

# Os novos atores “evangélicos” e a conquista do espaço público na América Latina<sup>1</sup>

## *Popular protestantisms and the conquest of the public sphere in Latin America*

Hélerson SILVA<sup>2</sup>

 0000-0002-9240-3442

### Resumo

Considerada tradicionalmente um continente católico, a América Latina tem experimentado desde as últimas décadas do século XX um acelerado processo de pluralização de sua sociedade a partir da fragmentação de seu campo religioso, principalmente em virtude do crescimento exponencial de sociabilidades confessionais protestantes de vertentes pentecostal e neopentecostal. Os indicadores quantitativos baseados nas pesquisas sobre a pertença religiosa dos latino-americanos, além dos dados censitários disponibilizados pelos organismos oficiais na maioria dos 18 países analisados neste artigo, demonstram que o catolicismo tem declinado por vários motivos distintos; o mais significativo, entretanto, aponta para o fato de que o recuo da religião católica no espaço societal latino-americano corresponde ao avanço do protestantismo de tipo “popular”. Em outros termos, a expansão “evangélica” na América Latina tem se produzido a partir da própria migração da população católica às diferentes vertentes oriundas do protestantismo. No marco de um aguerrido movimento de evangelização do Continente e, sobre a base do corporativismo religioso, os “evangélicos” vêm conquistando as três esferas do poder, o que tem possibilitado concorrer na esfera pública em busca de privilégios outrora garantidos à Igreja pelo Estado de um lado e, de outro, impor, ao conjunto da população, políticas públicas a partir da moral religiosa privada.

**Palavras-chave:** Catolicismo. Espaço público. Evangélicos. Política. Religião.

### Abstract

*Since the late 20th century, traditionally Catholic Latin America has been experiencing accelerated societal pluralization resulting from the fragmentation of its religious field, mainly due to the exponential growth of Pentecostal and Neo-Pentecostal confessional Protestant sociabilities. Quantitative indicators gathered in religious affiliation surveys, in addition to the census data provided by official bodies in most of the 18 countries analyzed, relate the decline of Catholicism to several factors. The most significant one links the retreat of Catholic religion to the advance of “popular” Protestantism. In other words, the “evangelical” expansion in Latin America has been produced by the very migration of Catholics to different strands of Protestantism. Within the framework of a combative evangelization movement on the continent, and on the basis of religious corporatism, “evangelicals” have conquered the three spheres of power, which has made it possible for them to compete in the public sphere in search of privileges once granted to the Church by the State, as well as to impose public policies based on private religious morality.*

**Keywords:** Catholicism. Public space. Protestantism. Politics. Religion.

<sup>1</sup> Artigo elaborado a partir da tese de H. SILVA, intitulada “Da moral privada à ética pública: a nova elite parlamentar evangélica na América Latina”. Universidade de Salamanca, 2017.

<sup>2</sup> Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Faculdade de Ciências Sociais. R. Professor Doutor Euryclides de Jesus Zerbini, 1516, Parque Rural Fazenda Santa Cândida, 13087-571, Campinas, SP, Brasil. E-mail: <helerson.silva@puc-campinas.edu.br>.

## Introdução

O processo de pluralização da sociedade latino-americana a partir da fragmentação de seu campo religioso durante as últimas décadas do século XX, principalmente a partir do crescimento exponencial de sociabilidades confessionais protestantes de vertentes pentecostal e neopentecostal, possibilitou a emergência de um fenômeno sem precedentes na história do Continente: a inserção de novos atores “evangélicos” na cena político-partidária latino-americana. Expulso do espaço social dominado pela Igreja em regimes de tipo confessional, as sociabilidades religiosas protestantes passaram a constituir o espaço privado através do desenvolvimento de suas redes educacionais durante a segunda metade do século XIX, quando o protestantismo se estabeleceu definitivamente na América Latina. A religião protestante foi se construindo em ruptura com a Igreja e a sociedade formada pela cultura católica. Ao longo do século XX, entretanto, novas sociabilidades religiosas protestantes foram surgindo como resultado de movimentos cismáticos de natureza conservadora e mesmo fundamentalista ou da ação evangelizadora de missionários estrangeiros sob a influência dos movimentos de avivamentos norte-americanos – os revivals –, e passaram a assimilar os elementos da cultura popular latino-americana. Denominados pentecostalismo ou neopentecostalismo, esses “Novos Movimentos Religiosos” (NMR) ou “empreendimentos religiosos de fé” controlados por pastores patrões, atraíram, num primeiro tempo, as massas de trabalhadores vivendo a anomia social em grandes centros urbanos a partir da ênfase na cura divina e, depois, na experiência da glossolalia e, posteriormente, na dramática encenação de ritos de exorcismos. Em outro, além de servir como um refúgio para as massas, os NMR protestantes cresceram exponencialmente a partir dos anos 1980, permitindo aos setores sociais marginais vivendo sob o assistencialismo da Igreja ou a exclusão do Estado elitista de se organizarem em torno de um movimento religioso de protesto social que transferia ao campo político, à esfera pública, as reivindicações de transformação que portavam a partir de uma ação coletiva baseada na moral religiosa de grupo, a esfera privada. Assim, o protestantismo foi conquistando o campo político-partidário e se constituiu como uma nova elite política na América Latina atuando em âmbito nacional, regional e local tanto na esfera do poder executivo quanto na do legislativo e mesmo conquistando adeptos na esfera do judiciário. Portadora de uma cosmovisão de combate ao catolicismo, uma agressiva estratégia de evangelização do Continente e instrumentalizando os bens simbólicos que dispõe fazendo apelo a uma demanda dentro da lógica do mercado de consumo, a nova elite política evangélica na América Latina têm um projeto bem definido de poder: a conquista do espaço público. A fim de levar adiante esse projeto, a nova elite política evangélica tem se constituído em partidos políticos confessionais e obtido representação nos Parlamentos latino-americanos.

Paradoxalmente, os indicadores quantitativos baseados nas pesquisas sobre a pertença religiosa dos latino-americanos, além dos dados censitários disponibilizados pelos organismos oficiais na maioria dos 18 países analisados neste artigo, demonstram que o catolicismo tem declinado por vários motivos distintos; o mais significativo, entretanto, aponta para o fato de que o recuo da religião católica no espaço societal latino-americano corresponde ao avanço do protestantismo de tipo “popular”. Em outros termos, a expansão “evangélica” na América Latina tem se produzido a partir da própria migração da população católica às diferentes vertentes oriundas do protestantismo. A fim de demonstrar essa hipótese, este artigo analisa, numa perspectiva sócio-histórica, a configuração do campo religioso em 18 países da América Latina.

## A fragmentação do campo religioso latino-americano e a emergência de uma nova identidade cultural “evangélica”

A América Latina está passando por um processo acelerado de fragmentação daquela identidade cultural nacional – unificada e estável –, que definia o sujeito latino-americano a partir de sua pertença religiosa ao catolicismo romano. À medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, como parte de um processo acelerado de urbanização da sociedade, pluralização religiosa e globalização assimétrica, a identidade do latino-americano foi se tornando múltipla e cambiante, algumas vezes contraditória e não resolvida. Com a emergência de uma nova identidade “evangélica”, o sujeito latino-americano e, principalmente católico, deixa de possuir uma identidade fixa, essencial ou permanente.

O protestantismo sempre se apresentou como uma categoria plural. Às concepções “reformado” e “histórico”, veio a abarcar as de “evangélico”, “evangelical”, “de cura divina”, “pentecostal”, “neopentecostal” e mesmo “autônomo”, tornando o fenômeno religioso sectário de difícil interpretação. Contudo, pode-se perceber que a identidade protestante, muito mais do que a do católico, tornou-se, na expressão de Hall (2004), uma “celebração móvel” formulada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais os adeptos da religião protestante são representados ou interpelados nos sistemas culturais que os rodeiam e que os definem de maneira histórica e não mais biológica. Ainda assim, a América Latina permanece um continente predominantemente cristão. Contudo, em todo o espaço latino-americano o catolicismo romano vem perdendo fiéis num processo acelerado de conversão à religião protestante cujo projeto político visa a conquista da sociedade a partir de sua moral religiosa.

A América Latina, que representava 40% do total da população católica romana mundial com mais de 425 milhões de fiéis em 2014, tem visto a identificação de sua população com o catolicismo diminuir em toda a região pela primeira vez em sua história. Embora os dados obtidos por meio dos recenseamentos nacionais realizados na América Latina (DEPARTAMENTO ADMINISTRATIVO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, 2005; INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2010; INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y CENSOS, 2011) a cada decênio devam ser relativizados, sua análise comparada permite conhecer, além da planificação e formulação das políticas de Estado reveladas por meio dos diferentes indicadores (idade, sexo, nível educacional, lugar de residência etc), as relações de seus próprios indivíduos com as representações sociais: os partidos políticos, a organização do trabalho mas igualmente a identidade religiosa dos latino-americanos, pelo menos para aqueles países que disponibilizam dados sobre a religião de sua população. Nesse contexto, os dados censitários permitem demonstrar com mais profundidade as transformações sociais que vem se produzindo nas tramas do tecido cultural da América Latina na longa duração histórica. Em particular, eles permitem constatar a emergência de uma nova identidade religiosa evangélica em oposição à católica. A fim de demonstrar esta mudança, a maioria dos países da América Latina inclui questões relativas à religiosidade de sua população em seus respectivos censos demográficos. Será feita constante referência a eles neste artigo; antes, porém, se apresenta uma visão de conjunto do campo religioso latino-americano a partir de duas fontes.

