

A LAICIDADE BRASILEIRA “EM TEMPOS DE BOLSONARO”: PERSPECTIVAS DE CIENTISTAS SOCIAIS BRASILEIROS¹

Claude Petrognani

Introdução

O objetivo deste texto é apresentar uma análise detalhada do que alguns importantes pesquisadores contemporâneos em ciências sociais brasileiros (Almeida, 2019; Camurça, 2017a; Mariano; Gerardi, 2019; Oro, 2022a, 2022b; Prandi; Santos; Bonato, 2019; Vital da Cunha, 2018, 2019) desenvolveram sobre o tema da laicidade brasileira. Mais especificamente, trata-se de discutir, por meio da leitura de uma série de textos², a laicidade brasileira “em tempos de Bolsonaro”, o que corresponde, de um ponto de vista cronológico, ao período de 2019 a 2022 e, de um ponto de vista político, à Presidência da República Federativa do Brasil exercida por Jair Messias Bolsonaro. O intuito, além da realização de um mapeamento bibliográfico necessário para a compreensão dos “enjeux” que animaram o debate sobre a laicidade brasileira “em tempos de Bolsonaro”, é mostrar, justamente, que as diferentes modalidades de análise e interpretações sobre o tema da laicidade brasileira devem ser consideradas na ótica antropológica de “um diálogo que tente cruzar olhares, cotejar dúvidas, desconstruir certezas ou confirmá-las” (Sanchis, 2001, p. 28) e que refletem, indiretamente, a complexidade “teórico-conceitual” e “polissêmica”³ do conceito de laicidade.

1 Este texto é um resumo do capítulo 4 da minha tese de pós-doutorado em Ciências Religiosas na École Pratique des Hautes Études (EPHE/PSL), defendida em Paris em 23 de janeiro de 2023: *Pour comprendre la laïcité brésilienne, cherchez “Dieu”. Réflexions sur les sens anthropologiques de la laïcité brésilienne* (Petrognani, 2023) – *Para compreender a laicidade brasileira, procure “Deus”. Reflexões sobre os sentidos antropológicos da laicidade brasileira*. Agradeço a Emerson Giumbelli e Taylor de Aguiar pela leitura deste texto e pelas sugestões apontadas.

2 A seleção dos autores e dos textos é subjetiva e arbitrária, portanto estou consciente dos limites e do alcance heurístico da discussão, assim como os tópicos que selecionei para cada autor devem ser contemplados num contexto mais amplo de produção intelectual. Além disso, e procedendo dessa forma, outros importantes autores deveriam completar essa lista. Tendo em consideração isso, é possível, contudo, oferecer algumas pistas de reflexão. Em síntese, a proposta é destacar para cada autor alguns tópicos sobre a laicidade brasileira e, em seguida, discuti-los. Não se trata, portanto, de uma síntese dos textos, os quais, evidentemente, pela qualidade e pela complexidade, precisariam de uma análise mais aprofundada. Para uma análise mais detalhada sobre a laicidade brasileira “em tempos de Bolsonaro”, cf. Petrognani (2023).

3 Sobre o conceito de laicidade como noção “complexa” e “polissêmica”, cf., entre outros, Poulat (2003).

A laicidade brasileira: breve percurso histórico-social-jurídico

Como mencionado, o objetivo deste texto é o mapeamento bibliográfico, antropológico e sociológico sobre o tema da laicidade brasileira no período do governo Bolsonaro (2019-2022). Todavia, para uma compreensão dos “enjeux” da laicidade atual é necessário recorrer, embora de forma sintética, à história social e jurídica da laicidade brasileira⁴. O recurso histórico-social-jurídico servirá, de um ponto de vista metodológico/analítico, como base propedêutica para uma compreensão contextualizada e problematizada da laicidade na sua “contemporaneidade”.

Começaremos o nosso “*excursus* histórico” da laicidade brasileira partindo de uma problemática central e atual que contorna, como veremos, o debate contemporâneo sobre a laicidade brasileira: o que significa, sociologicamente e politicamente, a influência evangélica⁵, mais especificamente a pentecostal e a neopentecostal, na esfera política da sociedade brasileira? E qual é a sua repercussão “cultural”⁶ sobre a laicidade brasileira?

De fato, a discussão sociológico-política atual sobre as (re)configurações e transformações da laicidade brasileira e as relações entre “religião” e “política” se concentrou na “questão evangélica”⁷. Em especial, os analistas concordaram que essa influência do “religioso-evangélico” sobre o “secular” se manifestou, de forma explícita e exacerbada, durante o período de Jair Messias Bolsonaro na Presidência da República (Almeida, 2019; Mariano; Gerardi, 2019; Oro, 2022a, 2022b; Vital da Cunha, 2018, 2019).

Antes de nos determos mais específica e detalhadamente sobre essa questão/problemática “contemporânea” da laicidade brasileira, objeto específico deste texto, procuraremos oferecer, como ponto de partida, um olhar histórico-social-jurídico sobre a formação do Estado laico brasileiro.

4 O Brasil, de um ponto de vista histórico-jurídico, adotou o princípio normativo de laicidade estabelecido após a Proclamação da República (1889), com o decreto 119-A (7 de janeiro de 1890), o qual determinava: a separação entre a Igreja Católica e o Estado, excluindo, dessa forma, qualquer tipo de colaboração recíproca entre as duas instituições; a igualdade de todos os crentes e todas as confissões religiosas perante a lei; a liberdade, para todos os indivíduos e/ou as confissões religiosas, de exercer, publicamente, os próprios cultos; a liberdade de organização religiosa sem a intervenção do poder público (Brasil, 1890).

5 Para uma análise sociológica da “influência evangélico-protestante” no contexto político/religioso latino-americano contemporâneo, cf. Cipriani (2015) e Mariano; Gerardi (2019).

6 Sobre os aspectos e significados “antropológicos-culturais” da laicidade brasileira, cf. Petrognani (2023).

7 Sobre esse aspecto, cf., em particular, Almeida (2019), Mariano; Gerardi (2019), Oro (2022a) e Vital da Cunha (2018, 2019).

Em extrema síntese, sabemos que, de um ponto de vista histórico-social, as relações de força institucionais entre a esfera do “imane[n]te” (o Estado) e aquela do “transcendente” (o religioso) resguardaram, quase univocamente, o catolicismo⁸.

Apesar da Proclamação da República (1889), que sancionou juridicamente a separação entre o Estado e a Igreja Católica (Brasil, 1891), a história das relações entre o poder “espiritual” e o “temporal” não “evaporou”: como mostra o antropólogo brasileiro Camurça (2017a), citando Montero (2013):

[...] a Igreja Católica, mesmo se retirando da máquina estatal pela separação republicana de poderes, seguiu sendo a única instituição organizada territorialmente e burocraticamente à imagem do Estado, continuando então, como modelo para avaliar e reger práticas e cultos no espaço público urbano e rural (MONTERO, 2013, p. 23) (Camurça, 2017a, p. 60).

Do mesmo modo argumenta o antropólogo brasileiro DaMatta (1986, p. 113-114), que, no entanto, observa a “chegada” na cena pública de outras expressões religiosas:

Aqui, como em outros lugares, temos uma religião dominante e que até bem pouco tempo (até 1890, para ser preciso) foi oficial. Trata-se, conforme sabemos, do Catolicismo Romano [...]. Naturalmente que tal forma de denominação religiosa é acompanhada de outras que a ela estão referidas, mas que dela se diferenciam por meio do culto, da teologia, do tipo de sacerdócio e de atitudes gerais. (DaMatta, 1986, p.113-114)

De fato, o catolicismo constituiu-se como religião oficial do país por quatrocentos anos, desde o período colonial (1500-1822) até o período imperial (1822-1889), sendo a única religião legalmente reconhecida até a Proclamação da República. Esta influência⁹, segundo a antropóloga Montero (2013, p. 23), determinou e marcou, simbolicamente, a constituição da laicidade brasileira: “apesar de oficialmente declarada como regime de

8 “Com efeito, o ‘descobrimento’ do Brasil realizado pelos portugueses em 1500 ocorreu sob o manto do catolicismo [...] a partir daí, durante todo o período colonial (1500-1822) e o período imperial (1822-1889), portanto, durante quase quatro séculos, o catolicismo tornou-se a religião oficial do Brasil” (Oro; Petrognani, 2021, p. 355).

