

Religião e Política: análise dos possíveis intercâmbios e atravessamentos entre esferas supostamente antagônicas

Bruna Suruagy do Amaral Dantas¹

Resumo

Desde sua origem, a modernidade renunciava a privatização do sagrado, a descentralização da religião, a secularização da cultura, o fim da tradição e do monopólio da fé, a liberdade de culto e o relativismo ético. O colapso da religião oficial tornou o Estado uma instituição secular, laica e plural, garantindo, assim, a diversidade simbólica e a liberdade de culto. A hegemonia religiosa e a universalidade moral foram fortemente contestadas em nome da laicidade estatal. Acreditava-se que, para preservar a democracia, seria imprescindível evitar o intercâmbio entre religião e política, mantendo ambos os fenômenos enraizados em seus territórios tradicionais. Contudo, nas sociedades contemporâneas, verifica-se o processo inverso: a religião e a política realizam constantes deslocamentos, que lhes permitem atravessar fronteiras permeáveis e ocupar territorialidades móveis. O breve ensaio discute as formas de articulação entre os campos religioso e político, os desdobramentos do ingresso da religião na vida pública e, mais especificamente, as consequências para a democracia da presença dos evangélicos nas instituições políticas.

Palavras-chave: Religião; Política.

Abstract

Since its origin, modernity has prognosticated the privatization of the sacred, the decentralization of religion, the secularization of culture, the end of tradition and of the monopoly of faith; also, freedom of religion and the relativism of ethics. The collapse of the official religion has turned the State into a secular and plural institution, and this has guaranteed diversity of symbols and freedom of religion. Religious hegemony and moral universality have been strongly challenged in behalf of the State's secularism. It was believed that, to preserve democracy, it would be indispensable to avoid the interchange between religion and politics, and both phenomena should remain rooted in their traditional territories. However, in contemporary societies, the inverse process is verified: religion and politics make constant shifts that enable them to cross permeable frontiers and occupy mobile territorialities. This brief essay discusses forms of articulation between the religious and political fields, the developments of the admission of religion into public life and, more specifically, the consequences to democracy of the evangelicals' presence in political institutions.

Keywords: Religion; Politics.

¹Doutora em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, membro da Associação Brasileira de Psicologia Política (ABPP) e professora do curso de psicologia da Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo – SP, Brasil. Endereço eletrônico: brunasuruagy@gmail.com.

Nas últimas décadas, a sociedade brasileira assistiu à inserção das religiões no espaço público, à participação política dos atores religiosos e à visibilidade dos pleitos confessionais. Observou-se a desprivatização e publicização da religião (CASANOVA, 1994), que alcançou múltiplas formas de representação política e passou a integrar fóruns legislativos de discussão. Os evangélicos demonstram claro interesse por ocupar a cena política e participar do jogo eleitoral, penetrando espaços de poder, obtendo prestígio e influência, protagonizando ações e participando de decisões de importância nacional, o que gerou transformações efetivas no cenário político brasileiro. Segundo Giumbelli (2008), em decorrência da intensa presença dos evangélicos na esfera pública, o campo da política não pode mais ignorar o fenômeno religioso. Tendo em vista a proeminência da díade religião e política na contemporaneidade, o presente ensaio tem como objetivo analisar as relações entre os fenômenos religioso e político, atendo-se aos efeitos de tal processo para a democracia, com base nos acontecimentos políticos que envolvem os evangélicos.

Episódios recentes veiculados pela mídia revelam o compromisso religioso com a política e a instrumentalização política da religião. Nas eleições presidenciais de 2010, questões de natureza religiosa e moral assumiram o centro do debate político com finalidades eleitoreiras. Acusou-se a candidata Dilma Rousseff, do Partido dos Trabalhadores, de ser favorável à descriminalização do aborto, o que lhe rendeu uma queda significativa nas pesquisas eleitorais. A campanha assumiu um tom moralista, estridente e conspiratório. Lideranças eclesiais advertiram os fiéis dos perigos de se eleger uma candidata que apoia “práticas abortistas”, interferindo na disputa presidencial. Os candidatos correram para ampliar suas alianças com segmentos da Igreja Católica e das denominações evangélicas assim como passaram a utilizar exaustivamente mensagens e símbolos religiosos, visando obter a vitória eleitoral². Associou-se, estrategicamente, a candidata da situação à liberalização moral e ao relativismo ético.