De acordo com o *World Religion Database* (PEW RESEARCH CENTER, 2010), que realiza pesquisa religiosa na América Latina desde 1910, pode-se observar, a partir da década de

1970, o fenômeno de declínio das declarações de pertença da população latino-americana ao catolicismo romano que já aparecia indicado localmente nos recenseamentos nacionais da população realizados pelos diferentes países da região. Assim, entre 1900 até a primeira década de 1960, o catolicismo romano era identificado como a religião predominante na América Latina, com mais de 98% da população se declarando católica. Entre 1910 e 1970, apenas o Chile apresentou diminuição de dois dígitos na identidade católica, com uma redução de 20 pontos percentuais. Apenas na Colômbia observou-se um aumento de 15 pontos percentuais entre 1910 e 1970. Entretanto, em quatro décadas – entre 1970 e 2014 –, a porcentagem das identificações da população com a religião católica tornou-se decrescente em todos os dezoito países pesquisados, variando de uma queda de 47 pontos em Honduras para uma diminuição de cinco pontos no Paraguai (Figura 1).

Em 44 anos, segundo a recente pesquisa realizada pelo instituto norte-americano Pew Research Center (2014), a segunda fonte utilizada neste artigo, o catolicismo, que representava 92,00% da população latino-americana em 1970, passou a representar 69,00%, em 2014, ou seja, observa-se uma redução de 28,52%. As maiores quedas nas declarações de pertença ao catolicismo encontram-se na Nicarágua, Uruguai e Brasil, países onde 81,00% da população foi batizada no catolicismo romano, mas apenas 61,00% dos fiéis se considera católico. Neste mesmo período, entretanto, a proporção de evangélicos, especialmente provenientes dos segmentos populares (pentecostais) saltou de 4,00% para 19,00% da população. Em 1910, enquanto 94,00% da população latino-americana se declarava católica, apenas 1,00% da população era composta por evangélicos. Desta vez, contudo, menos de um quarto dos evangélicos consultados provém do protestantismo de etnia (Luteranos) ou dos protestantismos

<b>Catholic Affiliation in Latin America</b>						
<i>% of Catholic population</i>						
	1910	1950	1970	2014	1910-1970 Diff.	1970-2014 Diff.
Argentina	97	95	91	71	-6	-20
Brazil	95	93	92	61	-3	-31
Bolivia	94	94	89	77	-5	-12
Chile	96	89	76	64	-20	-12
Colombia	80	91	95	79	+15	-16
Costa Rica	99	98	93	62	-6	-31
Dominican Republic	98	96	94	57	-4	-37
Ecuador	88	98	95	79	+7	-16
El Salvador	98	99	93	50	-5	-43
Guatemala	99	99	91	50	-8	-41
Honduras	97	96	94	46	-3	-47
Mexico	99	96	96	81	-3	-15
Nicaragua	96	96	93	50	-4	-43
Panama	84	87	87	70	+3	-17
Paraguay	97	96	95	90	-2	-5
Peru	95	95	95	76	0	-19
Puerto Rico	100	94	87	56	-13	-31
Uruguay	61	62	63	42	+2	-21
Venezuela	93	91	93	73	0	-20

The 1910, 1950 and 1970 estimates are from the World Religion Database and the Brazilian and Mexican censuses. The 2014 estimates are based on the Pew Research Center survey. See this report's methodology for more on how population estimates were calculated.

PEW RESEARCH CENTER

**Figura 1.** População católica na América Latina em %.

Fonte: Pew Research Center (2010).

de missão (Presbiterianos, Batistas ou Metodistas); a maior parte destes segmentos declara seu pertencimento religioso aos protestantismos populares (pentecostais e neopentecostais). Assim, em todos os 18 países pesquisados, 65,00% dos entrevistados identificaram-se como evangélicos e frequentam uma sociabilidade religiosa de tipo pentecostal: 83,00% dos evangélicos frequentam uma cerimônia religiosa pelo menos uma vez por mês contra 62,00% de fiéis do catolicismo<sup>3</sup>.

As amostragens ainda apontam que 4% da população da América Latina afirma pertencer a outros segmentos religiosos: testemunhas de jeová, mórmons, muçulmanos, hindus, judeus, espíritas, além dos adeptos das religiões afro-caribenhas e afro-brasileiras – como a umbanda e o candomblé –, assim como as indígenas. Igualmente merece destaque, o crescimento da população que se declarou sem religião passando de 0% à 8% no mesmo período. O Uruguai é o país com a maior porcentagem de não religiosos (37%), seguido pela República Dominicana (18%), Chile (16%), Argentina (11%) e Honduras (10%). Assim, os evangélicos já constituem a minoria religiosa mais importante na maioria dos países da região.

A Tabela 1 apresenta a configuração do campo religioso latino-americano segundo a pesquisa de opinião realizada em 2014 pelo *Pew Research Center* e que contou com mais

**Tabela 1.** Pertença Religiosa na América Latina em 2014 em %.

País	Católicos	Evangélicos	Outros	Não-religiosos
Argentina	71	15	3	11
Bolívia	77	16	3	4
Brasil	61	26	5	8
Chile	64	17	3	16
Colômbia	79	13	2	6
Costa Rica	62	25	4	9
El Salvador	50	36	3	12
Equador	79	13	3	5
Guatemala	50	41	6	3
Honduras	46	41	2	10
México	81	9	4	7
Nicarágua	50	40	4	7
Panamá	70	19	4	7
Paraguai	89	7	2	1
Perú	76	17	3	4
República Dominicana	57	23	2	18
Uruguai	42	15	6	37
Venezuela	73	17	4	7
Total Regional*	69	19	4	8

Nota: \*Ajustando-se ao tamanho da população de cada país. As porcentagens podem não totalizar 100% devido ao arredondamento.

Fonte: Elaborada pelo autor (2017), com base em *Pew Research Center* (2014).

<sup>3</sup> Os dados apresentados provêm do relatório contendo o levantamento realizado pelo *Pew Research Center* (2014, p.25) com subsídios da *Pew Charitable Trusts* e da *John Templeton Foundation* intitulado “Religião na América Latina: mudança generalizada em uma região historicamente católica”. A sondagem foi baseada em 30 mil entrevistas presenciais realizadas entre outubro de 2013 e fevereiro de 2014 abrangendo 18 países da América Latina e do Caribe – incluindo Porto Rico –, com exceção de Cuba que foi omitida. No presente trabalho deixo de incluir os dados sobre Porto Rico. A pesquisa de campo foi realizada pela *Princeton Survey Research Associates*, sob a direção de Mary Macintosh, e pela *Ipsos Public Affairs*, sob a direção de Clifford Young.

de trinta mil entrevistados. Através dela, podemos evidenciar o duplo fenômeno que vem se produzindo no interior do campo religioso latino-americano, quais sejam: o declínio nas declarações de pertença da população latino-americana a religião católica em todos os dezoito países pesquisados, de um lado; e, de outro, o crescimento numérico dos segmentos evangélicos em todos os países do continente. O crescimento nas conversões do segmento católico ao evangélico tornou a religião protestante a minoria religiosa mais importante da América Latina e, em muitos casos, possibilitou sua inserção na política partidária. Contudo, a Tabela 2 também demonstra a expansão numérica que as demais minorias religiosas vêm experimentando com a fragmentação do campo religioso que também se reflete no crescimento daqueles segmentos que se declaram não pertencer a nenhum grupo religioso (sem religião, ateus ou indiferentes).

A partir da análise comparada dos dados estatísticos sobre a pertença e as crenças religiosas nos dezoito países da América Latina estudados, pode-se identificar a emergência de quatro cenários distintos.

O primeiro bloco compõe-se de nove países – Paraguai, México, Colômbia, Equador, Bolívia, Peru, Venezuela, Argentina e Panamá –, em que os católicos são uma impressionante maioria, constituindo mais de dois terços da população, variando de 89% no Paraguai a 70% no Panamá. Embora estes países sejam predominantemente católicos, os evangélicos já constituem a minoria religiosa mais importante em todos eles, com cerca de 10% da população declarando sua identidade religiosa aos protestantismos populares – segmentos pentecostal e neopentecostal da religião protestante –, sem, contudo, ultrapassar a marca dos 20%.