9 “[...] Por isso mesmo, uma frase muitas vezes repetida no Brasil enuncia que ‘o catolicismo formou a nossa nacionalidade’. Ela procura traduzir a relação estrita que [...] foi sendo tecida entre brasilidade e catolicidade” (Oro; Petrognani, 2021, p. 355).

regulação do religioso na República, a laicidade nunca foi [...] suficientemente forte para produzir uma doutrina política que tome como ilegítima a atuação da política da Igreja e sua manifestação no espaço público”.

O antropólogo brasileiro Oro (2011) segue a mesma perspectiva, para quem a separação jurídica entre Estado e Igreja não produziu, como consequência ao nível de “realidade empírica”, uma laicidade “religiosamente simétrica”, sendo que: “em nosso país esta forma jurídica recebeu ao longo da história uma formulação própria, onde, não por acaso, a Igreja Católica tendeu a receber uma discriminação positiva de parte do Estado enquanto que as religiões tidas como minoritárias tenderam a receber uma discriminação negativa” (Oro, 2011, p. 224).

Resumindo, a história do Brasil como Estado laico é indissociável daquela do catolicismo. Todavia, esta unicidade do catolicismo como ator privilegiado entra em crise, ou, melhor, se propaga a outras expressões religiosas. Os últimos quarenta anos viram a entrada dos evangélicos na cena público-política¹⁰. Trata-se de um “*tournant* sociológico” com profundas significações práticas e simbólicas: por exemplo, para Oro e Petrognani (2021, p. 356), essa reconfiguração seria a marca de “uma ruptura da histórica relação entre catolicismo e cristianismo no país”, enquanto para Camurça (2017a, p. 62), com “a presença evangélica pentecostal, a associação natural entre catolicismo e ‘nacionalidade’ é rompida por uma nova modalidade de ser brasileiro e de ser cristão”.

Com efeito, essa afirmação do segmento religioso evangélico (mais especificamente pentecostal e neopentecostal conservador¹¹) na cena pública brasileira chamou atenção dos analistas do campo sociorreligioso brasileiro. Trata-se de uma ascensão progressiva, mas que adquiriu uma força política performática, com a constituição da Frente Parlamentar Evangélica:

A chamada Bancada Evangélica, também conhecida como Frente Parlamentar Evangélica [...] reúne evangélicos de dife-

¹⁰ Em extrema síntese, de um ponto de vista sociológico, diversos estudos demonstraram (entre outros, Montero, 2006; Oro, 2003; Petrognani, 2015, 2019; Ranquetat Júnior, 2012) o crescimento e o “impacto”, em termos numéricos – segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, os evangélicos, sobretudo os pentecostais (Freston, 1994) e os neopentecostais (Mariano, 1995), passaram, nos últimos trinta anos, de 14 para 42 milhões – e simbólicos, dos evangélicos nas diferentes esferas públicas (institucionais e outras), entre as quais a política (Freston, 1993) e a “laicidade” (Petrognani, 2023).

¹¹ Sobre esse aspecto, cf. Almeida (2017, 2019, 2020).

rentes denominações que atuam no Congresso Nacional como grupo de pressão política sobretudo quando estão em discussão e debate projetos e questões de ordem moral que consideram atentar contra os valores cristãos [...] O número de membros da Frente Parlamentar Evangélica tem oscilado ao longo do tempo. Atualmente seriam 82 deputados e 9 senadores (Oro, 2022a, p. 290).

Se, para alguns cientistas sociais (Prandi, 2003; Silva, 2015), a radicalização desse movimento religioso, no caso específico as agressões (verbais e físicas¹²) contra os adeptos das religiões afro-brasileiras e também a ingerência na vida política do país¹³, foi julgada com “atenção política” e “preocupação social”¹⁴, para outros, a “ruptura” sociopolítica da hegemonia católica foi interpretada como um “avanço laico/democrático”¹⁵ no Brasil: “Com o advento do pentecostalismo no país, a situação [...] de ocultação e unificação das diferenças de crenças e cultos por via de um imaginário cristão fornecido pela Igreja Católica é questionada na perspectiva da diferenciação e do antagonismo (MONTERO, 2013, p. 23)” (Camurça, 2017a, p. 62).

Dito diferentemente pelo antropólogo brasileiro Carvalho (1999), “a mais hegemônica das religiões periféricas ou marginais do Brasil”, ou seja, “os evangélicos”, foi aquela que, por capital econômico, simbólico e social, soube melhor se aproveitar do processo jurídico de diferenciação entre “esfera religiosa” e “esfera política”. Para Blancarte *et al.* (2018), este processo de “democratização religiosa” do espaço público, ou seja, o reconhecimento jurídico do pluralismo do Brasil (e na América Latina) é o efeito do advento da laicidade:

Nos países que seriam chamados de “América Latina”, [...] os Estados laicos [...] foram [...] garantidores de uma diversida-

12 A esse respeito, são inúmeros os casos de agressão denunciados. Cf., por exemplo: <https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2022/02/14/membros-de-terreiro-na-ba-denunciam-intolerancia-religiosa-e-agressao-apos-grupo-pregar-em-frente-a-templo-de-candomble.ghtml>. Acesso em: 20 fev. 2022.

13 Por exemplo, como recorda Camurça (2017a, p. 63), a ação dos “evangélicos”, a partir de 1988, se concentrou nas questões morais e de visibilidade pública: “Atuaram contra a descriminalização do aborto, a liberação do consumo de drogas, a união civil de homossexuais; defenderam a moral cristã, a família [...]”. Sobre esse aspecto, cf. também Almeida (2019).

14 Sobre esse ponto, cf. Mariano e Gerardi (2019).

15 Por exemplo, a entrada na cena público-política dos evangélicos “ocorre na direção de um pluralismo religioso [...] [a exigir] do Estado, dentro da concepção da laicidade, uma equanimidade de tratamento entre as religiões no país” (Camurça, 2017a, p. 62).

de confessional até então inexistente, uma diversidade religiosa sempre presente, mas não reconhecida. [...] A condição para que pudesse emergir uma diversidade não permitida antes (Blancarte *et al.*, 2018, p. 10).

Todavia, Blancarte *et al.* (2018) nos avisam que o advento da laicidade como sistema jurídico não é, por si só, sinônimo de laicização¹⁶. Ao contrário, o caso brasileiro mostra exatamente o oposto: com a entrada dos evangélicos na cena pública, os pedidos para terem os mesmos benefícios (fiscais e políticos), e não as suas eliminações¹⁷, os quais a Igreja Católica aproveitou (e continua aproveitando), aumentaram ao invés de enfraquecer a influência do “religioso” sobre o “secular”.

A pluralidade religiosa não veio sempre consolidar os Estados laicos, senão que, na maior parte dos casos, se inclinou à conformação de direito e de fato com modelos pluriconfessionais, nos quais as instituições políticas dependem cada vez mais da legitimidade proveniente das diversas igrejas ou associações religiosas. A razão principal desse fenômeno é que, na América Latina, as igrejas evangélicas, ao invés de advogar pela supressão dos privilégios históricos da Igreja Católica, exigiram a sua garantia e manutenção (Blancarte *et al.*, 2018, p. 11).

Nesse sentido, Blancarte *et al.* (2018) parecem ter razão quando constatarem um “deslizamento” na direção de uma “pluriconfessionalidade cristã”¹⁸ na América Latina e no Brasil.

O antropólogo Camurça (2019) parece compartilhar dessa análise: “Parece funcionar (para o Brasil) uma concepção de laicidade mais como ‘pluri-confessionalidade’ (como analisou Blancarte), ou seja, não

16 Com “laicização” se entende “antes de tudo, o lugar e o papel social da religião no campo institucional, a diversificação e as mutações desse campo em relação com o Estado e a política” (Baubérot, 2013, p. 79). No original: “*avant tout la place et le rôle social de la religion dans le champ institutionnel, la diversification et les mutations de ce champ en relation avec l’État et le politique*”.