Outro fato que denota a mobilização política dos grupos evangélicos está relacionado ao resultado das eleições proporcionais de 2010, em nível federal. Na legislatura de 2011/2015, a Frente Parlamentar Evangélica conta com 70 deputados

² Informação extraída do site: <http://www.advivo.com.br/blog/luisnassif/a-logica-da-campanha-de-serra>, consultado em 12 de abril de 2013.

federais e 3 senadores³, apresentando um aumento expressivo de 42%, quando comparados aos 43 congressistas da legislatura anterior. No pleito de 2014, o recrudescimento político desse grupo parece se confirmar, segundo levantamento preliminar do Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar (Diap), que indica a vitória de 80 candidatos, dentre os quais se destacam 43 líderes religiosos provenientes das mais diversas denominações. Foram reeleitos 32 parlamentares, o que corresponde a 45% da bancada, e conquistaram o primeiro mandato 13 evangélicos⁴. Contudo, cabe salientar que esses dados são controversos e, portanto, passíveis de alteração, dado que a nova composição legislativa só poderá ser formalmente verificada quando os deputados tomarem posse. De acordo com informações também parciais da pesquisadora Magali Nascimento Cunha⁵, baseadas em checagem dos dados do Tribunal Superior Eleitoral e em entrevista com analistas e pesquisadores, chegou-se à conclusão de que se elegeram, em 2014, 72 “irmãos na fé”, um aumento de 3%, significativamente inferior às projeções da Frente Parlamentar Evangélica, que giravam em torno de 30%.

No início da 54ª legislatura (2011/2015), os parlamentares evangélicos foram notícia nos principais veículos de comunicação do país, dado o barulho que fizeram por conta do material anti-homofobia que o Ministério da Educação pretendia distribuir nas escolas públicas. Empreendendo uma verdadeira cruzada contra homossexuais, os deputados “crentes” ameaçaram bloquear as votações na Câmara Federal, convocar o então ministro Antônio Palocci para prestar esclarecimentos sobre o seu crescimento patrimonial, pedir formalmente a exoneração do ministro Fernando Haddad e solicitar a instalação de uma CPI para investigar o Ministério da Educação. Declarações infundadas foram proferidas em plenário, alegando que o kit de combate à homofobia era uma forma de incitar os estudantes da rede pública a se tornarem homossexuais. Fez-se tanto estardalhaço que a Presidenta da República resolveu suspender a distribuição do material educativo, atendendo, assim, às reivindicações dos paladinos da moral cristã⁶.

³ Informações obtidas no blog da Frente Parlamentar Evangélica, acessado em 15 de abril de 2013: <http://frenteparlamentarevangelica.blogspot.com/p/nova-bancada-evangelica.html>.

⁴ Dados publicados no site “Congresso em foco”, examinado no dia 30 de novembro de 2014: <http://congressoemfoco.uol.com.br/noticias/liderancas-evangelicas-avancam-na-camara/>

⁵ Informações extraídas do blog “Mídia, Religião e Política”, acessado em 10 de dezembro de 2014: <http://midiaoreligiaopolitica.blogspot.com.br/2014/10/evangelicos-e-as-eleicoes-2014-listagem.html>

⁶ Notícias divulgadas nos seguintes sites, consultados respectivamente em 20 de abril, 05 e 06 de maio de 2013: a) <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/917220-bancada-evangelica-diz-que-nao-vota-nada-ate-esclarecer-kit-gay.shtml/>; b) <http://www1.folha.uol.com.br/poder/920455-em-protesto-contr-kit->