**Tabela 2.** Pertença religiosa por tipo de país na América Latina em %.

Tipo	Países	Católicos	Evangélicos	Outros	Não-religiosos
Predominantemente Católicos	Paraguai	89	7	2	1
	México	81	9	4	7
	Colômbia	79	13	2	6
	Equador	79	13	3	5
	Bolívia	77	16	3	4
	Peru	76	17	3	4
	Venezuela	73	17	4	7
	Argentina	71	15	3	11
	Panamá	70	19	4	7
Majoritariamente Católicos	Chile	64	17	3	16
	Costa Rica	62	25	4	9
	Brasil	61	26	5	8
	República Dominicana	57	23	2	18
Religiosamente "Mistos"	El Salvador	50	36	3	12
	Guatemala	50	41	3	6
	Nicarágua	50	40	4	7
Minoritariamente Católicos	Honduras	46	41	2	10
	Uruguai	42	15	6	37

Fonte: Elaborada pelo autor (2017), com base em Pew Reseach Center (2014).

No segundo bloco constituído por quatro países – Chile, Costa Rica, Brasil e República Dominicana –, os católicos romanos se constituem entre a metade e cerca de dois terços da população. Em todos eles o número de católicos continua sendo importante; a religião católica, porém, deixou de ser predominante para tornar-se majoritária entre a população. O Brasil concentra o maior número de adeptos católicos do que qualquer outro país do mundo ocidental e possuía igualmente a maior população católica da América Latina estimada em 123 milhões de fiéis segundo os dados do censo populacional realizado em 2010 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Entretanto, o Brasil foi onde se observou as maiores perdas líquidas nas declarações de pertença da população ao catolicismo: em 1940, 95,0% dos brasileiros se consideravam católicos; meio século depois, em 1991, as declarações de pertença da população à religião católica chegaram aos 83,0%; em 2000, o IBGE registrou uma queda nas filiações da população com a religião católica que chegou a 73,6% e dez anos depois, em 2010, os dados oficiais do IBGE apontaram para o contínuo declínio na identificação da população brasileira com o catolicismo, que passou a representar 64,6% de uma população estimada em 190 milhões de brasileiros.

O terceiro bloco é constituído por três países da América Central – El Salvador, Guatemala e Nicarágua. Neles, os católicos representam a metade da população nacional com 50% das declarações de pertença à religião católica. Nesses países a soma da população evangélica com outros segmentos religiosos e dos não-religiosos chega a paridade com a população católica tornando-os estados religiosamente “mistos”.

Finalmente, a análise do campo religioso latino-americano permite observar a constituição de um quarto bloco constituído por países “minoritariamente” católicos, a saber: Honduras e Uruguai. Nesses países, a soma dos segmentos protestantes com as outras religiões e os segmentos populacionais que se declararam sem religião supera em mais da metade a população nacional composta por católicos. No Uruguai, impressiona a alta taxa daqueles segmentos populacionais declarando-se sem religião, 37%, a mais alta entre todos os países latino-americanos que somados aos segmentos evangélicos estimados a 15% da população, superam o total de católicos romanos (42% da população) com 52%.

Tanto o declínio do catolicismo quanto a emergência dos protestantismos, assim como o crescimento de outras minorias religiosas, além do aumento daqueles segmentos que se declaram sem religião, apontam para o processo acelerado de mudança da identidade cultural que vem se produzindo em toda a América Latina durante as últimas décadas do século XX.

Embora o declínio da religião católica em relação às outras religiões signifique implicitamente a perda de poder político do catolicismo romano face aos Estados latino-americanos, a configuração do campo religioso de *per se* contudo, não explica as relações entre a sociabilidade religiosa hegemônica na América Latina, as sociabilidades religiosas protestantes minoritárias e o Estado. Partindo dos tipos de Estado existentes na América Latina construídos por Oro e Ureta (2007), analisou-se os impactos da nova identidade “evangélica” sobre a sociedade civil. Partiu-se da hipótese de que as sociabilidades religiosas protestantes são destituídas de uma cultura enraizada no liberalismo político tornando-se canais de veiculação de ideologias de protesto social (BASTIAN, 1986) nutridas de uma moral religiosa messiânica, ascética e conversionista. Tal revolta social, por um lado, emerge a partir da reivindicação de uma nova identidade cultural “evangélica” minoritária (indígena, parda, negra, pobre etc.) buscando

reconhecimento por parte do Estado. Por outro lado, ao buscar este reconhecimento, os protestantismos populares o fazem a partir de sua moral religiosa visando privilégios outrora outorgados à Igreja pelo Estado. Ao querer impor a moral privada ao conjunto da sociedade, o protesto reduz-se a uma revolta alienada.

## Os “evangélicos” e a conquista do espaço público na América Latina

Apesar da população da América Latina se identificar predominantemente ou majoritariamente com a religião católica, dentre todos os dezoito países latino-americanos analisados anteriormente, apenas dois possuem um ordenamento jurídico em que o Estado adota dispositivos legais assegurando o catolicismo como a religião oficial, a saber, Argentina e Costa Rica.

A Constituição da Argentina alterada em 1994 estabelece, no artigo 2º do Capítulo I, que o Governo nacional assegura o culto católico apostólico romano. O artigo 14 garante que todos os habitantes gozam, dentre outros direitos, o de professar livremente o seu culto religioso (ARGENTINA, 1994). A Constituição da Costa Rica de 1949, revisada em 2003, enfatiza, no artigo 75, que “a religião católica apostólica romana é a religião do Estado, o qual contribui à sua manutenção” (COSTA RICA, 1949). Ela estabelece igualmente, no mesmo artigo citado, o livre exercício de outros cultos com a ressalva de que estes não devem se opor à moral universal nem aos bons costumes. Entretanto, nesses dois Estados latino-americanos que adotam o regime de tipo confessional em seu ordenamento jurídico, o catolicismo romano tem visto seu monopólio religioso declinar.

A Igreja Católica argentina, a mais conservadora da América Latina, foi pouco influenciada pela Teologia da Libertação e colaborou com os regimes militares desde o início até o final da violenta ditadura que vigorou no país de 1976 a 1983. Como o resultado do estabelecimento de uma ordem bipolar mundial que se impôs com o fim da Segunda Guerra Mundial e que opunha um bloco capitalista defendido pelos Estados Unidos e seus aliados, de um lado, o bloco comunista formado pela União Soviética e seus satélites, de outro lado, os protestantismos, influenciados pela ideologia apocalíptica e messiânica se opuseram ao peronismo acreditando combater o comunismo na Argentina e passaram a apoiar o regime militar durante toda sua existência. Na Argentina, a Igreja e os protestantismos partilharam do mesmo conservadorismo político e não entraram em conflito com o Estado autoritário. Embora figure entre os países latino-americanos predominantemente católicos, chama a atenção o fato de que a Argentina ocupa a penúltima posição nas declarações de pertença de sua população à religião católica atrás de Paraguai (89%); México (81%); Colômbia e Equador (79%); Bolívia e Peru (76%); e Venezuela (73%), com 71% de afiliações ao catolicismo contra 15% de declarações de pertença da população aos segmentos evangélicos.

A despeito do crescimento evangélico, a Argentina distingue-se dos demais países da América Latina pois tem sofrido um processo de recuo da influência da Igreja no espaço societal. A reforma constitucional de 1994, por exemplo, eliminou a cláusula que determinava que o chefe do Executivo pertencesse ao catolicismo, uma conquista da mobilização evangélica como veremos mais adiante. O exemplo ainda mais eloquente do fenômeno de privatização das crenças religiosas no espaço social argentino tem sido o escasso vínculo dos católicos com a sua

religião. A Argentina incluiu a questão concernente à filiação religiosa nos censos populacionais realizados em 1875, 1947 e 1960. A partir da década seguinte, entretanto, sob a influência da Igreja num Estado de tipo confessional, o *Censo Nacional de Población* deixou de interrogar as preferências religiosas de seus cidadãos nos recenseamentos deixando de incluir em sua pesquisa censitária a variável filiação religiosa. Contudo, de acordo com Mallimaci (2013), o Conselho Nacional de Pesquisas Científicas e Técnicas com quatro universidades nacionais de Buenos Aires, Rosário, Santiago del Estero e Cuyo, realizou em 2008 sondagens sobre as crenças e atitudes religiosas dos argentinos. A pesquisa demonstrou que a porcentagem de católicos na Argentina diminuiu 14,00% nos últimos 48 anos, quando as declarações de pertença ao catolicismo romano passaram de 90,48%, em 1960, para 76,50%, em 2008 (CLARIN DIGITAL, 2008)<sup>4</sup>. De acordo com as mesmas amostragens, somadas, as declarações de pertença aos diferentes segmentos evangélicos representaria 9,00% da população argentina. Embora a porcentagem de declarações ao catolicismo romano continue elevada, o estudo também revelou o escasso vínculo dos católicos com a sua prática religiosa. Em outras palavras, os católicos argentinos são religiosos nominais que foram batizados quando crianças, mas deixaram de frequentar a Igreja. Assim, embora 95,30% dos entrevistados afirmaram ter sido batizados no catolicismo, 76,00% dos que se consideram católicos declararam frequentar raramente ou nunca frequentar a missa. Por contraste, dentre os 23,80% que o fazem frequentemente, 60,80% são evangélicos, apenas 6,00% são católicos. A pertença a outras religiões representaria 3,00% do campo religioso argentino: 1,20% são testemunhas de Jeová; 0,90% se declararam mórmons e 1,20% professam outras crenças religiosas como, por exemplo, o judaísmo e o islamismo. Merece destaque, igualmente, a porcentagem elevada daqueles que se declararam religiosamente indiferentes, agnósticos, ateus ou sem religião: 11,30% da população do país, ultrapassando largamente a porcentagem daqueles entrevistados que se declararam católicos praticantes.