17 Por exemplo, o acordo entre a República Federativa do Brasil e a Santa Sé (2008) sobre o estatuto jurídico da Igreja Católica no Brasil levou à mobilização dos evangélicos no Congresso Nacional com a proposta do projeto “Lei Geral das Religiões” que “visava estender as provisões voltadas para a Igreja Católica a toda e qualquer religião” (Giumbelli, 2011, p. 124).

18 “[...] en algunos países con minorías religiosas cada vez más poderosas e influyentes la tendencia no es hacia la laicidad del Estado, sino a una pluri-confesionalidad del mismo” (Blancarte, 2011, p. 204). No caso do Brasil, a eleição de Jair Bolsonaro pode ser interpretada como uma eleição política “pluriconfessional”. De fato, os dados mostram que Bolsonaro foi eleito presidente da República com 57,8 milhões de votos (55,13%) (Oro, 2022b). Em termos “religiosos”, Bolsonaro obteve 29 milhões de votos católicos e quase 22 milhões de votos evangélicos. Desse 57,8 milhões de votos, 51 milhões foram obtidos do âmbito “pluriconfessional” cristão “católico-evangélico”.

monopólio de uma religião, mas divisão entre as mais representativas de uma participação pública”.

No entanto, me parece possível interpretar que, para o antropólogo brasileiro, essa abertura “pluriconfessional”, limitada, todavia, à questão cristã “católico-evangélica”, não mudaria, substancialmente, o “espírito histórico-antropológico” da “laicidade à brasileira”. Dito diferentemente por Camurça (2019) a ingerência do “religioso” sobre o “político” resguardaria o nível simbólico¹⁹, razão pela qual seria impreciso falar de uma deriva “teocrático-fundamentalista” da “laicidade à brasileira”:

Considero impreciso classificar a ofensiva religiosa/evangélica na esfera pública de “teocracia” ou “fundamentalismo”. Forma de atuar na política marcada por pragmatismo (e não pelo dogma). [...] Não há um autorreconhecimento na noção de “fundamentalismo” ou “teocracia”; ao contrário, o que invocam é um tipo de laicidade temperada com religião na fórmula. “O Estado é laico, mas não ateu” ou “O Estado é laico, mas o povo é cristão” (Camurça, 2019).

Resumindo, me parece que há um “acordo” entre os pesquisadores citados sobre a configuração de uma laicidade brasileira “pluriconfessional”. Entretanto, esse pluriconfessionalismo é analisado e interpretado de diversas maneiras. Creio poder interpretar que, para Blancarte *et al.* (2018), esse “deslizamento pluriconfessional latino-americano” seria imputável a uma visão político-sociológica crítica da laicidade. Em outras palavras, os autores parecem defender uma interpretação da laicidade “livre” de todas as concepções “sagradas”²⁰. Essa ideia de laicidade não divergiria daquela do eminente sociólogo francês Baubérot (2011, p. 59), para o qual “a liberdade laica está atenta não só em relação à liberdade de religião, mas também à liberdade da religião”²¹.

Do mesmo aviso parece ser a interpretação de Almeida (2019). Mais especificamente, para o antropólogo brasileiro, o caso brasileiro

19 Sobre esse aspecto, cf. também Prandi, Santos e Bonato (2019).

20 Por Blancarte *et al.* (2018, p. 12), “é crucial recordar suas origens [da laicidade] e as razões que a fizeram nascer: a necessidade de proteger a liberdade de consciência e a igualdade de todos os crentes e também dos não crentes [...] Historicamente, isso só foi possível quando o Estado tem uma autonomia perante o religioso e as suas fontes de legitimidade não dependem de concepções sagradas”.

21 No original: “La liberté laïque est attentive non seulement à la liberté de religion, mais aussi à la liberté face à la religion”.

com a eleição de Bolsonaro seria a representação político-sociológica da pluriconfessionalidade cristã que o ex-presidente, metaforicamente, “encarnaria”. De fato, para o antropólogo, a mobilização do religioso por Bolsonaro teve um efeito concreto sobre o eleitorado cristão católico e, sobretudo, evangélico: “Bolsonaro identificou-se na grande chave ‘cristã’ [...] sem acentuar as cores católicas e sempre indicando aos evangélicos que pode ser, parecer ou tornar-se evangélico. E isso teve efeito eleitoral” (Almeida, 2019, p. 205).

Diferente é a análise interpretativa de Prandi, Santos e Bonato (2019). Os sociólogos defendem a ideia de uma laicidade na qual o religioso se configuraria como “acessório simbólico, sujeito às bricolagens individuais e alheio às regulações institucionais” (Prandi; Santos; Bonato, 2019, p. 46). Sob esse ponto de vista, a religião não seria submissa à vontade da “Instituição”, mas se adaptaria a um processo de flexibilização e de autonomia da crença, metaforicamente representada pela imagem do “pèlerin religieux” (peregrino religioso) (Hervieu-Léger, 1999). Nesse sentido, para os autores, é necessário se livrar, também sociologicamente²², de uma ideia de religião (sobretudo no que diz respeito ao segmento evangélico) como dogma, pois, “tudo indica, [...] a mensagem religiosa é só um verniz, a última camada de uma carpintaria política” (Prandi; Santos, Bonato, 2019, p. 58). Assim, parece possível interpretar o pensamento dos sociólogos brasileiros como a ideia de uma “laicidade pluriconfessional desinstitucionalizada”, ou, dito de outra forma, de uma “laicidade religiosamente laica” em que o religioso completaria em vez de “oprimir” a laicidade.

Em resumo, como descrito anteriormente, a separação legal entre o Estado e a Igreja Católica estabelecida pela Constituição de 1891 sancionou (idealmente) a perda da hegemonia sociopolítica católica. O efeito desse processo induziu o desenvolvimento lento e progressivo do reconhecimento legal da heterogeneidade religiosa brasileira²³. O caso

22 Prandi, Santos e Bonato (2019, p. 49) criticam o caráter unilateral da perspectiva sociológica brasileira sobre a interpretação que alguns pesquisadores propuseram a respeito da relação entre evangélicos e política no Brasil. Para os autores, é preciso relativizar a ideia de que a orientação religiosa (evangélica) seja determinante na escolha política, criticando uma certa literatura acadêmica que parece sustentar essa tese: “Uma boa parte da literatura das ciências sociais sobre o assunto parece [...] fundamentar essa expectativa. É o caso de Maria das Dores Machado e Joaíldo Burity (2014), [...] Ricardo Mariano (2016) [...] Christina Vital da Cunha (2014) [...]”.

23 Como recorda Pierucci (2012, p. 88): “Muito embora essa concorrência [religiosa] seja evidentemente imperfeita, a assimetria no porte dos contendores não impede que a todo instante o cenário se diferencie e se pluralize com o aflorar inestancável de um empreendedorismo religioso inteiramente inesperado”.

mais emblemático é representado pelos evangélicos neopentecostais. De fato, como indicam a maioria dos pesquisadores (Blancarte *et al.*, 2018; Camurça, 2019), uma “laicidade pluriconfessional” parece prevalecer no Brasil. Dito diferentemente, essa forma/concepção de laicidade não reforçaria a laicidade entendida como separação e autonomização do político em relação ao religioso, mas, pelo contrário, ampliaria a influência do religioso sobre o secular.

Ainda é importante, antes de aprofundar a análise sobre a laicidade “em tempos de Bolsonaro”, fazer uma distinção, embora possa aparecer “escolástica”. Mostramos que, de uma forma geral, o processo de diferenciação jurídica entre as esferas política e religiosa, ou seja, a “laicidade jurídica”, conduziu a uma abertura e um reconhecimento público do “pluralismo religioso”. No entanto, para uma compreensão antropológica²⁴ da laicidade brasileira, é necessário fazer a distinção entre o que se entende por “laicidade”²⁵ e o que se entende por “secularização”²⁶.

De fato, como sugerem alguns autores (Montero, 2009; Oro, 2011; Pierucci, 2012), no que diz respeito ao Brasil, o processo de modernização, ou seja, a diferenciação e a emancipação das esferas política, econômica e científica em relação à religião, não produziu, como consequência irreversível, um enfraquecimento da religião como força social e cultural e sua invisibilidade (Luckmann, 1967) na esfera pública. Isto é, desde um ponto de vista socioantropológico, a laicidade brasileira como sistema jurídico não corresponderia à secularização como sistema sociocultural. Pierucci (2012, p. 90), sociólogo brasileiro, destacava este aparente paradoxo: “Secularização no plano jurídico-estatal, vitalidade religiosa no plano sociocultural”.