Outro episódio recente, de repercussão nacional, foi a eleição do deputado federal Marco Feliciano (PSC-SP) para a presidência da Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara Federal no mês de março de 2013. Indicado pelo partido para presidir a comissão, o parlamentar recebeu onze votos favoráveis do total de dezoito membros do colegiado. Pastor da Igreja Assembleia de Deus, o congressista foi alvo do repúdio dos movimentos sociais em defesa dos direitos das mulheres, dos negros e dos gays, em virtude de suas declarações públicas de teor machista, homofóbico e racista. À frente da comissão, o pastor possuía amplos poderes para definir pautas de votação e vocalizar as demandas e interesses de segmentos moralmente conservadores, privilegiando determinados projetos de lei e relegando outros. Apesar dos intensos protestos contra sua posse, Feliciano se recusou veementemente a renunciar o cargo, permanecendo nele por oito meses, alcançando, assim, projeção nacional como consequência dos pronunciamentos polêmicos e das propostas legislativas descabidas, o que lhe permitiu angariar expressivo apoio dos setores mais reacionários e preconceituosos da sociedade. Nessa ocasião, dos 18 parlamentares que compunham a comissão, 14 eram evangélicos, formando uma espécie de muralha à aprovação de projetos de lei favoráveis aos movimentos feministas, LGBTs e negros. A retórica do terror, que propala a ameaça iminente à honra da família e o perigo da disseminação da promiscuidade, justificava as propostas legislativas defendidas pelo grupo: revogação da decisão do Supremo Tribunal Federal que reconhece como entidade familiar a união entre pessoas do mesmo sexo, cancelamento da resolução do Conselho Federal de Psicologia que proíbe tratamentos psicológicos destinados à reversão da homossexualidade, punição de quem sacrifica animais em rituais religiosos, implantação do programa “Papai do Céu na Escola” na rede pública de ensino e punição da discriminação contra heterossexuais.

Os acontecimentos acima narrados expressam o engajamento político de atores religiosos, contrariando a tese moderna de que entre a religião e a política deve haver uma fronteira intransponível, que impeça qualquer tipo de intersecção e atravessamento (GUIGOU, 2006). De acordo com essa perspectiva, a política não deve ter nenhum envolvimento com a religião assim como as organizações religiosas devem manter-se alheias à atividade política. Tradicionalmente, os evangélicos rechaçavam a política e,

[gay-bancada-evangelica-mira-palocci.shtml](http://www.gay-bancada-evangelica-mira-palocci.shtml); c) <http://br.noticias.yahoo.com/dilma-suspende-elabora%c3%a7%c3%a3o-kit-anti-homofobia-escolas-175808443.html>

por isso, retiravam-se da esfera pública e secular, isolando-se no mundo privado (RIVERA, 2006). Nesse contexto, a política e a religião possuíam territórios delimitados e espaços geográficos definidos. Todavia, conforme Burity (2001), nas sociedades contemporâneas, as fronteiras que antes demarcavam os territórios deslocaram-se, possibilitando o livre trânsito dos conteúdos políticos e religiosos de sorte que a religião ingressou no âmbito público e a intervenção estatal atingiu a vida íntima e privada dos indivíduos. Ao discorrer sobre as comunidades eletrônicas pentecostais, Gouveia (2005) destaca que a “desterritorialidade da fé” tem surgido como nova possibilidade de relação com o sagrado.

Verifica-se, pois, um intenso fluxo, mobilidade e reconfiguração de fenômenos que outrora estavam fixos em “terras firmes”. A religião e a política se movimentam por diferentes âmbitos da vida social e cultural, articulando-se em determinados espaços móveis. Em face desse deslocamento, alguns pesquisadores demonstram certa preocupação com as implicações da participação política das lideranças eclesiais para o desenvolvimento do sistema democrático, pois temem o incremento da intolerância religiosa, dada a reduzida regulação estatal da atividade pública desses agentes sociais (BIRMAN, 2003; BURITY, 2006). Entretanto, para Burity (2008), a presença de atores religiosos nas instituições políticas não representa nenhuma ameaça à consolidação e ao amadurecimento da democracia. As democracias contemporâneas, em nome do princípio da pluralidade cultural e ideológica, favorecem a mobilização política das forças religiosas, não comprometendo seus fundamentos.

