cidadania, o que a Bíblia fala sobre o direito ao trabalho digno, direito à educação, direito à saúde, o que a Bíblia fala sobre a dignidade da mulher, o diálogo com outras religiões” (VITAL DA CUNHA, 2021).

No mesmo sentido, Geter Borges Sousa, secretário-executivo do MEP para o período 2003-2007 e membro da Igreja Batista diz: “Só existe uma espiritualidade, a que envolve o ser humano; uma espiritualidade parcial não é espiritualidade, é faz-de-conta de um clube religioso” e “Espiritualidade integral é atender às demandas do corpo e da alma, que não podem ser dissociadas”².

Em todos os casos, observa-se uma dimensão de luta teológica em defesa do Reino de Deus na Terra em benefício da Bíblia e do que ela expressa sobre amor, solidariedade e união. Uma forma de luta sócio teológica que perpassa a trajetória dos coletivos e candidaturas resistentes em comunidades religiosas e em partidos desde 2018, não sem contradições e controvérsias.

2. <https://diplomatiq.org.br/a-esquerda-evangelica/?SuperSocializerAuth=LiveJournal>. Acesso em 10 de janeiro de 2021.

Considerações finais

Neste capítulo buscamos abordar algumas posições de evangélicos diante da questão da laicidade e da secularização no período Republicano brasileiro. Alguns exemplos foram abordados em relação à atuação desses religiosos durante o período em que Jair Bolsonaro presidiu o país como meio de observarmos os posicionamentos relativos à defesa da laicidade por parte de conservadores evangélicos e também aqueles à esquerda.

Na perspectiva de evangélicos à esquerda, alvo de nossa atenção neste capítulo, a laicidade emerge em discursos e ações (cursos, campanhas, mandatos) como meio de garantia da diversidade, do tratamento igualitário aos diferentes grupos que compõem a sociedade, e combate à intolerância religiosa. Ativistas, políticos e membros engajados em denominações críticas ao sistema (capitalista e às teologias sistêmicas que muitas vezes são utilizadas para legitimá-lo) baseiam-se naquilo que consideram evidências bíblicas, como a tradição cristã para o reforço de pautas caras à esquerda política. Nesse sentido, não observam o exercício de suas ações religiosas e sociais como violadoras da laicidade na medida em que não buscam com elas o enriquecimento próprio e/ou fortalecimento de suas instituições religiosas. Não fazem a religião operar como um código que comunica um posicionamento de Estado ou de governo como mencionamos no período nazista na Alemanha ou no período de Bolsonaro como presidente no Brasil, excluindo e precarizando os que não se alinhavam a este código (supostamente) religioso. A expressão pública de suas identidades religiosas ao mesmo tempo reforça a tradição bíblica cristã e os interesses da nação, da população, de uma saúde social baseada na partilha, na dignidade, na valorização da diversidade e produção de um ambiente de oportunidades para todos.

CHRISTINA VITAL DA CUNHA é bolsista de Produtividade do CNPQ, Professora do Departamento de Sociologia e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal Fluminense. Coordena o LePar — Laboratório de Estudos Socioantropológicos em Política, Arte e Religião. Integra a Comissão Laicidade e Democracia da Associação Brasileira de Antropologia (desde 2019). É editora da revista *Religião & Sociedade* desde 2018, um dos mais antigos periódicos das Ciências Sociais no Brasil. É autora do livro “Oração de Traficante: uma etnografia” entre outros livros e artigos acadêmicos e em jornais e revistas nacionais e internacionais. É integrante da Comissão Laicidade e Democracia da Associação Brasileira de Antropologia.

ZÓZIMO TRABUCO é graduado em História pela Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), Mestre em História pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) e Doutor em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professor de História e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais (PPGCHS) na Universidade Federal do Oeste da Bahia (UFOB).