O antropólogo Oro (2011) parece compartilhar a mesma opinião quando constata, também, a assimetria e a aparente “incongruência socioantropológica” entre laicidade e secularização no Brasil:

Além da laicidade (separação Igreja-Estado) anteceder a secularização, ou seja, da laicidade não ser acompanhada da secu-

24 Sobre esse aspecto, cf. Petrognani (2023).

25 De acordo com Baubérot (2013, p. 33), o termo “laicidade” refere-se, geralmente, às “relações do político e do religioso”. No original: “les rapports du politique et du religieux”.

26 De acordo com Baubérot (2013, p. 33), por “secularização” se entende: “a autonomização progressiva dos sectores sociais que escapam à dominação das significações e das instituições religiosas”. No original: “l’autonomisation progressive des secteurs sociaux qui échappent à la domination des significations et des institutions religieuses”.

larização da sociedade, [...] esta aparente incongruência revela uma situação relativamente paradoxal entre o que ocorre na prática (proximidade religiões [...] com o Estado e a esfera pública) e o que é proclamado e firmado legalmente (separação Igreja-Estado) (Oro, 2011, p. 234-235).

Com efeito, parece haver convergência interpretativa sobre este último ponto: diversos estudiosos (Corten; Molina; Chiasson-Lebel, 2007; Negrão, 2005) já mostraram que, no Brasil, um Estado juridicamente laico, autônomo em relação às igrejas e neutro em relação às religiões, a “religião” constitui um aspecto essencial da vida pública e social²⁷.

A laicidade brasileira “em tempos de Bolsonaro”: perspectivas de cientistas sociais brasileiros

Começamos, agora, nossa análise sobre a laicidade brasileira em tempos de Bolsonaro, retomando algumas publicações referentes a esse período sociopolítico do país.

Em ordem alfabética, o primeiro texto a ser discutido é do antropólogo brasileiro Almeida (2019)²⁸, intitulado “Bolsonaro presidente: conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira”, que trata das relações entre evangelismo e política brasileira. Para o autor, essa relação concretizou-se com a eleição de Jair Bolsonaro a presidente da República em 2018, o qual representaria a expressão simbólica de um candidato “católico”, mas que poderia se tornar ou seria (também) “evangélico”. Para Almeida (2019, p. 205): “Bolsonaro identificou-se na grande chave cristã [...] sem acentuar as cores católicas e sempre indicando aos evangélicos que pode ser, parecer ou tornar-se evangélico, e isso teve efeito eleitoral”. A eficácia simbólica da metáfora da “aporia religiosa” (católico e/ou evangélico) não deve ser subestimada. De fato, numerosos são os brasileiros que se identificam como pertencentes a diversas filiações religiosas: católico e evangélico, católico e espírita e de religiões de matriz africana etc. O trânsito religioso, o “*va et vient*”, é uma prática comum, assim como o duplo ou o triplo pertencimento religioso si-

²⁷ Sobre esse ponto, cf. Petrognani (2023).

²⁸ Do mesmo autor, destaco outros textos sobre o tema em questão: Almeida (2017, 2020).

multâneo. Em todo caso, Bolsonaro, para Almeida (2019), exacerbou a relação com o segmento evangélico conservador por meio de uma agenda político-simbólica antissecularista e conservadora (criminalização do aborto, sacralização da família e da vida tradicional, discriminação das relações homoafetivas etc.), contribuindo para o seu sucesso eleitoral. O antropólogo acrescenta:

[...] o conservadorismo dos costumes, sobretudo os propagados pelo evangelismo, não pretende se limitar aos seus fiéis, ao universo da congregação religiosa weberiana, e sim alcançar a sociedade como um todo, disputando no plano da norma jurídica os conteúdos da moralidade pública (Almeida, 2019, p. 208).

Almeida (2019) não esconde a suas “inquietações” sobre o futuro da laicidade brasileira. A atuação dos evangélicos conservadores com pretensões reguladoras do mundo secular, as encenações públicas do presidente da República acentuando a cor “cristã-evangélica” do Estado, a sacralização da Bíblia como instrumento político para o ordenamento do país (Almeida, 2019), a afirmação de que há um Deus acima do Estado (“Deus acima de todos”), revertendo, simbolicamente, a lógica secularista, tudo isso estaria operando, para o antropólogo brasileiro, retomando uma expressão do sociólogo francês Portier (2018), um “*tournant substantialiste*” da laicidade brasileira, reforçando e exacerbando uma relação endêmica, aquela da religião na política brasileira, hoje muito mais próxima que antes.

O antropólogo finaliza se perguntando: “Diante dessa situação, como a laicidade brasileira, construída tendo o catolicismo como a religião de referência, reage a um novo ator [...]?” (Almeida, 2019, p. 208).

Seguindo a nossa análise, o antropólogo Camurça²⁹ é outro importante estudioso do campo sociorreligioso brasileiro. No texto em questão, “As condições da laicidade no Brasil contemporâneo: percurso histórico e atualidade” (Camurça, 2017a), o autor, de um ponto de vista metodológico, valoriza bastante uma aproximação histórica da laicidade brasileira. De fato, para Camurça (2017a), a fim de compreender as contingências atuais da laicidade brasileira, é necessário partir

29 Do mesmo autor, indico algumas publicações recentes sobre a temática da religião e da laicidade brasileira: Camurça (2017b, 2019).

da reconstrução do processo histórico de formação do moderno Estado laico brasileiro. Essa parábola permite “relativizar” e “desconstruir”, de certa forma, o impacto evangélico na cena pública brasileira como sendo avassalador e transformador da laicidade e das relações antropológico-culturais entre religião e política. Resumidamente, segundo Camurça, a construção do Estado moderno republicano brasileiro operou “de cima para baixo”. A laicização, após o período imperial do padroado católico (1824-1889), estabeleceu a separação jurídica entre o Estado republicano e a religião católica (1891). Apesar disso, o autor considera que não houve uma cisão radical das relações, mas arranjos e negociações mais ou menos “secularistas”³⁰. De toda forma, a Igreja Católica manteve privilégios culturais, sociais, políticos e econômicos, consolidando-se como ator privilegiado na construção da identidade nacional brasileira (Montero, 2013). Para o antropólogo Camurça:

[...] a Igreja Católica, mesmo se retirando da máquina estatal pela separação republicana de poderes, seguiu sendo a única instituição organizada territorialmente e burocraticamente à imagem do Estado, continuando então, como modelo para avaliar e reger práticas e cultos cotidianos no espaço público urbano e rural (MONTERO, 2013, p. 23) (Camurça, 2017a, p. 60).

O autor reforça que, ao longo da história republicana do país, o que se viveu foi uma constante interpenetração entre religioso e secular, e a “desconfessionalização” do Estado não resultou numa descristianização da cultura da nação³¹, que sempre foi impregnada de valores religiosos” (Ranquetat Júnior, 2013, p. 89 *apud* Camurça, 2017a, p. 61). Como vimos na discussão anterior com Almeida (2019), a história recente brasileira vê os evangélicos pentecostais/neopentecostais se destacarem e se autonomizarem do monopólio católico³², cada vez mais “equiparando” sua influência (social, jurídica) à do catolicismo. Camurça (2017a, p. 62) concorda com Almeida (2019) ao afirmar que

30 Nesse sentido, de acordo com Montero (2013, p. 23), “o regime de laicidade foi direcionado para a regulação dos direitos e deveres da Igreja católica enquanto instituição e não para erradicar a fé”. Sobre esse aspecto, cf. também Leite (2011).

31 Dito de outra forma, “a laicidade brasileira hoje se equilibra entre o projeto low profile de um Estado Laico com baixa expectativa de uma secularização da sociedade” (Camurça; Silveira; Andrade Júnior, 2020, p. 980).

32 Conforme Camurça (2017a, p. 62): “[...] o surgimento dos evangélicos pentecostais a exigirem do Estado, dentro da concepção de laicidade, uma equanimidade de tratamento entre as religiões no país”.