Por essa razão, a nosso ver, não cabe indagar se as religiões devem ou não envolver-se com a política, mas compreender os múltiplos sentidos, impactos e efeitos da atuação religiosa no cenário público bem como o tipo de relação existente entre os atores religiosos e políticos. Como argumenta Burity (2008), atualmente, a questão central a ser discutida não é a separação entre Igreja e Estado nem a neutralidade das instituições republicanas, mas a inclusão dos conflitos religiosos nos debates públicos e a garantia de múltiplas formas de representação e ação políticas, que sejam absolutamente inclusivas. O pavor moderno frente à presença das religiões no espaço público não parece ter fundamento. O que ameaça o regime democrático é o monopólio religioso e não a participação das mais diversas religiões nas instâncias políticas. Vale salientar que o vínculo entre religião e política não é um fato recente, mas um fenômeno histórico que, ao longo dos séculos, foi assumindo diferentes configurações e perspectivas. Na atualidade, o campo das relações entre religião e política encontra-se

em constante transformação e reconfiguração, apresentando formas variáveis, móveis, complexas e indeterminadas.

Segundo Pierucci (1997a), a mobilidade religiosa resulta da tese da secularização, que abrange a desmonopolização da religião, o fim da fidelidade inexorável à tradição, o desenraizamento religioso, a proliferação de novos artigos de fé, a redução do poder das instituições eclesiais e a perda da centralidade da religião na vida sócio-cultural do país. “*A religião não voltou a ocupar a centralidade e o poder de outrora. Isso pode até vir a acontecer, mas não está acontecendo e é impossível que aconteça num futuro próximo*” (FONSECA, 2002: 30 e 31).

A dessacralização da cultura relativiza os compromissos com o sagrado, favorece as “quebras de lealdade”, efemeriza a filiação religiosa e possibilita constantes trocas de religião por meio da conversão (PIERUCCI, 2006). Por conseguinte, com o fim da hegemonia absoluta da religião oficial, foram confeccionados inúmeros “artefatos” religiosos, ampliando, assim, a pluralidade de crenças, as possibilidades de escolha de cada indivíduo e a liberdade de culto. A secularização, pois, corresponde à passagem da supremacia de uma única cosmovisão e normatividade moral para a pluralização simbólica, a multiplicidade ética e o livre exercício da fé. Trata-se de um processo de racionalização da ordem jurídico-política e de laicização do Estado (MARIANO, 2003). Desse modo, pode-se asseverar que a secularização é um fenômeno complexo, contraditório, irregular e descontínuo, que se manifesta de múltiplas formas. Conforme Oro e Ureta (2007), na América Latina, observa-se a articulação de forças antagônicas, como o desencantamento do mundo e a efervescência da magia, a racionalização do espaço público e a sacralização da vida privada.

Não obstante a secularização seja regularmente associada à privatização e individualização da fé, verifica-se que atualmente esse processo engloba também a publicização e coletivização da religião. Logo, o fenômeno da secularidade abarca situações e operações contrárias, como a privatização e desprivatização do sagrado, a comunitarização das crenças e individuação/ pluralização das cosmologias (MALLIMACI e CATOGGIO, 2008). Ademais, percebe-se ainda nas sociedades contemporâneas a desinstitucionalização da religião, o colapso das tradições, a erosão da autoridade religiosa, a desestruturação hierárquica do sistema eclesial, a perda da credibilidade institucional, a crise das estruturas normativas e a desconfiança em relação às instituições dedicadas à produção de sentido e à imposição de preceitos morais (CATOGGIO, 2008; ZAPPONI, 2008; NEGRÃO, 2000). De acordo com Mallimaci

(2008), na atualidade, a experiência com a transcendência está desvinculada de qualquer pertencimento institucional de modo que o sujeito não seja tutelado por uma ordem clerical nem subjugado por imperativos morais. Reivindica-se uma espiritualidade livre de dogmas, obrigações e injunções.