Segundo o sociólogo Mallimaci (2013), os dados recolhidos sobre as crenças e atitudes religiosas dos argentinos revelam complexos processos de desinstitucionalização religiosa e de individualização das crenças. Embora a pesquisa tenha demonstrado que 91,1% do total dos entrevistados declararam acreditar em Deus, 61,0% se relacionam com Ele “por conta própria”, quer dizer, sem a intervenção de instituições religiosas. A prática da oração em casa, por exemplo, é a maneira mais comum de se assumir a religião por 73,8% dos argentinos; 42,8% leram a Bíblia no último ano, especialmente os evangélicos e 70,8% consideram que seus filhos devem escolher a sua religião contra 26,0% que afirmaram que os filhos devam ter a mesma religião dos pais. Contudo, dentre aqueles que se relacionam com Deus por intermédio de uma sociabilidade religiosa, 44,0% são evangélicos.

O contexto de crise política que se seguiu à redemocratização da Argentina após a derrota do país na Guerra das Malvinas favoreceu a emergência de movimentos políticos evangélicos como a Aliança Evangélica Argentina (ALEVA) e o *Civismo en Acción* (CEA). Constituídos pelos segmentos evangélicos e protestantismo de missão de tipo conservador, entretanto, estes movimentos não chegaram a se organizar em partidos políticos confessionais. Reivindicavam o retorno do país à ordem constitucional, mas se opuseram ao justicialismo. Coube então aos protestantismos populares ingressar de maneira pioneira na política partidária, visando

<sup>4</sup> A pesquisa que ouviu 2.403 pessoas maiores de 18 anos em toda a Argentina foi conduzida pelos sociólogos Fortunato Mallimaci, Juan Cruz Esquivé e Guillermo Oliveri.

obter vantagens às suas sociabilidades religiosas, se mobilizando de maneira oportunista primeiramente no *Partido Movimiento Cristiano Independiente* (PMCI) e, posteriormente, no *Partido Movimiento Reformador* (PMR).

Como na Argentina, o catolicismo na Costa Rica goza igualmente do *status* de religião oficial do Estado, razão pela qual a variável pertença religiosa deixa de ser incluída nos censos demográficos realizados em nível nacional. Contudo, diferentemente da Argentina, a Costa Rica situa-se no bloco de países latino-americanos majoritariamente católicos. Além disso, seu campo religioso apresenta uma maior pluralidade, principalmente em virtude do crescimento numérico de sociabilidades protestantes iniciado a partir da década de 1960. De acordo com o levantamento realizado pelo *Programa Latinoamericano de Estudios Sociorreligiosos* (Prolades), em 2002, a Costa Rica contaria com 230 associações de igrejas englobando 2.779 sociabilidades religiosas nas quais 752 são provenientes do protestantismo de missão (27,0%); 1.769 são pentecostais (63,7%) e 258 não foram classificadas (9,3%).

No regime de tipo Igreja e Estado, mas com o campo religioso mais fragmentado como o costarriquenho, os evangélicos emergiram na cena político partidária buscando mais a conquista de privilégios da parte do Estado que a ampliação da democracia. Entre 1986 a 2006 surgiram partidos políticos evangélicos no país que se constituíram como canais de representação de suas sociabilidades religiosas, quais sejam, *Partido Alianza Nacional Cristiana* (PANC), *Partido Renovación Costarricense* (PRC) e *Partido Restauración Nacional* (PRN).

Do exposto acima, nota-se que as tensões latentes de um regime confessional caracterizado pela união entre Igreja e Estado na Argentina e Costa Rica não explicam o declínio do catolicismo nem a emergência de partidos confessionais evangélicos. A Argentina experimenta um processo de individualização das crenças religiosas de sua sociedade católica paralelo à constituição de uma nova identidade evangélica. Na Costa Rica, onde a influência política do catolicismo tem diminuído, embora o Estado se apoie sobre a Igreja para manter a sua hegemonia política, os evangélicos têm buscado representação partidária a fim de conquistar vantagens às suas sociabilidades religiosas, além do procurar obter o reconhecimento do Estado como atores com relevância na cena político-partidária. Em ambos os casos, os partidos políticos evangélicos apresentaram-se como novidades em sistemas de partidos marcados pela alternância entre duas agremiações partidárias.

Um segundo tipo de ordenamento jurídico nos países latino-americanos constitui-se daqueles regimes de separação entre Igreja e Estado, em que este se apoia na Igreja a fim de manter sua hegemonia política. Nos seis Estados latino-americanos que compõem esse bloco, quais sejam: Paraguai, Peru, Panamá, República Dominicana, Guatemala e El Salvador, há dispositivos constitucionais que asseguram privilégios a Igreja. Nestes países latino-americanos, a laicidade é restrita por não excluir a Igreja do exercício do poder político e administrativo.

No que tange aos privilégios, os dispositivos constitucionais desses seis países latino-americanos evidenciam-se principalmente na forma de concessões obtidas pela Igreja católica da parte do Estado. O primeiro deles consiste no reconhecimento da personalidade jurídica da Igreja ao passo que as demais religiões devem solicitar e obtê-la, como estabelecem o artigo 37 da Constituição Federal da Guatemala e o artigo 26 da Constituição de El Salvador. O mesmo artigo da constituição guatemalteca ainda isenta a Igreja do pagamento de títulos de propriedade de seus bens imóveis ao Estado. Na República Dominicana, o Estado reconhece o direito canônico católico e permite que fundos públicos sejam empregados a fim de financiar

algumas despesas da Igreja, além de conceder a total isenção de taxas alfandegárias. No Panamá, a Constituição garante à Igreja o monopólio do ensino religioso nas redes educacionais públicas (artigo 103) mas não é obrigatório quando solicitado pelos pais ou responsáveis (artigo 107). O artigo 45 da Constituição panamenha estabelece que “os Ministros dos cultos religiosos, além das funções inerentes a sua missão, só poderão exercer os cargos públicos que se relacionem com a assistência social, a educação ou a investigação científica” (PANAMÁ, 2004, online). Nesses países latino-americanos o protestantismo encontra maior dificuldade para se ativar na esfera pública.

Contudo, o peso demográfico das declarações de afiliação à religião católica apresenta-se como uma variável significativa a ser considerada. Assim, naqueles países predominantemente católicos: Paraguai, Peru e Panamá, apenas Paraguai e Panamá constituem exemplos onde os protestantismos não encontraram condições favoráveis para se inserir no espaço público. No Panamá, a relativa estabilidade política e uma maior pluralização do campo religioso com as adesões de pertença da população ao catolicismo representando 70,0%, os segmentos evangélicos contando com 19,0%, as outras vertentes religiosas alcançando os 4,0%, além daquelas parcelas da população nacional que declaram não pertencer a nenhum grupo religioso somando 7,0%, os evangélicos não tem alcançado nenhuma influência política. De maneira inversa, no Paraguai, fatores como a histórica instabilidade política causada por uma sucessão de golpes de Estado, a hegemonia do Partido Colorado entre 1947 a 2008, a importante adesão da população paraguaia à religião católica – a mais alta da América Latina (89,0%) –, além da fraca pluralização do campo religioso com os evangélicos representando apenas 7,0% da população nacional, as demais religiões não ultrapassando os 2,0% e o segmento não-religioso somando apenas 1,0%, torna mais difícil a participação dos evangélicos no espaço público. Isso contudo, não impediu que os evangélicos se mobilizassem em torno da candidatura presidencial do protestante Óscar Nicanor Duarte Frutos. Apresentando-se como a figura messiânica que acabaria com a pobreza e a corrupção, Duarte Frutos sagrou-se presidente do Paraguai com 37,1% dos votos válidos para o período 2003-2008, pelo *Partido Colorado* (NEOECHOS, 2012).

No Peru, entretanto, a instabilidade política mais do que o peso nacional do catolicismo contribuiu para que as minorias étnicas protestantes se mobilizassem ao redor do imaginário messiânico apoiando o movimento “Cambio 90” que elegeria presidente o outsider Alberto Fujimori; os evangélicos obtiveram representação parlamentar até o autogolpe que dissolveria o Congresso em 1992. Desde então, os evangélicos têm constituído partidos políticos confessionais como o partido *Frente Evangelico* (FE), o *Movimiento Acción Renovadora* (AMAR), a *Unión Renovadora de Evangélicos Peruanos* (EREP) e o partido *Presencia Cristiana* (PC) e obtido representação parlamentar.