“com a presença evangélica pentecostal, a associação entre catolicismo e ‘nacionalidade’ é rompida por uma nova modalidade de ser brasileiro e de ser cristão”. O que parece estar em jogo, no Brasil, não seria então a reconfiguração da laicidade em si, mas a recomposição do monopólio da fé, que repercute, parafraseando Gauchet (1985), sobre a interpretação de uma “laicidade da transcendência”³³. Nesse sentido, é importante ressaltar, mais uma vez, que o termo “laicidade/‘laico’ não consta nas constituições brasileiras, as quais, ao contrário, mantêm nos seus preâmbulos a invocação de Deus”³⁴ (Ranquetat Júnior, 2013 *apud* Camurça, 2017a, p. 64). Com base nessas considerações, é possível afirmar que a separação Estado/Igreja nunca resultou em uma “saída da religião da transcendência”³⁵. Pelo contrário, a laicidade torna-se o instrumento pelo qual os religiosos reafirmam a presença da religião nos espaços públicos³⁶.

Seguindo nesse diálogo interpretativo e “implícito” entre autores sobre a laicidade à brasileira “em tempos de Bolsonaro”, os sociólogos Mariano e Gerardi (2019)³⁷ parecem compartilhar a perspectiva “sociológico-política” de Almeida (2019). No texto em questão, “Eleições presidenciais na América Latina em 2018 e ativismo político de evangélicos conservadores”, os autores ampliam a análise para a situação político/religiosa atual da América Latina³⁸. Em particular, mostram como o

33 Buscando interpretar, grosso modo, a laicidade brasileira dentro da periodização de Gauchet (1985) sobre a história da religião, é possível nomear, pelas razões expostas anteriormente, a laicidade brasileira como uma laicidade “da religião da transcendência: o cristianismo”. Não, portanto, uma laicidade “da religião pura”, ou seja, uma não-laicidade, nem, por outro lado, uma laicidade “da crise da religião da transcendência”. Sobre esse aspecto, cf. Petrognani (2023).

34 Com a exceção das constituições de 1891 e de 1937. Sobre esse ponto, cf. Petrognani (2023).

35 Nesse contexto, é possível interpretar as manifestações públicas de fé do ex-presidente da República Jair Bolsonaro em consonância com o espírito de uma laicidade “da transcendência: o cristianismo” (Petrognani, 2023).

36 Constatamos, na nossa análise, algumas características do campo sociorreligioso brasileiro: a interpenetração histórica, social, cultural, política e jurídica das relações entre religiões (sobretudo a católica e a evangélica) com o Estado, a naturalização étnica do religioso na cena pública e a sua “culturalização” no sentido antropológico. Tudo isso parece indicar que a laicidade brasileira, operando a separação e a democratização das esferas, teria reforçado o espírito confessional/pluriconfessional do Estado (Blancarte *et al.*, 2018; Camurça, 2019). Todavia, de um ponto de vista sociológico, é empiricamente inegável que, com a evolução, o crescimento e as conquistas sociais e políticas dos evangélicos no Brasil (Almeida, 2019; Oro, 2022a, 2002b) algo mudou. Almeida (2019) tende a enfatizar os aspectos antisseculares dessa “mutação antropológica” da política e da laicidade brasileira. É possível, todavia, seguindo o texto de Camurça (2017a), relativizar, indiretamente, esse impacto dentro de uma perspectiva histórico-antropológica de larga escala (Petrognani, 2023).

37 O sociólogo Mariano, assim como os demais autores mencionados, dedicou diversos estudos sobre o tema da religião e da laicidade brasileira. Aqui estão reunidos, mais especificamente, alguns estudos recentes sobre o tema da laicidade e do ativismo político evangélico: Mariano (2011, 2016).

38 “Em vários países latino-americanos, os evangélicos não só superaram a condição de minoria religiosa marginal como vêm conquistando crescente visibilidade pública, poder religioso, midiático e político” (Mariano; Gerardi, 2019, p. 63).

protestantismo, antes visto como “promotor da modernidade cultural, dos valores liberais e do individualismo” (Mariano; Gerardi, 2019, p. 64), desenvolveu bifurcações conservadoras e fundamentalistas, hostis à diversidade, ao pluralismo e aos direitos humanos. Para eles, o pentecostalismo, versão brasileira do movimento *evangelical* norte-americano³⁹, reconfigurou o campo protestante brasileiro e latino-americano (Mariano; Gerardi, 2019). No Brasil, em especial, o pentecostalismo, reforçam os sociólogos, trouxe importantes inovações, entre as quais a ampliação religiosa à participação social, pública e política. Mais especificamente: “[...] investiram [...] no lançamento de candidaturas oficiais, na realização de alianças e barganhas eleitorais, na ocupação e instrumentalização da política partidária e eleitoral, na formação de bancadas parlamentares e de partidos” (Mariano; Gerardi, 2019, p. 63).

Os sociólogos destacam o ativismo político desse grupo religioso, em particular nas últimas eleições (2018) em cinco países da América Latina (Costa Rica, Colômbia, Venezuela, México, Brasil) e a convergência das pautas mobilizadas: “[...] empenhou-se em reintroduzir valores cristãos na arena pública, [...] a defesa da família [...], o combate ao ensino da educação sexual e do darwinismo nas escolas, ao secularismo, ao aborto, [...] à homossexualidade [...]” (Mariano; Gerardi, 2019, p. 65).

No caso brasileiro, objeto do nosso estudo, como já vimos em Almeida (2019), o “voto evangélico” foi fundamental para consagrar a vitória de Jair Bolsonaro⁴⁰. De acordo com essas considerações, os autores finalizam o artigo compartilhando as “inquietações” de Almeida (2019) sobre o futuro da laicidade brasileira:

O ‘combate eterno que os deuses travam entre si’, nos termos da metáfora de Weber, definitivamente, não se circunscreveu à vida privada [...]. Retomou ímpeto na esfera pública, pondo em jogo, inclusive, princípios sublimes da modernidade, como a laicidade, os direitos fundamentais, a liberdade de cátedra. Em nome da vida, da família e de Deus (Mariano; Gerardi, 2019, p. 74).

39 O “[...] *evangelical*, [...] hoje, forma o maior segmento religioso dos Estados Unidos, encabeça a direita cristã e constitui uma das maiores bases sociais do Partido Republicano” (Mariano; Gerardi, 2019, p. 65).

40 “No segundo turno, [...] 70% dos votos válidos dos evangélicos iriam para Bolsonaro e somente 30% para o petista [Fernando Haddad]. Tal diferença, que permaneceu na casa dos 40 pontos porcentuais, [...] decerto foi um dos principais fatores da vitória do candidato do PSL [Bolsonaro]” (Mariano; Gerardi, 2019, p. 69).

Prosseguindo na nossa análise, o antropólogo Oro⁴¹ é uma referência incontornável nos estudos do campo sociorreligioso brasileiro. Para o nosso debate, a escolha recaiu sobre o texto “Um ministro evangélico no Supremo Tribunal Federal: reações sociais e significados” (Oro, 2022a). Nesse artigo, o autor mostra a aproximação político-ideológica entre o ex-presidente Bolsonaro e a ala evangélica conservadora brasileira, aliança simbolicamente coroada por meio da indicação, e sucessivamente da concretização⁴², de alguém “terrivelmente evangélico” para uma vaga de ministro no Supremo Tribunal Federal:

Durante seu mandato como Presidente da República, Jair Bolsonaro pôde indicar dois nomes para o Supremo Tribunal Federal [...] Bolsonaro sugeriu que um dos indicados seria evangélico. Mais especificamente, em maio de 2019, em Goiânia, ao falar na Igreja Assembleia de Deus, o presidente indagou: “Será que não está na hora de termos um ministro do STF evangélico”? [...] no dia 10 de julho do mesmo ano [...] afirmou que indicaria alguém de “terrivelmente evangélico” (Oro, 2022a, p. 290).