Contudo, a hierarquia eclesiástica não admite uma fé sem autoridade, uma religião sem moralidade, uma crença sem obediência. Aceita-se a laicidade jurídica, mas não a simbólica; endossa-se a “autonomia temporal”, mas não “a autonomia espiritual”; legitima-se a liberdade nos assuntos seculares, mas não nas questões morais (VELASCO, 2008). Na concepção de clérigos e pastores, o homem não é capaz de orientar sua vida em conformidade com a moral assim como os poderes políticos não estão habilitados a arbitrar normas relacionadas à questão ética. Nos últimos anos, em reação à crise das instituições tradicionais, têm surgido diferentes correntes ideológicas e movimentos religiosos com o propósito de reter o niilismo moral, recuperar os elementos culturais da religião, resgatar a autoridade clerical e afirmar a importância dos códigos éticos (ROLDÁN, 2008). Segundo Bandini (2003), no Brasil, as igrejas evangélicas têm investido na consolidação das estruturas hierárquicas, na racionalização do funcionamento institucional, na burocratização das atividades religiosas, na profissionalização das estratégias políticas e na ampliação da cidadania dos fiéis. A religião, pois, não se encontra mais reclusa na vida privada, passando a circular pelo espaço público e a formular demandas às instâncias políticas. Como adverte Habermas (2006), não faz sentido tentar privatizá-la ou expulsá-la da esfera pública, sobretudo em um Estado democrático. Ignorar sua participação política e sua relevância pública constitui uma espécie de preconceito e alienação.

A literatura sociológica e histórica sobre as relações entre a religião e a política nas sociedades contemporâneas tem se expandido. Em face das inúmeras transformações por que passaram ambos os campos, os pesquisadores buscam redefinir e compreendê-los no novo contexto social. Alguns teóricos refletem sobre o papel que a religião deve desempenhar na política, ao passo que outros argumentam em favor da separação entre o universo religioso e o político (DWORKIN, 2008). A tese liberal que recomenda o total distanciamento entre as organizações religiosas e as atividades políticas difundiu-se completamente. De acordo com Arendt (2008), o próprio cristianismo, em suas origens, incitou o rechaço e o desdém em relação à política bem como a depreciação do espaço público. Ademais, buscou o isolamento, afastou-se do mundo político, retirou as questões humanas da esfera pública e as inseriu na

comunidade cristã. Por intermédio dos escritos de Santo Agostinho, o “caráter anti-político do cristianismo” logo foi substituído pelo estabelecimento de uma “política cristã” (ARENDR, 2008). A Reforma Protestante favoreceu a secularização das instâncias públicas e o surgimento do Estado secular, cujo princípio básico consiste em salvaguardar a liberdade religiosa e a liberdade política.

Na modernidade, prevaleceu a desconfiança em relação à presença da religião no espaço público. Supunha-se que a participação política da religião enfraqueceria a democracia e comprometeria a laicidade do Estado. Propagou-se a ideia de que é necessário evacuar a religião da esfera pública e secularizar o Estado. Porém, cabe ressaltar que a secularização estatal não significa a reclusão do sagrado no âmbito privado nem a consequente despublicização da religião, mas especialmente o fim do monopólio religioso, a garantia do livre exercício da fé, a proteção da diversidade cultural e ideológica, a defesa da tolerância religiosa e a intensificação da mobilização dos fiéis (MARIANO, 2003). O regime democrático laico determina que, além de não confessional, o Estado deve dispensar tratamento igualitário a todas as religiões e manter-se neutro quando os assuntos dizem respeito às instituições eclesiásticas (DIANTEILL, 2008). Conforme Giumbelli (2008), no Brasil, é praticamente nula a intervenção estatal nas matérias religiosas. No entanto, em função da excessiva exposição midiática dos líderes pentecostais e dos escândalos daí resultantes, passou-se a exigir uma maior regulação e controle estatal das religiões de maneira a evitar excessos, abusos de poder e irregularidades (MARIANO, 2006a). Pierucci (1997b) declara que, em território nacional, a liberdade de culto é amplamente assegurada de sorte que as instituições religiosas não sofrem nenhum tipo de discriminação negativa. Contudo, para Mariano (2006), na realidade, a neutralidade absoluta não existe *de facto*, porque, ainda que o Estado não seja confessional, tende a dispensar um tratamento desigual às diferentes religiões. O dispositivo jurídico da liberdade de culto não é suficiente para elidir totalmente a discriminação religiosa (ORO e URETA, 2007).