Na República Dominicana, país majoritariamente católico, os segmentos evangélicos têm se mobilizado a fim de diminuir a influência política da Igreja na esfera pública. Assim, a *Coordenadora Social Pastoral Evangélica Nacional* (Cosopaen) têm repetidas vezes reiterado o pedido de que a Concordata estabelecida entre o Vaticano e o Estado seja declarada inválida pela Suprema Corte de Justiça. A Cosopaen entende que o acordo alimenta a discriminação econômica, política e social em prejuízo das minorias religiosas. Em 2006, durante meses, os evangélicos dominicanos se mobilizaram organizando marchas em frente à sede da Suprema Corte de Justiça exigindo o fim da concordata vigente entre a Igreja Católica e o Estado,

assinada na era do ditador Rafael Leonidas Trujillo, há mais de 50 anos. A mobilização da Cosopaen, entretanto, visa menos o aprofundamento da laicidade do que o interesse dos segmentos evangélicos em obter igualdade nos privilégios nas relações com o Estado, o que se conclui pela seguinte declaração desta instituição evangélica: “É importante que o Núncio reconheça que, assim como a Igreja Católica desfruta das riquezas da nação, os evangélicos e outras religiões têm o mesmo direito a desfrutar dessas riquezas” (FOLHA GOSPEL, 2006, *online*).

A fim de cumprir este objetivo, os evangélicos dominicanos se mobilizaram criando um partido político visando competir nas eleições gerais de 2016. O *Partido Dominicano Podemos* (PDP), organização evangélica encabeçada pelo pastor Ramon Sarante de Aza, apresenta os mesmos elementos milenaristas e messiânico do protestantismo de missão que busca transformar o Estado através do combate à corrupção a partir da conquista da esfera partidária:

Nos proponemos competir en el próximo torneo electoral, llevando candidatos a la presidencia, al congreso y a los ayuntamientos, por tanto invitamos hombres y mujeres de todo el país, de organizaciones comunitarias, de las iglesias, de juntas de vecinos, de clubes, organizaciones campesinas, confraternidades y federaciones de pastores, sindicatos, y a todas las ONG, a que nos sumemos en este proyecto, no le sigamos más el juego al entramado sistema político donde solo se nos usa como carnada para ellos enriquecerse, este es el tiempo de producir una verdadera transformación, esto solo es posible, si nos atrevemos a vencer el miedo y nos unimos, con un solo pensamiento, una sola aptitud y un solo lenguaje (TABERNÁCULO PRENSA DE DIOS, 2012, *online*).

Guatemala e El Salvador pertencem ao bloco de países latino-americanos religiosamente “mistos”, aqueles em que os segmentos evangélicos somados às outras minorias religiosas e os não-afiliados representam a metade da população católica nacional. Na Guatemala, como também na Nicarágua, o terremoto que destruiu a capital do país em 1976 pode ser considerado o marco inicial para a entrada dos evangélicos no espaço público. Nestes países, o imaginário apocalíptico e messiânico do protestantismo de missão se ativou com a crise humanitária que se instaurou após a destruição da capital guatemalteca mobilizando os evangélicos a ingressar no espaço público. Estes passaram a competir com a Igreja no campo do assistencialismo. Sem contar com um marco mínimo de partidos em seu sistema partidário, como ocorre em El Salvador, os evangélicos guatemaltecos transpuseram o protesto social ao político. Em 1990 e 1995 o general Efraín Rios Montt disputou a presidência da Guatemala. Em 1991, o pentecostal Jorge Serrano Elías tornou-se o primeiro presidente evangélico da Guatemala eleito para o período de 1991 a 1993. Seu vice-presidente, Gustavo Espina Salguero, era igualmente pertencente a uma sociabilidade protestante de tipo pentecostal. Finalmente em 2016, um reconhecido comediante e membro da Igreja Batista, Jimmy Morales, venceu as eleições presidenciais pela *Frente de Convergencia Nacional* (FCN Nación) com mais de 67% dos votos no segundo turno das eleições guatemaltecas.

O Estado laico se apresenta como o modelo de ordenamento jurídico adotado pela maioria dos países latino-americanos. Os dez países analisados que adotam o regime de separação entre Igreja e Estado por ordem cronológica são: Brasil (em 1988); Equador (em 1998); Venezuela (em 1999); México e Uruguai (em 2004); Colômbia, Chile, Honduras, Nicarágua (em 2005) e Bolívia (em 2009). Bolívia, Colômbia, Equador, México e Venezuela são países predominantemente católicos. Brasil e Chile pertencem ao grupo de estados latino-americanos

majoritariamente católicos. Nicarágua é o único país da região centro-americana que reconhece a separação entre Igreja e Estado, fazendo parte do bloco de países religiosamente mistos. Finalmente, Honduras e Uruguai compõem o bloco dos países latino-americanos onde o catolicismo romano constitui minoria religiosa em nível nacional. Nesses países, o ordenamento jurídico assegura um regime de separação entre Igreja e Estado com as garantias da liberdade de consciência e de culto religioso. Isso não significa, entretanto, que os Estados laicos sejam secularizados, o que pressupõe um processo de expulsão da religião à esfera privada. Os países latino-americanos reivindicam uma identidade cristã, por exemplo, em apenas cinco dos países que adotam o regime de separação entre Igreja e Estado – México, Colômbia, Chile, Bolívia e Uruguai –, não há referência a Deus no preâmbulo de suas respectivas Cartas Magnas (ORO; URETA, 2007). Isso implica o reconhecimento de um modelo próprio de modernidade que não exclui a religião do espaço público.

Na América Latina, e em particular no bloco de países laicos, o processo de laicidade, mais do que o de secularização, de fato, significa uma maior inclusão das sociabilidades religiosas distintas do catolicismo romano no exercício do poder político e administrativo, o que permite às sociabilidades religiosas protestantes concorrer tanto com a Igreja quanto com o Estado. Merece destaque o fato da Bolívia ter deixado o grupo dos Estados confessionais para integrar o grupo dos Estados laicos com a promulgação da nova Constituição Federal de 2009, sob a presidência de Evo Morales. Nesse contexto, as declarações de pertença da população boliviana aos segmentos pentecostal e neopentecostal do protestantismo continuam crescendo no país; mais significativo ainda é que no contexto de um Estado confessional, anterior a Constituição de 2009, dois partidos políticos evangélicos levaram à esfera pública o protesto religioso, a saber, *Organización Renovadora Auténtica* (ORA) organizado em 1989 e a *Alianza Renovadora Boliviana* (ARBOL) fundado em 1992.

Embora constituída por uma minoria branca que representa 37% da população, a Colômbia historicamente obteve êxito em manter a hegemonia da religião católica tornando-se um país mais hermético ao fenômeno sectário. Assim como no Equador e no Peru, o protestantismo foi se inserindo no campo religioso tardiamente, onde tiveram um crescimento lento até os anos 1960. Na Colômbia, contudo, a diversidade religiosa se acelerou com a reforma da Constituição de 1991, que estabeleceu a liberdade religiosa e a igualdade de cultos a todas as religiões. Amparada nos artigos 18 e 19, o texto constitucional passou a garantir a qualquer pessoa o direito de fundar um culto e legalizá-lo perante o Ministério do Interior mediante a apresentação de estatutos e regulamentos. Desde então, o que se viu na Colômbia foi uma verdadeira explosão de novas sociabilidades religiosas evangélicas cujas distintas interpretações da Bíblia e outras formas de rituais passaram a concorrer com o Catolicismo Romano.

Em 2007, o total de confissões religiosas na Colômbia ultrapassaria a marca de três mil; o número de pastores evangélicos atuando no país no mesmo ano superaria a marca dos sete mil, segundo levantamentos da *Asociación Nacional de Ministros del Evangelio*. Como parte de um processo de redemocratização que vem ocorrendo na América Latina a partir de 1980, a Colômbia viu emergir em sua cena político-partidária atores evangélicos que se organizaram em partidos políticos confessionais distintos daqueles que tradicionalmente governaram o país polarizando-o entre liberais e conservadores, como a *Alianza Nacional Cristiana* (1980), o *Partido Nacional Cristiano* (1989), o partido *Movimiento Unión Cristiano* (1990), o *Movimiento Cívico Cristiano* (C4) e o *Partido Cristiano de Transformación y Orden* (PACTO), que disputou as

eleições até 2010. Contudo, os partidos políticos evangélicos latino-americanos se apresentam como movimentos sociais que recuperam e transmitem as reivindicações dos grupos que representam e, assim, de maneira paradoxal, embora contribuam à pluralização da sociedade e à uma maior representação política aos segmentos minoritários da sociedade, sua organização de base confessional e os processos decisórios seriam expressão do autoritarismo presente no modelo corporativista de gestão do sagrado (RESTREPO, 1988).

Em países predominantemente católicos, onde as declarações de pertença ao Catolicismo Romano variam entre 70% a 89%, os protestantismos buscam estabelecer relações clientelistas com o Estado corporativo de maneira concorrencial com Igreja. O caso mexicano constitui-se uma exceção. No México os protestantismos tiveram um papel político de destaque associando-se com os liberais contra os conservadores, entre 1914 a 1930, período marcado por tensões agudas entre a Igreja Católica e o Estado (BASTIAN, 1986). Com o estabelecimento do regime de separação entre Igreja e Estado e as reformas laicizantes, além da hegemonia de um partido único liberal, os protestantismos deixaram de ter papel político significativo na esfera pública. A constituição do México garante a educação laica nas redes educacionais públicas (artigo 3º) e proíbe (artigo 130d), assim como a de Honduras (artigo 77), o exercício de cargos públicos eletivos por parte dos ministros religiosos, o que dificulta a emergência de atores políticos na esfera partidária.