Essa afirmação de Bolsonaro de que indicaria alguém “terrivelmente evangélico” é, para o antropólogo da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, a lógica consequência de um conjunto de “atos”, “declarações”, “aproximações” entre o presidente da República e a “Frente Evangélica”⁴³. De fato, como mostra Oro (2022a), desde a campanha eleitoral, Jair Bolsonaro procurou estabelecer uma ligação forte com o segmento evangélico mais conservador, “flertando” com os bispos da Igreja Universal do Reino de Deus (Edir Macedo) e da Assembleia de Deus (Silas Malafaia):

Após ter assumido a presidência da República (2019) e ao longo do seu mandato, Bolsonaro fortaleceu sua relação com a ala evangélica de tendência conservadora. Para tanto, indicou pessoas declarada e assumidamente evangélicas para os mais altos

41 A produção bibliográfica de Oro é volumosa no que diz respeito ao campo sociorreligioso brasileiro. Aqui destacamos alguns estudos sobre diferentes temas: religião e socialização religiosa; religião e evangelismo; religião e política; laicidade (Oro, 2008, 2022b; Oro; Camurça, 2018; Oro; Ureta, 2007).

42 André Luiz de Almeida Mendonça tomou posse como ministro do Supremo Tribunal Federal em 16 de dezembro de 2021.

43 Como recorda Oro (2022a, p. 290): “Em 28 de maio 2020 [Bolsonaro] voltou a reforçar sua intenção de indicar um evangélico para uma das vagas ao STF. Disse ele, na ocasião: ‘Um vai ser evangélico, é um compromisso que eu tenho com a bancada evangélica’”.

escalões da República, inclusive ministros de Estado, além de postos no segundo e terceiro escalões do governo. Também, ao longo de seu mandato tomou várias iniciativas em direção e a favor dos evangélicos, inclusive durante a crise do coronavírus (Oro, 2022a, p. 302).

Com base nessas considerações, Oro (2022a, 2022b) argumenta que os comportamentos, as manifestações, os atos e as declarações de Bolsonaro⁴⁴ estariam produzindo uma “recomposição” das relações Estado/Igreja, cuja consequências seriam uma “reconfiguração” da laicidade”: a chamada “laicidade à Bolsonaro” (Oro, 2022b):

[...] o Brasil vive hoje, em algum grau, tempos de “laicidade à Bolsonaro”, caracterizada [...]: pelo exagero do presidente em apelar ao transcendente; pela exacerbação do presidente no estreitamento da relação entre Estado e religião; e pelo empenho do presidente, não somente em aprofundar sua aliança com o segmento evangélico conservador, mas, também, [...] em colocar alguns de seus representantes nas instâncias de poder político e jurídico (Oro, 2022b, p. 166).

Dando continuidade à nossa discussão, Prandi⁴⁵, professor emérito da Universidade de São Paulo, é outro importante expoente dos estudos sobre o campo sociorreligioso brasileiro. O texto que apresenta, “Igrejas evangélicas como máquinas eleitorais no Brasil” (2019), em coautoria com Santos e Bonato, é antropológicamente instigante, pois possui o mérito de “cotejar dúvidas, desconstruir certezas ou confirmá-las” (Sanchis, 2001, p. 28), isto é, “pôr em dúvida”, “desconstruir” e “relativizar”, mais especificamente, as interpretações antissecularistas das relações “religião-evangélicos” e política brasileira. De fato, como vimos até agora, os acadêmicos compartilhavam a tese da “religiosização” sempre mais acentuada da política e da laicidade brasileira (Almeida, 2019; Mariano; Gerardi, 2019; Oro, 2022a). Prandi, Santos e Bonato (2019), pelo contrário, defendem outra tese. Resumindo, para os sociólogos, é

44 “Resumidamente [...] o enaltecimento da tradição cristã da sociedade brasileira e a defesa de valores, princípios e ideais que consideram como cristãos para o conjunto da sociedade, com destaque para a defesa da família tradicional e da pauta conservadora nos costumes” (Oro, 2022b, p. 160).

45 Elencamos, também para Prandi, alguns textos sobre o campo sociorreligioso brasileiro contemporâneo, no qual considerável espaço é dedicado ao estudo das religiões afro-brasileiras: Prandi (2001, 2003).

preciso desconstruir o perfil do evangélico⁴⁶ conservador, fundamentalista, antissecularista: “os fiéis evangélicos [...] reportam em sua maioria opiniões e tomadas de posição autônomas e emancipadas da orientação religiosa, o que vai de encontro à já apontada autonomia individual dos fiéis nas sociedades modernas” (Prandi; Santos; Bonato, 2019, p. 52).

Tendo como base dados recolhidos pelo instituto Datafolha⁴⁷, os sociólogos nos oferecem a interpretação e a imagem de um Brasil “religiosamente desencantado”. O perfil do fiel, diferentemente da imagem proposta do “alinhamento religioso” eleitoral, é um perfil que tem um pensamento “secularizado”, que sabe diferenciar a esfera política daquela religiosa, que possui autonomia de escolha em oposição às pressões totalizantes das instituições/lideranças religiosas: “[...] a maior parte da população vê a política e a religião como esferas que devem se manter separadas” (Prandi; Santos; Bonato, 2019, p. 51). Segundo essas considerações, é possível, então, “relativizar” a ideia de uma “laicidade ameaçada pelo retorno do religioso”, assim como do cristão “maneável e influenciável pelas pregações” (Prandi; Santos; Bonato, 2019, p. 57). Muito mais que “ameaçadora” e “politicamente estruturante”, os autores reforçam a tese de que a religião não é mais “natural”, mas precisa ser reivindicada: “[...] é a progressiva perda de importância social da religião [...] que alimenta os debates políticos nos quais os representantes religiosos procuram se engajar” (Prandi; Santos; Bonato, 2019, p. 52).

Com essas considerações, Prandi, Santos e Bonato (2019) procuram mostrar, então, que o inegável sucesso evangélico na esfera público-política brasileira se deve menos à mobilização simbólica da “mensagem re-

46 Prandi, Santos e Bonato alertam, no âmbito da sua análise, sobre a necessária distinção sociológica que deve ser feita entre o perfil do “fiel” e do “líder” evangélico: “[...] evidenciando uma grande desconexão entre o sentido que os representantes evangélicos dão à atuação política e a concepção que os fiéis evangélicos têm da mesma. No primeiro caso, a religião é declarada como fonte e respaldo de todos os posicionamentos políticos; no segundo, entre os fiéis, religião e política são consideradas como temas que devem se manter [...] separados” (Prandi; Santos; Bonato, 2019, p. 49).

47 São utilizados como fonte principal dados de uma pesquisa nacional de opinião conduzida em 2016 pelo Instituto Datafolha, na qual foram entrevistados 2.828 indivíduos. Esses dados mostram, entre outros resultados, que 75% dos evangélicos (pentecostais e neopentecostais) relatam não levar em consideração a campanha dos líderes religiosos na hora de escolher um candidato político; e que os mesmos 75% de evangélicos (pentecostais e neopentecostais) relatam que não consideram a influência dos valores religiosos nas escolhas políticas (Prandi; Santos; Bonato, 2019). Para Prandi, Santos e Bonato (2019, p. 52): “São dados impressionantes, na medida em que dissipam empiricamente a impressão de que os valores religiosos seriam preponderantes nas opiniões políticas da população [...] evangélica”.

ligiosa”⁴⁸, que, todavia, não deve ser subestimada (Almeida, 2019; Oro, 2022a), mas, como indica o título do artigo, à igreja evangélica como máquina eleitoral: “Desse ponto de vista, não a religião em si [...], mas a própria igreja é que se torna central por funcionar como uma espécie de ‘máquina eleitoral’”⁴⁹ (Prandi; Santos; Bonato, 2019, p. 53).

Em conclusão, para os estudiosos, “a explicação do poderio político dos evangélicos no Brasil se desloca do plano simbólico das pregações religiosas para o plano organizacional das próprias igrejas” (Prandi; Santos; Bonato, 2019, p. 57).

Finalizando o nosso debate sobre a laicidade brasileira “em tempos de Bolsonaro”, outro ponto de análise e interpretação interessante sobre as relações entre evangelismo e Bolsonaro é proposto pela cientista social brasileira Vital da Cunha⁵⁰. Numa entrevista realizada pelo IHU-Online, a pesquisadora defende que a eleição de Jair Bolsonaro para presidente da República não seria diretamente relacionável com o “voto evangélico”. Para Vital da Cunha, diversamente do que foi interpretado até agora⁵¹, o segmento católico seria o responsável pela vitória de Bolsonaro:

Os evangélicos não foram aqueles a viabilizar a vitória de Bolsonaro. A despeito do que a retorsão das estatísticas possa nos sugerir, mais católicos do que evangélicos votaram em Bolsonaro para presidente. Mais católicos estão afinados com as propostas que Bolsonaro fez [...] (Vital da Cunha *apud* Fachin, 2019).