Convém reiterar que, a nosso ver, a participação política da religião não ameaça a consolidação da democracia, contanto que se garantam os princípios da igualdade e da liberdade para todos os credos. Cabe ao Estado laico assegurar a convivência pacífica de diferentes ideologias, cosmologias e confissões religiosas. Nesse sentido, não consideramos incompatíveis a democracia laica e a religião pública. Como enuncia Díaz-Salazar (2007), há condições legítimas de participação da religião na esfera pública, que não causam nenhum dano à laicidade do Estado, ao pluralismo ideológico e

à livre manifestação religiosa. Por essa razão, o laicismo inclusivo defende a atuação das religiões nos fóruns políticos e no âmbito da cultura, possibilitando que as organizações religiosas articulem suas reivindicações como demandas políticas. Ao longo dos anos, tem crescido a força pública das religiões, haja vista a ampliação do número de fiéis, a dilatação das instituições eclesásticas, sua habilidade para influenciar em decisões de peso e seu poder de intervir em assuntos sociais e políticos. Díaz-Salazar (2007) se arrisca a afirmar que todos os Estados mantêm relações com as igrejas e todos os governos executam uma política sobre as religiões públicas.

Contanto que respeitem os princípios constitucionais da democracia pluralista, agonística e laica, os “crentes”, como atores políticos, não devem ser proibidos de atuar no campo da política e participar do debate público. Excluí-los da cena pública e impedi-los de agir politicamente seria um procedimento antidemocrático (MOUFFE, 1999). Pode-se sustentar, então, que a laicidade do Estado não exige a privatização da religião nem interdita a presença do sagrado na arena política. Burity (2008) esclarece que a secularização da política conduz à “desdramatização da ameaça religiosa”. Em sua concepção, é preciso dissolver o clima de pânico que acompanha as discussões sobre o envolvimento da religião com a política. O debate acadêmico costuma suscitar temores, confusões, fantasias, equívocos e más interpretações. A politização da religião e a sacralização da política, fenômenos contemporâneos, são encaradas com apreensão. Almeja-se fixar a religião e a política em seus territórios convencionais, impedindo, desse modo, o deslocamento simultâneo de ambas as entidades por regiões desconhecidas. Todavia, como aponta Zapponi (2008), na contemporaneidade, os campos religioso e político encontram-se desenraizados, não sendo possível, pelo menos no momento, fixá-los em terra firme.

Referências Bibliográficas

ARENDDT, Hannah. *¿Qué es la política?* Barcelona: Ediciones Paidós e Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1997.

BANDINI, Claudirene A. de P. *Religião e Política: a participação política dos pentecostais nas eleições de 2002*. Tese de Doutorado. São Carlos: Universidade Federal de São Carlos, 2003.

BIRMAN, Patrícia (Org.). *Religião e Espaço Público*. São Paulo: Attar, CNPq e Pronex, 2003.

BURITY, Joanildo A. “Religião e Política na Fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica”. *Revista Eletrônica Rever*, São Paulo, nº. 04, ano 01, 2001.

_____. *Redes, Parcerias e Participação Religiosa nas Políticas Sociais no Brasil*. Recife: Massangana, 2006.

_____. “Religião, Política e Cultura”. *Tempo Social. Revista de Sociologia da USP*, v. 20, nº 02, 2008, p. 83 - 113.

CASANOVA, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1994.

CATOGGIO, María Soledad. Gestión y Regulación de la diversidad religiosa en la Argentina. Políticas de “reconocimiento” estatal: el Registro Nacional de Cultos. In: MALLIMACI, Fortunato [Editor]. *Religión y Política: perspectivas desde América Latina y Europa*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2008, p. 105 - 116.

CONRADO, Flávio C. dos S. “Política e Mídia: a Igreja Universal do Reino de Deus nas Eleições”. *Religião e Política*, 21 (2), 2001, p. 85 - 111.