Brasil e Chile compõem o bloco de Estados laicos onde a população nacional deixou de ser predominantemente católica para apresentar-se como majoritariamente católica. Em ambos os países, o declínio do catolicismo e as clivagens entre Igreja e Estado durante os regimes autoritários favoreceu o estabelecimento de novas relações clientelísticas entre os governos militares e as sociabilidades protestantes. Nesses países, onde o ordenamento jurídico garante a laicidade por um lado mas predominam as relações conflituosas entre Igreja e Estado no campo societal por outro, os protestantismos encontram condições mais favoráveis para competir com a Igreja no reconhecimento pelo Estado de uma nova clientela política. Tanto no Brasil como no Chile, o contexto de clivagem entre Igreja e Estado favoreceu a constituição de novas relações clientelistas entre os protestantismos de missão e os regimes militares durante as décadas de 1960 a 1985, no caso do Brasil e entre 1973 a 1990, no caso do Chile. Em ambos os países, os regimes militares passaram a cooptar as sociabilidades religiosas protestantes de missão, especialmente presbiterianos, batistas e metodistas, no caso do Brasil, em troca de apoio político quando perderam o suporte do catolicismo progressista que passava sistematicamente a denunciar os autoritarismos e torturas dos regimes ditatoriais à opinião pública internacional.

No Chile, desde 1989 os protestantes conservadores, decepcionados com as promessas do general Pinochet em realizar a reforma religiosa, iniciaram diálogos com diversos círculos partidários e parlamentares no país. Até a segunda metade da década de 1990, contudo, o *Comité de Organizaciones Evangélicas* (COE) rechaçou a possibilidade de constituição de um partido confessional que representasse os evangélicos. Coube aos pentecostais, em 1995 transformar o protesto social que animavam no partido político *Alianza Nacional Cristiana* (ANC). Marcado pela precariedade de sua organização e pela falta de visão a longo prazo, o partido evangélico tinha como objetivo principal pressionar o governo a sancionar a lei de igualdade religiosa. Depois de chegar a um “acordo eleitoral e programático” com o *Partido Renovación Nacional* (PRN), a ANC concorreu nas eleições municipais de 1996 e parlamentares de 1997.

Dos doze candidatos que apresentou às municipais, a ANC conseguiu eleger quatro *consejales*. Nas eleições parlamentares, sem obter apoio de nenhum partido, a ANC conseguiu eleger um candidato independente pelo distrito da região metropolitana com 2,97% dos votos válidos. Em 1999, de maneira independente, a *Alianza Nacional Cristiana* apoiou o pastor pentecostal Salvador Pino à presidência. Contudo, a divisão entre os evangélicos inviabilizou a candidatura levando a ANC a transferir seu apoio eleitoral à Joaquín Lavín, candidato da *Union Demócrata Independiente* (UDI) (FEDIAKOVA, 2004). Mesmo derrotados nas presidenciais em 1999, os evangélicos chilenos obtiveram uma expressiva vitória com a promulgação da Lei dos Cultos que passava a garantir a todas as confissões religiosas os mesmos direitos da Igreja católica perante o Estado. Cumprido este objetivo e graças ao alto grau de fragmentação existente entre as sociabilidades religiosas protestantes chilenas, a mobilização evangélica na política partidária começou a estagnar na década seguinte. A ANC acabaria aliando-se à *Renovación Nacional* (RN).

No Brasil o crescimento exponencial das sociabilidades religiosas protestantes a partir da transição democrática dos anos 1980 permitiu aos evangélicos, principalmente pentecostais e neopentecostais, tornarem-se atores na cena político partidária. Contudo, o engajamento dos evangélicos no espaço público não se deu em prol da ampliação da democracia e dos direitos humanos, mas sim sobre a base do corporativismo religioso visando não apenas o reconhecimento do Estado como a conquista de privilégios ou vantagens materiais para as suas sociabilidades religiosas ao mesmo tempo em que procuravam impor sua moral conservadora ao conjunto da população. Conforme demonstrado por Freston (1993) a irrupção de um lobby evangélico no legislativo federal no Brasil em 1986 – a “bancada evangélica” –, constituiu um eloquente exemplo de como os novos atores evangélicos vem se impondo na cena legislativa no país a partir de um imaginário messiânico e milenarista que percebe a sociedade como um espaço dominado pelo mal e pela corrupção. Sua transformação ocorre a partir da conquista da esfera política a partir da moral religiosa imposta ao conjunto da população, o que no caso dos legisladores evangélicos implica o processo de “penteconstitucionalização” da ordem jurídica, ou seja, interpretam a legislação sob a ótica do fundamentalismo expresso pelas sociabilidades religiosas evangélicas que constituem sua base política. Deve-se destacar que o messianismo e o milenarismo dos evangélicos no Brasil se estende à esfera do poder executivo: respaldou o general Ernesto Geisel, filho de imigrantes luteranos alemães, na luta contra o estabelecimento do comunismo no Brasil; apoiou a candidatura de Fernando Collor de Mello contra a de Luís Inácio Lula da Silva, apoiada pela Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e, como exemplo mais recente do protesto social alienado, nas eleições presidenciais de 2018, os evangélicos se engajaram na candidatura de extrema-direita de Jair Bolsonaro.

Na Nicarágua, país latino-americano religiosamente “misto”, o abalo sísmico que destruiu a capital Manágua em 1972, motivou a emergência dos protestantismos na esfera pública. Impulsionados pelo imaginário messiânico, os evangélicos nicaraguenses passaram a concorrer com a Igreja no campo do assistencialismo na forma de ajuda humanitária e obtendo inclusive reconhecimento da parte do Estado autoritário. Contudo, os evangélicos aproveitaram o contexto de crise humanitária para estender o protesto social ao campo político de maneira a opor-se à ditadura estabelecida e permitindo o surgimento de um protestantismo revolucionário que apoiou o movimento sandinista de libertação nacional ao qual a Igreja conservadora se opôs.

Em Honduras e Uruguai o catolicismo constitui a minoria em comparação à soma dos segmentos evangélicos, outras religiões e os sem filiações religiosas. Em Honduras, a falta de

um sistema de partidos estruturado fez com que o Estado dependesse da Igreja a fim de manter sua hegemonia política e, nesse contexto, os protestantismos não obtiveram papel político relevante. No Uruguai, ao contrário, que possui um sistema partidário sólido, o aprofundamento da laicidade transparece na ausência de clivagens entre a Igreja e Estado. Contudo, não são as sociabilidades protestantes que apresentam um crescimento exponencial com 15% da população nacional se declarando evangélica mas o seguimento dos que afirmam não pertencer a nenhuma religião estimada a 37% da população, o que torna o país o “menos” religioso de toda a América Latina. Esse fenômeno tem sido consequência de uma longa história de separação entre Igreja e Estado que se iniciou com a nacionalização dos cemitérios em todo o país pelo governo em 1861, seguidas pela proibição do ensino religioso nas escolas públicas e instituição do casamento civil, e mais recentemente em 2012, o Uruguai se tornou o único país da América Latina a descriminalizar o aborto. Isso se reflete no fato de que apenas 28% dos uruguaios afirmaram que a religião é muito importante nas suas vidas, ao contrário dos entrevistados em outros países latino-americanos cuja afirmativa nunca foi inferior aos 40%. O Uruguai é igualmente o único país latino-americano no qual a maioria dos entrevistados (57%) “diz que os líderes religiosos ‘não devem exercer nenhuma influência’ nas questões políticas” (PEW RESEACH CENTER, 2014, p.16), (Quadro 1).

**Quadro 1.** Tipos de Estados latino-americanos segundo o ordenamento jurídico.

Estado confessional	Estado com laicidade restrita com dispositivos constitucionais que asseguram privilégios a Igreja	Estado “laico”
		Brasil, 1988
		Equador, 1998
		Venezuela, 1999
		México, 2004
		Uruguai, 2004
		Colômbia, 2005
		Chile, 2005
		Honduras, 2005
		Nicaragua, 2005
		Bolívia, 2009
Argentina, 1994	Guatemala, 1993	
Costa Rica, 1949	El Salvador, 1983	
	Panamá, 1994	
	República Dominicana, 2002	
	Peru, 1993	
	Paraguai, 1992	

Fonte: Elaborado pelo autor (2017), com base em Oro e Ureta (2007).

## Conclusão

Os dados censitários recolhidos sobre os 18 países da América Latina apontam para o importante processo de transformação que vem se produzindo no interior do campo religioso latino-americano: (1) a migração de segmentos católicos romanos às vertentes pentecostal e neopentecostal do protestantismo; (2) a emergência de uma nova identidade cultural evangélica na América Latina; e (3) a conquista do espaço público pelos atores evangélicos nas três esferas de poder.