Trata-se de uma interpretação de certa forma inédita, mas que é possível abordar com a tese da pluriconfessionalidade cristã, ou seja, com a ideia de que, além das divergências religiosas particulares (ser evangélico/católico), o que prevalece seria um sentimento de pertencimento comum a um *ethos* cristão difuso. De fato, essa interpretação seria implicitamente compartilhada por Vital da Cunha quando afirma que, religiosamente, Jair Bolsonaro se movimentou entre catolicismo e evangelismo:

48 A ideia da mensagem religiosa como verniz (Prandi; Santos; Bonato, 2019, p. 58).

49 Resumidamente: poder econômico e de organização (mão de obra) das igrejas (Prandi; Santos; Bonato, 2019).

50 A cientista social Vital da Cunha publicou numerosos artigos sobre as relações entre religião e política no Brasil.

Entre outros, cf. Vital da Cunha (2020, 2021).

51 Sobre esse aspecto, cf. Almeida (2019), Mariano e Gerardi (2019) e Oro (2022a).

[...] uma estratégia muito importante articulada por Bolsonaro foi justamente jogar com duas identidades religiosas majoritárias no Brasil: a católica e a evangélica. Ou seja, ele se apresentava como católico, mas tinha nas instituições evangélicas uma base de apoio para a qual acenava frequentemente (Vital da Cunha *apud* Fachin, 2019).

Numa outra entrevista, para a *Folha de S.Paulo*, a cientista social brasileira explora diretamente o tema da laicidade brasileira. Para Vital da Cunha, a laicidade brasileira, com a chegada de Bolsonaro à Presidência, estaria em processo de “confessionalização”, colocando em risco a laicidade do país: “Essa confessionalização implícita esvaziou o argumento do ativismo pela laicidade do Estado. São candidatos que se apresentam como outros quaisquer, mas que também têm uma religião” (Vital da Cunha *apud* Bilenky, 2018).

Mais especificamente, a agenda política brasileira “nunca esteve tão permeada de valores religiosos” (Vital da Cunha *apud* Bilenky, 2018). Por essa razão, para Vital da Cunha, a laicidade brasileira conceberia um modelo (de laicidade) no qual a esfera religiosa pareceria comprometer a secularidade da política: “No Brasil, a agenda religiosa afeta políticas públicas universais, em torno de argumentos inscritos em uma fé” (Vital da Cunha *apud* Bilenky, 2018).

Considerações finais

Finalmente, de acordo com a análise realizada, procuraremos tecer algumas considerações sobre a laicidade brasileira “em tempos de Bolsonaro”.

Como vimos, para os autores citados, o interesse empírico sobre as últimas eleições presidenciais recaiu sobre a relação entre evangelismo e política⁵². Conforme mostrou Almeida (2019), apesar da ambiguidade/porosidade religiosa de Jair Bolsonaro, configurou-se um “voto evangélico” para um presidente “oficialmente católico”, mas “visivelmente evangélico”. Nesse sentido, é possível interpretar o desejo de Bolsonaro de nominar para a vaga do STF alguém “terrivelmente evangélico”,

⁵² Exceção para Vital da Cunha, cujas reflexões resguardam (também) o universo católico.

como acrescentou Oro (2022a). Para os autores, a recomposição das relações Estado/Igreja com o afastamento católico, a evangelização da política brasileira e a afirmação do caráter cristão do Estado (apesar da separação jurídica das esferas) estaria produzindo uma transformação/reconfiguração da laicidade brasileira. Mariano e Gerardi (2019) vão além: para eles, os evangélicos não estariam reconfigurando, mas, sim, por seu ímpeto e seu protagonismo, “pondo em jogo” o princípio da laicidade. Na mesma onda interpretativa, encontra-se Vital da Cunha, para a qual a laicidade brasileira estaria se “sacralizando”, pois a agenda política “nunca esteve tão permeada de valores religiosos” (Vital da Cunha *apud* Bilenky, 2018).

Teocracia/fundamentalismo religioso-evangélico à brasileira? O cenário não parece tão comprometido. Seguindo a análise histórica de Camurça (2017a), é possível, entretanto, relativizar o impacto evangélico levando em consideração a história social, cultural e jurídica endêmica das relações entre política e religião no Brasil. Apesar disso, é inegável que os atores em cena mudaram. Em lugar do espaço histórico ocupado pela Igreja Católica, agora são os evangélicos os interlocutores privilegiados. Mesmo assim, para Camurça (2019a), seria impreciso falar de fundamentalismo/teocracia, pois a religião não teria força normativa. Quem compartilha indiretamente desse horizonte interpretativo são Prandi, Santos e Bonato (2019). Os sociólogos são, nesse sentido, ainda mais categóricos: é preciso desconstruir a imagem de um Brasil “encantado”, impregnado de valores religiosos capazes de, para retomar Durkheim (1969 [1913]), “levantar as montanhas”. Para os autores, os brasileiros seriam “religiosamente desencantados”. Até os mais conservadores, os pentecostais, não seriam tão conservadores, mas teriam interiorizado um pensamento secularista, separando as questões políticas daquelas religiosas. Não haveria, portanto, riscos para um retorno englobante das religiões com pretensões normativas nas esferas públicas.

Em síntese, há duas posições antitéticas, mas complementares⁵³, sobre as relações entre religião (evangélicos pentecostais/neopente-

53 É preciso reafirmar, mais uma vez, que as diferentes modalidades de análise e interpretações sobre o tema da laicidade brasileira “em tempos de Bolsonaro” aqui apresentadas devem ser consideradas, pelo intuito deste estudo, na ótica antropológica de “um diálogo que tente cruzar olhares, cotejar dúvidas, desconstruir certezas ou confirmá-las” (Sanchis, 2001, p. 28) e que reflita, indiretamente, a complexidade teórico-conceitual e polissêmica do conceito de laicidade.

costais) e política brasileira. Uma tendência sociológico-política (Almeida, 2019; Mariano; Gerardi, 2019; Oro, 2022a, 2022b; Vital da Cunha *apud* Bilenky, 2018, *apud* Fachin 2019) que vê nessa relação uma “ameaça” para a laicidade brasileira, e uma segunda tendência, histórico-antropológica (Camurça, 2017a; Prandi; Santos; Bonato, 2019; Petrognani, 2023), que, ao contrário, vê nessa relação os “sentidos antropológicos” (Petrognani, 2023) de um Brasil “religiosamente desencantado”; dito diversamente, a chamada “laicidade à brasileira”.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Ronaldo de. A onda quebrada – evangélicos e conservadorismo. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 50, p. 1-27, 2017.

ALMEIDA, Ronaldo de. Bolsonaro presidente: conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, v. 38, n. 1, p. 185-213, 2019.

ALMEIDA, Ronaldo de. Evangélicos à direita. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 26, n. 58, p. 419-436, 2020.

BAUBÉROT, Jean. Libertà religiosa e laicità in Francia. *Lessico di Etica pubblica*, v. 2, n. 2, p. 59-70, 2011.

BAUBÉROT, Jean. Sécularisation, laïcité, laïcisation. *Empan*, n. 90, p. 31-38, 2013.

BILENKY, Thais. Estratégia de Bolsonaro põe Estado laico em risco, diz pesquisadora. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, 29 out. 2018. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/10/estrategia-de-bolsonaro-poe-estado-laico-em-risco-diz-pesquisadora.shtml>. Acesso em: 28 set. 2019.

BLANCARTE, Roberto. América Latina: entre pluri-confesionalidad y laicidad. *Civitas: Revista de Ciências Sociais*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 182-206, 2011.

BLANCARTE, Roberto; ESQUIVEL, Juan Cruz; FELITTI, Karina; VITAL DA CUNHA, Christina; LINS, Paola. As encruzilhadas da

laicidade na América Latina. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 38, n. 2, p. 9-20, 2018.

BRASIL. *Decreto nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890*. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-119-a-7-janeiro-1890-497484-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: set. 2020.