DIANTEILL, Erwan. ¿Hacia una salida de la laicidad en Francia? In: MALLIMACI, Fortunato [Editor]. *Religión y Política: perspectivas desde América Latina y Europa*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2008, p. 81 - 92.

DÍAZ-SALAZAR, Rafael. *Democracia laica y religión pública*. Madrid: Taurus, 2007.

DWORKIN, Ronald. *La democracia posible: principios para un nuevo debate político*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2008.

FONSECA, Alexandre Brasil. *Secularização, pluralismo religioso e democracia no Brasil*. Tese de Doutorado em Sociologia. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2002.

GOUVEIA, Eliane. Entre o templo e a televisão: comunidades eletrônicas de consolo. *Revista Nures*, nº 01, ano 01, 2005, p. 01-16.

GIUMBELLI, Emerson. “A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil”. *Religião e Sociedade*, 28/2, 2008, p. 80 - 101.

GUIGOU, Nicolás. “Religión y política en el Uruguay”. *Civitas. Revista de Ciências Sociais*, v. 06, nº 02, 2006, p. 43 - 54.

HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Paidós, 2006.

MALLIMACI, Fortunato & CATOGGIO, María Soledad. Introducción. In: MALLIMACI, Fortunato [Editor]. *Religión y Política: perspectivas desde América Latina y Europa*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2008, p. 09 - 19.

MALLIMACI, Fortunado. Excepcionalidad y Secularizaciones múltiples: hacia otro análisis entre religión y política. In: MALLIMACI, Fortunado [Editor]. *Religión y Política: perspectivas desde América Latina y Europa*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2008, p. 117 - 137.

MARIANO, Ricardo. Secularização na Argentina, no Brasil e no Uruguai: suas lutas no passado e no presente. In: ORO, Ari Pedro. *Religião e Política no Cone-Sul: Argentina, Brasil e Uruguai*. São Paulo: Attar e CNPq/Pronex, 2006, p. 223 - 252.

MOUFFE, Chantal. *El retorno del político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 1999.

NEGRÃO, Lísias N. “Mercadolocismo: mercado na religião e religião do mercado”. *Revista Estudos da Religião*, São Paulo, ano XIV, nº 18, 2000, p. 55 - 67.

ORO, Ari Pedro & Ureta, Marcela. “Religião e Política na América Latina: uma análise da legislação dos países”. *Horizontes Antropológicos*, v. 13, nº 27, 2007, p. 281 - 310.

PIERUCCI, Antonio Flavio. “Reencantamento e Dessecularização: a propósito do auto-engano em sociologia da religião”. *Novos Estudos CEBRAP*, nº 49, 1997a, p. 99 - 117.

_____. Interesses religiosos dos sociólogos da religião. In: ORO, Ari Pedro & STEIL, Carlos Alberto [Org]. *Globalização e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1997b, p. 249 - 262.

_____. “Religião como Solvente – uma aula”. *Novos Estudos CEBRAP*, nº 75, 2006, p. 111 - 127.

RIVERA, Paulo B. “Religião e Política no Peru pós-Fujimori”. *Civitas. Revista de Ciências Sociais*, v. 06, nº 02, 2006, p. 55 - 75.

ROLDÁN, Verónica. Religión y Política en Italia: la recuperación de los elementos culturales del cristianismo. In: MALLIMACI, Fortunato [Editor]. *Religión y Política: perspectivas desde América Latina y Europa*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2008, p. 59 - 70.

VELASCO, Demetrio. Religión y política en la praxis de la jerarquía católica española actual. In: MALLIMACI, Fortunato [Editor]. *Religión y Política: perspectivas desde América Latina y Europa*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2008, p. 71 - 80.

ZAPPONI, Elena. ¿El espacio religioso como lugar de suspensión de lo político? Análisis de la construcción social de “islas atemporales” en el camino de Santiago de Compostela. In: MALLIMACI, Fortunato [Editor]. *Religión y Política: perspectivas desde América Latina y Europa*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2008, p. 21 - 30.