A América Latina permanece um continente cristão. Contudo, o processo de fragmentação de seu campo religioso com a conversão em massa da população católica às diferentes vertentes do protestantismo – principalmente as de tipo pentecostal e neopentecostal –, tem possibilitado o ingresso de novos atores religiosos na cena político-partidária latino-americana sem que isso

ocorra de maneira homogênea. Os censos demográficos dos 18 países analisados permite visualizar pelo menos quatro distintos cenários políticos influenciados pela atual configuração do campo religioso latino-americano. Em nove países da América Latina a religião católica continua sendo predominante entre a população; os segmentos evangélicos já constituem, porém, a minoria religiosa mais importante no Paraguai, no México, na Colômbia, no Equador, na Bolívia, no Peru, na Venezuela, na Argentina, assim como no Panamá. Em quatro países latino-americanos o catolicismo se tornou apenas a religião da maioria da população perdendo sua posição de religião dominante. Esse fenômeno de declínio do catolicismo pode ser observado na Costa Rica, na República Dominicana, no Brasil e também no Chile. Em outros três Estados da região, quais sejam, El Salvador, Guatemala e Nicarágua, todos eles situados na América Central, a população evangélica, somada ao conjunto dos que se declaram pertencer a outras religiões distintas do catolicismo com os segmentos não religiosos, agnósticos ou ateus, constitui a metade da população. Finalmente, em apenas dois países da América Latina – Honduras e Uruguai –, o catolicismo representa menos da metade das declarações de pertença à religião católica. Contudo, apenas em Honduras o protestantismo supera numericamente o catolicismo romano em termos de declarações de pertença religiosa enquanto que no Uruguai os não religiosos constituem uma impressionante maioria de 37% da população, os evangélicos 15% e os filiados a outras vertentes representam 6% da população uruguaia; juntos superam os 42% de católicos no país.

Nos países latino-americanos apresentando maior densidade demográfica protestante, os atores evangélicos encontraram condições favoráveis à sua inserção na cena político-partidária. Uruguai, Argentina, México e Chile podem ser recompostos em um bloco de países latino-americanos onde se observa pouca ou nenhuma ativação dos segmentos evangélicos na esfera político-partidária. Uruguai e México são países onde os processos como secularização e laicidade foram mais ampliados pelo poder estatal, observando-se poucas clivagens entre os setores protestantes e a Igreja. No Chile, dispositivos constitucionais impediam a participação de religiosos no Congresso Nacional; a revogação destes em 2017 pode facilitar o ingresso de atores evangélicos no parlamento chileno. Na Argentina, o único Estado de tipo confessional desse bloco, o catolicismo tem recuado na esfera social menos em decorrência do crescimento do protestantismo do que pelo processo de individualização e privatização das crenças religiosas entre os católicos. Nesses países, conforme dados do Observatório de Elites Parlamentarias de América Latina (2015), os segmentos católicos são mais progressistas que os evangélicos em termos de seu apoio às políticas públicas voltadas às minorias, por exemplo, 59% dos católicos uruguaiois, 53% dos católicos argentinos, 50% de católicos mexicanos e 46% dos católicos chilenos se declararam favoráveis à união civil entre pessoas do mesmo sexo; apenas 35% dos evangélicos uruguaiois; 32% de evangélicos argentinos; 35% dos evangélicos mexicanos e 26% de evangélicos chilenos apoiam a mesma iniciativa. Ainda assim, os índices são mais altos se comparados a outros países da região. Peru e Venezuela, assim como alguns países da América Central – República Dominicana, El Salvador, Guatemala e Nicarágua, os segmentos protestantes tornam-se particularmente ativos na esfera político-partidária em razão das clivagens com o Estado que se apoia na Igreja a fim de manter sua hegemonia política. Isso ocorre não apenas em virtude da fragilidade do próprio sistema político, mas igualmente devido ao fato da laicidade se apresentar de forma restrita, de maneira que dispositivos constitucionais garantem privilégios à Igreja. No Panamá, país predominantemente católico, mas onde o Estado tem garantido maior igualdade entre

os cultos, o protestantismo não tem entrado em conflito com o poder estatal. Além disso, o Panamá tem se notabilizado pela estabilidade de seu sistema político além de possuir um dispositivo constitucional, o art. 45, que impede que os ministros religiosos exerçam cargos públicos fora da esfera da assistência social, da educação e das investigações científicas. No Peru, assim como na Costa Rica, o único país apresentando um regime de tipo confessional, o protesto das minorias religiosas se converteu em movimentos sociais se organizando em partidos políticos confessionais inclusive com uma significativa presença evangélica no parlamento peruano. Nesses países, a ação política dos protestantismos tem se notabilizado pela busca de reconhecimento do Estado como atores relevantes na cena partidária buscando mais a obtenção de vantagens às suas sociabilidades religiosas do que um Estado laico. Finalmente, países latino-americanos como Bolívia, Colômbia, Equador, Brasil e Honduras, todos afirmando a laicidade em seus ordenamentos jurídicos, formam um bloco onde o crescimento da religião protestante permitiu a inserção e conquista dos segmentos evangélicos na esfera político-partidária. Embora a laicidade seja vista em termos do reconhecimento do poder estatal à igualdade de culto religioso as denominações não católicas, o catolicismo romano continua sendo o principal ator político a negociar com o Estado, mas deixou de ser o único. Neste tipo de regime, principalmente onde existe o sistema multipartidário, os atores evangélicos podem competir com a Igreja no espaço público dependendo do peso numérico de suas sociabilidades religiosas e do reconhecimento da parte do Estado como sua clientela política. De maneira geral, a emergência de partidos políticos confessionais evangélicos em vários países latino-americanos constituiu a principal novidade em sistemas partidários que mudaram pouco durante os processos de redemocratização do Continente iniciado nos anos 1980.

Os processos de ruptura política com as potências Ibéricas levados a cabo pelas elites dirigentes latino-americanas durante o século XIX tornou possível o ingresso da América Latina em uma ordem constitucional. Contudo, a ordem legal refletiria pouco numa ordem real marcada pela vigência de quatro subculturas que sobreviveram à queda dos regimes coloniais, a saber: a cultura religiosa; a cultura da exclusão ou da margem social; a cultura da violência; e a cultura política marcada por uma gestão do poder de tipo personalista: (1) A “cultura religiosa” permanece influente no espaço público latino-americano principalmente quando a Igreja se apoia no Estado a fim de manter sua hegemonia religiosa ou quando o Estado se apoia na Igreja a fim de manter sua hegemonia política; (2) A “cultura da exclusão social” foi legada pelo regime da grande propriedade rural – o latifúndio ou hacienda –, responsável pela emergência de um espaço social de apartamento pelas elites não apenas das minorias étnicas, como os imigrantes ou, religiosas: protestantismos, religiões ameríndias, afro-brasileiras, afro-caribenhas, animistas etc., mas igualmente aqueles segmentos sociais numericamente importantes da população latino-americana: indígenas, negros, mulheres, classe trabalhadora etc., magistralmente captada por Gilberto Freire em sua distinção entre a Casa Grande e a Senzala; (3) A “cultura da violência” evidencia-se na recorrência e longevidade de ditaduras militares em toda a região latino-americana, mas principalmente no Cone Sul, responsáveis pelas flagrantes violações dos Direitos Humanos além de contribuir à instabilidade democrática incapaz de institucionalizar o Estado de Direito, e (4) Finalmente, a “cultura política”, baseada em uma gestão personalista do poder, diz respeito às formas de dominação pessoal a qual as elites latino-americanas empregaram e continuam utilizando no exercício da política. O personalismo político se utiliza de redes de relação público/privada na qual prevalecem

arranjos pessoais como caudilhismo, coronelismo, populismo, apadrinhamento, conchavo, nepotismo, clientelismo – como instrumento de seu controle sobre as massas visando a instrumentalização da estrutura estatal (esfera pública) a fim de satisfazer seus interesses pessoais (esfera privada).

Heranças de uma cultura patrimonialista forjada em uma época colonial em que a Igreja e o Estado monárquico se confundiam com o patrimônio, as quatro vertentes culturais acima referidas se amalgamaram durante a formação do moderno Estado-nação latino-americano tornando-se parte dele e de seu sistema de normas jurídicas sem que as instituições democráticas pudessem ser as únicas a ordenar e regular as relações sociais baseadas em concepções democráticas como bem comum, isonomia, além da própria cidadania. Encarnadas em forças políticas, a gestão do poder de tipo teocrática, empresarial, burocrático militar e personalista concorrem com o Estado de Direito fragmentando o campo político em diferentes governos simultâneos. Interessa menos discutir nos limites desse estudo se a impessoalidade no modo de gestão pública se torna um impedimento para o exercício da política na América Latina contemporânea do que estabelecer a existência de um modo latino-americano de se fazer políticas públicas. Este modo latino-americano do exercício da gestão pública se baseia nas relações pessoais e advém do próprio tipo de Estado latino-americano que se distingue da concepção mais clássica de Estado Democrático de Direito estabelecido a partir da Revolução Francesa em 1789, ou daquela mais atual, a de um Estado de Bem-Estar Social surgido a partir de 1930 na Europa. Neste sentido, o Estado latino-americano é legal ou burocrático, no sentido que possui um marco mínimo de legalidade em seu ordenamento jurídico e instituições políticas que garantem o seu funcionamento, mas a legalidade é exercida por diferentes agentes e através de distintos tipos de dominação que ultrapassam os próprios limites do Estado procedimental e suas instituições; ainda que exercida de forma legítima, a legalidade não pode ser prescindida da coercitividade. Por definição, essa concepção do Estado latino-americano aponta para uma realidade mais sociológica do exercício do poder do que a jurídica, segundo os tipos de dominação legítima estabelecidos por Weber e das poliarquias definidas por Dahl.