BRASIL. [Constituição (1891)]. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil (de 24 de fevereiro de 1891)*. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm. Acesso em: set. 2020.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. As condições da laicidade no Brasil contemporâneo: percurso histórico e atualidade. In: SENRA, Flavio; LOTT, Henrique; CAMPOS, Fabiano; ALMEIDA, Tatiane (org.). *Religião e contemporaneidade: atualidade do fenômeno religioso*. São Paulo: Fonte Editorial, 2017a.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. A questão da laicidade no Brasil: mosaico de configurações e arena de controvérsias. *Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, Belo Horizonte, v. 15, n. 47, p. 855-886, 2017b.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. Religião, espaço público, laicidade e política no Brasil atual à luz de um diálogo com a literatura francesa. Apresentação em mesa-redonda do projeto *Transformações da laicidade: novas relações entre Estado, sociedade e religião*, Porto Alegre, 2019.

CAMURÇA, Marcelo; SILVEIRA, Emerson José Sena da; ANDRADE JÚNIOR, Péricles Morais de. Estado laico e dinâmicas religiosas no Brasil: tensões e dissonâncias. *Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, Belo Horizonte, v. 18, n. 57, p. 975-1001, 2020.

CARVALHO, José Jorge de. Um espaço público encantado: pluralidade religiosa e modernidade no Brasil. *Série Antropologia*, Brasília, n. 249, p. 2-22, 1999.

CIPRIANI, Roberto. Religión difusa en América Latina. *Sociedad y Religión*, v. XXV, n. 44, p. 269-278, 2015.

CORTEN, André; MOLINA, Vanessa; CHIASSON-LEBEL, Thomas. Imaginaire religieux et politiques en Amérique Latine: les contours des renvois de signification. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 13, n. 27, p. 253- 280, 2007.

DURKHEIM, Émile. Le sentiment religieux à l'heure actuelle. *Archives de Sociologie des Religions*, n. 27, p. 73-78, 1969.

DAMATTA, Roberto. *O que faz o brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

FACHIN, Patricia. Apoio evangélico a Bolsonaro é marcado por uma grande volatilidade. Entrevista especial com Christina Vital da Cunha. *IHU On-Line*, Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, 27 set. 2019. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/592934-apoio-evangelico-a-bolsonaro-e-marcado-por-uma-grande-volatilidade-entrevista-especial-com-christina-vital-da-cunha>. Acesso em: 28 set. 2019.

FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. 1993. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto *et al.* *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994. p. 67-159.

GAUCHET, Marcel. *Un monde désenchanté?* Paris: Les Editions de l'Atelier, 1985.

GIUMBELLI, Emerson. O acordo Brasil-Santa Sé e as relações entre Estado, sociedade e religião. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, v. 13, n. 14, p. 119-143, 2011.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

LEITE, Fábio Carvalho. O *Laicismo* e outros exageros sobre a Primeira República no Brasil. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 31, n. 1, p. 32-60, 2011.

LUCKMANN, Thomas. *The invisible religion: the problem of religion in modern society*. London: MacMillan, 1967.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando*. 1995. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. *Civitas: Revista de Ciências Sociais*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 238-258, 2011.

MARIANO, Ricardo. Expansão e ativismo político de grupos evangélicos conservadores: secularização e pluralismo em debate. *Civitas: Revista de Ciências Sociais*, Porto Alegre, v. 16, n. 4, p. 708-726, 2016.

MARIANO, Ricardo; GERARDI, Dirceu André. Eleições presidenciais na América Latina em 2018 e ativismo político de evangélicos conservadores. *Revista USP*, São Paulo, n. 120, p. 61-76, 2019.

MEMBROS de terreiro na Bahia denunciam intolerância religiosa e agressão após grupo pregar em frente a templo de candomblé. *GI*, Bahia, 14 fev. 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2022/02/14/membros-de-terreiro-na-ba-denunciam-intolerancia-religiosa-e-agressao-apos-grupo-pregar-em-frente-a-templo-de-candomble.ghtml>. Acesso em: 20 fev. 2022.

MONTERO, Paula. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 74, p. 47-65, 2006.

MONTERO, Paula. Secularização e espaço público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. *Etnográfica*, v. 13, n. 1, p. 7-16, 2009.

MONTERO, Paula. Religião, laicidade e secularismo: um debate contemporâneo à luz do caso brasileiro. *Cultura y Religión*, v. VII, n. 2, p. 13-31, 2013.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Nem “jardim encantado”, nem “clubes dos intelectuais desencantados”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 20, n. 59, p. 23-36, 2005.

ORO, Ari Pedro. A política da Igreja Universal e seus reflexos nos

campos religioso e político brasileiros. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol.18, n. 53, p. 53-69, 2003.

ORO, Ari Pedro. A laicidade no Brasil e no Ocidente: algumas considerações. *Civitas: Revista de Ciências Sociais*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 221-237, 2011.

ORO, Ari Pedro. Um ministro evangélico no Supremo Tribunal Federal: reações sociais e significados. *REB: Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 82, n. 322, p. 289-309, 2022a.

ORO, Ari Pedro. Bolsonaro e a laicidade brasileira em questão? *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 22, n. 42, p. 145-172, 2022b.

ORO, Ari Pedro; CAMURÇA, Marcelo Ayres. Da secularização ao espaço público: meandros e mediações frente ao esquema de separação entre secular e religioso. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 24, n. 52, p. 7-20, 2018.

ORO, Ari Pedro; PETROGNANI, Claude. A religião difusa: o caso brasileiro. In: CIPOLLA, Costantino (org.). *La sociologia sovranazionale di Roberto Cipriani*. Milano: Franco Angeli Editore, 2021. p. 351-363.

ORO, Ari Pedro; URETA, Marcela. Religião e política na América Latina: uma análise da legislação dos países. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 13, n. 27, p. 281-310, 2007.

PETROGNANI, Claude. Avanço neopentecostal no futebol brasileiro: análise sócio-antropológica acerca das relações entre religião, futebol e espaço público no Brasil. *El Futuro del Pasado*, v. 6, p. 175-191, 2015.

PETROGNANI, Claude. Religião e futebol no Brasil: análise do “fechamento”. *Civitas: Revista de Ciências Sociais*, Porto Alegre, v. 19, n. 1, p. 247-260, 2019.

PETROGNANI, Claude. *Pour comprendre la laïcité brésilienne, cherchez “Dieu”*: réflexions sur les sens anthropologiques de la laïcité brésilienne. 2023. Tese (Pós-doutorado em Ciências Religiosas) –École Pratique des Hautes Études/PSL, Paris, 2023.

PIERUCCI, Flávio. O crescimento da liberdade religiosa e o declínio da religião tradicional: a propósito do censo 2010. *Anuac*, v. 1, n. 2, p. 87-96, 2012.

PORTIER, Philippe. Le tournant substantialiste de la laïcité française. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 24, n. 52, p. 21-40, 2018.

POULAT, Émile. *Notre laïcité publique: la France est une République laïque*. Paris: Berg International, 2003.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PRANDI, Reginaldo. As religiões afro-brasileiras e seus seguidores. *Civitas: Revista de Ciências Sociais*, Porto Alegre, v. 3, n. 1, p. 15-33, 2003.

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

RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. A presença da Bíblia e do crucifixo em espaços públicos no Brasil: religião, cultura e nação. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto; CIPRIANI, Roberto; GIUMBELLI, Emerson (org.). *A religião no espaço público: atores e objetos*. *Antropologia Hoje*. São Paulo: Terceiro Nome, 2012. p. 61-80.

SANCHIS, Pierre. Desencanto e formas contemporâneas do religioso. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 3, n. 3, p. 27-43, 2001.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Entre a Gira de Fé e Jesus de Nazaré: relações socioestruturais entre neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). *Intolerância religiosa: impacto do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015. p. 171-189.

VITAL DA CUNHA, Christina. Retórica da perda nas eleições presidenciais brasileiras em 2018: religião, medos sociais e tradição em foco. *Revista Plural*, n. 6, p. 123-149, 2020.

VITAL DA CUNHA, Christina. Irmãos contra o império: evangélicos à esquerda nas eleições 2020 no Brasil. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 21, n. 39, p. 13-80, 2021.