Expulso do espaço privado que passou a constituir a partir das redes educacionais que formou e que se direcionavam às classes abastadas da sociedade latino-americana, o protestantismo de missão não pretendeu um simples ajustamento ao status quo que unia, em seu ordenamento jurídico, a Igreja ao Estado quando se estabeleceu definitivamente na América Latina a partir da segunda metade do século XIX. Era desprovido, contudo, de um ethos enraizado no movimento de Reforma do século XVI e não se notabilizou igualmente pela difusão do liberalismo político. Fruto dos movimentos de avivamento norte-americano do século XIX, o protestantismo latino-americano – excetuados os luteranos e anglicanos –, se constituiu como missionário, conversionista e milenarista e passou a difundir o *American Way of Life* e a prosperidade econômica. Se o protestantismo latino-americano se uniu aos movimentos liberais o fez visando mais vantagens próprias às suas sociabilidades religiosas do que motivado por uma vocação secularizante de separação entre Igreja e Estado. Assim, sobre a base do crescimento exponencial das sociabilidades religiosas protestantes e favorecidas pelos processos de redemocratização da América Latina iniciado nos anos 1980, o protestantismo latino-americano conseguiu transpor o conflito cultural entre a identidade evangélica àquela do católico romano ao campo político-partidário. De maneira inédita em uma sociedade formada pelo catolicismo romano surgiam novos atores confessionais evangélicos na cena

político-partidária latino-americana desejosos de conquistar a esfera pública e, em especial, o campo político, percebido como um espaço dominado pelo mal.

Em toda a América Latina, os segmentos evangélicos têm lançado candidaturas próprias tanto ao poder executivo quanto ao legislativo. Embora o voto protestante não possa mais ser desprezado pelos políticos que postulam esses postos, as candidaturas vitoriosas aos cargos majoritários têm sido aquelas que tem cooptado os segmentos evangélicos apresentando-se de maneira messiânica, mas sem deixar de negociar com setores sociais mais amplos, como aconteceu com os *outsiders* Collor de Mello, eleito presidente do Brasil em 1989 contando com amplo apoio das sociabilidades religiosas evangélicas e Alberto Fujimori que se elegeu presidente no Peru através de uma ampla coalizão reunida em torno do movimento “Cambio 90”; mas também o pentecostal Jorge Serrano Elías, eleito o primeiro presidente evangélico na Guatemala em 1991 além das eleições no Brasil de Lula em 2002 e 2006 e sua sucessora Dilma Rousseff em 2010 e 2014, ambos contando com o apoio de amplos segmentos sociais além do suporte massivo dos setores evangélicos e, finalmente, de Óscar Nicanor Duarte Frutos, eleito presidente do Paraguai em 2003, o primeiro protestante a assumir o posto máximo do país, sendo seguido pelo comediante e membro da Igreja Batista Jimmy Morales, eleito presidente da Guatemala em 2016. Contudo, os evangélicos vêm obtendo maior sucesso eleitoral quando disputam cargos proporcionais por serem direcionados a um segmento social mais restrito, no caso as próprias sociabilidades religiosas. Esse fenômeno tem sido particularmente expressivo na Câmara dos Deputados do Brasil, onde desde a transição democrática parlamentares reivindicando abertamente sua pertença evangélica tem sido eleitos sobre a base do prestígio denominacional ou do corporativismo religioso.

Assim, na América Latina a laicidade não significa necessariamente secularização, mas identifica-se com a pluralidade religiosa no espaço público, um espaço multiconfessional.

## Referências

ARGENTINA. *Constitución de la Nación Argentina*, aprovada em 22 de agosto de 1994. Boletín Oficial, Santa Fé, 1994. Disponible en: <<http://www.saij.gov.ar/legislacion/constitucion-nacional-1994.htm>>. Acceso en: 19 marzo 2016.

BASTIAN, J-P. Protestantismo popular y política en Guatemala y Nicaragua. *Revista Mexicana de Sociología*, v.48, n.3, p.181-199, 1986. Disponible en: <<https://biblat.unam.mx/es/revista/revista-mexicana-de-sociologia/articulo/protestantismo-popular-y-politica-en-guatemala-y-nicaragua>> Acceso en: 19 abr. 2016.

CLARÍN DIGITAL. Cada vez hay menos católicos y la gran mayoría no va a misa. *Clarín Digital*, Buenos Aires, 2008. Último momento. Disponible en: <[https://www.clarin.com/ultimo-momento/vez-catolicos-gran-mayoria-va-misa\\_0\\_ryGYm3RpFl.html](https://www.clarin.com/ultimo-momento/vez-catolicos-gran-mayoria-va-misa_0_ryGYm3RpFl.html)>. Acceso en: 19 jun. 2011.

COSTA RICA. *Constitución Política de Costa Rica*, aprovada em 7 de novembro de 1949. Asamblea Nacional Constituyente, San Jose, 1949. Disponible en: <[https://www.cne.go.cr/cedo\\_dvd5/files/flash\\_content/pdf/spa/doc362/doc362-contenido.pdf](https://www.cne.go.cr/cedo_dvd5/files/flash_content/pdf/spa/doc362/doc362-contenido.pdf)>. Acceso en: 10 marzo 2016.

DEPARTAMENTO ADMINISTRATIVO NACIONAL DE ESTADÍSTICA. *Censo General*. Bogotá: DANE, 2005. Disponible en: <<https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/censo-general-2005-1>>. Acceso en: 2 mayo 2013.

FEDIAKOVA, E. Somos parte de esta sociedad. Evangélicos y política en el Chile post autoritário. *Política*, n.43, p.253-284, 2004.

- FOLHA GOSPEL. *Evangélicos pedem anulação da Concordata*. Belo Horizonte: Folha Gospel, 2006. Disponível em: <<https://folhagospel.com/evangelicos-pedem-anulacao-da-concordata/>>. Acesso em: 12 jun. 2012.
- FRESTON, P. *Protestantismo e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. 1993. 308f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993. Disponível em: <<http://repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/279821>>. Acesso em: 10 abr. 2014.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 9. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censo 2010*. Rio de Janeiro: IBGE, 2010. Disponível em: <<http://censo2010.ibge.gov.br>>. Acesso em: 10 out. 2011.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y CENSOS. *Censo 2011*. San Jose: INEC, 2011. Disponível em: <<http://www.inec.go.cr/censos/censos-2011>>. Acesso em: 10 dec. 2012.
- MALLIMACI, F. *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*. Buenos Aires: Biblos, 2013.
- NEOHECHOS PERÍODICO CRISTIANO. *Panorama Evangélico de Chile y el mundo*. Santiago de Chile: Neohechos, 2012. Disponível em: <<http://neohechos.cl>>. Acesso em: 10 dec. 2012.
- ORO, A.P.; URETA, M. Religião e política na América Latina: uma análise da legislação dos países. *Horizontes Antropológicos*, ano 13, n.27, p.281-310, 2007.
- PANAMÁ. *Constitución Política de la República de Panamá*, aprovada em 11 de outubro de 1972 e modificada pelo Acto Legislativo N° 1 de 2004. Panamá: Gaceta Oficial, 2004. Disponível em: <[https://www.oas.org/juridico/mla/sp/pan/sp\\_pan-int-text-const.pdf](https://www.oas.org/juridico/mla/sp/pan/sp_pan-int-text-const.pdf)>. Acesso em: 10 marzo 2012.
- PEW RESEARCH CENTER. *World Religion Database, 2010*. Washington, DC: Pew Research Center, 2010.
- PEW RESEARCH CENTER. *Religião na América Latina: mudança generalizada em uma região historicamente católica*. Washington, DC: Pew Research Center, 2014. p.16.
- RESTREPO, L. A. Los movimientos sociales, la democracia y el socialismo. *Análisis político*, n.5, p.56-68, 1988.
- TABERNÁCULO PRENSA DE DIOS. *Evangélicos presentan al país nueva fuerza política con miras a elecciones del 2016*. *Tabernáculo Prensa de Dios*, [S.l.], 2012. Disponível em: <<http://tabernaculoprensadedios.com/web/evangelicos-presentan-al-pais-nueva-fuerza-politica-con-miras-a-elecciones-del-2016/>>. Acesso em: 11 jun. 2012.

Como citar este artigo/How to cite this article

SILVA, H. Os novos atores “evangélicos” e a conquista do espaço público na América Latina. *Reflexão*, v.43, n.2, p.243-263, 2018. <http://dx.doi.org/10.24220/2447-6803v43n2a4377>