

PEDRO GUSTAVO CAVALCANTI SOARES

**O DIÁLOGO ENTRE A RELIGIÃO E AS RELAÇÕES INTERNACIONAIS
NOS ESTADOS UNIDOS: A INFLUÊNCIA CRISTÃ NO CENÁRIO POLÍTICO
NORTE-AMERICANO NO PÓS 11 DE SETEMBRO**

**Recife
2010**

PEDRO GUSTAVO CAVALCANTI SOARES

**O DIÁLOGO ENTRE A RELIGIÃO E AS RELAÇÕES INTERNACIONAIS
NOS ESTADOS UNIDOS: A INFLUÊNCIA CRISTÃ NO CENÁRIO POLÍTICO
NORTE-AMERICANO NO PÓS 11 DE SETEMBRO**

Dissertação de Mestrado apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal de Pernambuco, como exigência para obtenção do título de Mestre em Ciência Política sob a orientação do Prof. Dr. Joanildo Burity.

**Recife
2010**

PEDRO GUSTAVO CAVALCANTI SOARES

**O DIÁLOGO ENTRE A RELIGIÃO E AS RELAÇÕES INTERNACIONAIS
NOS ESTADOS UNIDOS: A INFLUÊNCIA CRISTÃ NO CENÁRIO POLÍTICO
NORTE-AMERICANO NO PÓS 11 DE SETEMBRO**

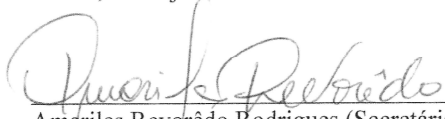
Aprovada em _____ de _____ de _____, pela Banca Examinadora:

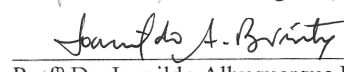
Catálogo na fonte
Bibliotecária Joselly de Barros Gonçalves, CRB4-1748

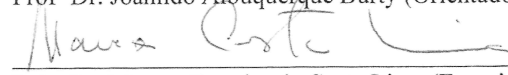
S676d	<p data-bbox="459 1225 1252 1361">Soares, Pedro Gustavo Cavalcanti. O diálogo entre a religião e as relações internacionais nos Estados Unidos : a influência cristã no cenário político norte-americano no Pós 11 de setembro / Pedro Gustavo Cavalcanti Soares. – Recife: O autor, 2010. 141p.</p> <p data-bbox="459 1391 1252 1503">Orientador: Joanildo Burity. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Ciência Política, Recife, 2010. Inclui bibliografia.</p> <p data-bbox="459 1554 1252 1666">1. Ciência política. 2. Religião e política. 3. Estados Unidos – Relações internacionais. 4. Cristianismo – Estados Unidos. 5. Atentado terrorista de 11 de setembro de 2001. I. Burity, Joanildo (Orientador). II. Título.</p> <p data-bbox="459 1718 1252 1738">320 CDD (22.ed.) UFPE (BC2010-132)</p>
-------	--

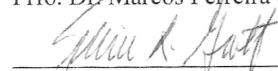
Ata da reunião da Comissão Examinadora para julgar a Dissertação do aluno **PEDRO GUSTAVO CAVALCANTI SOARES**, intitulada: “O Diálogo entre a Religião e as Relações Internacionais nos Estados Unidos: A Influência Cristã no Cenário Político Norte Americano no Pós 11 de Setembro”, para obtenção do grau de Mestre em Ciência Política da Universidade Federal de Pernambuco.

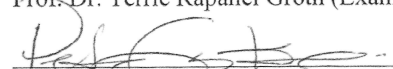
Às 10:30 horas do dia 16 de julho de 2010, no Auditório do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal de Pernambuco, reuniram-se os membros Comissão Examinadora da Dissertação intitulada: “O Diálogo entre a Religião e as Relações Internacionais nos Estados Unidos: A Influência Cristã no Cenário Político Norte Americano no Pós 11 de Setembro”, composta pelos Professores Doutores Joanildo Albuquerque Burty (Orientador), Marcos Ferreira da Costa Lima (Examinador Interno) e Terrie Rapahel Groth (Examinador Externo). Sob a presidência do primeiro, realizou-se a arguição do candidato Pedro Gustavo Cavalcanti Soares. Cumpridas todas as disposições regulamentares, a Comissão Examinadora considerou a Dissertação APROVADA, por unanimidade. Nada mais havendo a tratar, eu, Amariles Revorêdo Rodrigues, secretária da Pós-Graduação em Ciência Política, lavrei a presente Ata que dato e assino com os membros da Comissão Examinadora. Recife, 16 de julho de 2010.


Amariles Revorêdo Rodrigues (Secretária)


Prof. Dr. Joanildo Albuquerque Burty (Orientador)


Prof. Dr. Marcos Ferreira da Costa Lima (Examinador Externo)


Prof. Dr. Terrie Rapahel Groth (Examinador Externo)


Pedro Gustavo Cavalcanti Soares (Mestrando)

À minha mãe

AGRADECIMENTOS

Nesse momento, agradecer é um compromisso, afinal de contas não fazemos nada sozinho, mas que se torna complicado, porque terminamos agradecendo a uns e omitindo outros. Para evitar cair nessa armadilha, agradeceremos a alguns que estiveram mais presentes nos últimos anos, estendendo os agradecimentos aos que não forem citados por puro esquecimento.

A minha família, por laços de sangue ou afetividade, pela compreensão de não estar presente nas inúmeras horas de lazer, e paciência que tiveram com a minha escolha. Particularmente à Solange, Luciano, Késsia, Joana e João.

Ao professor Joanildo Burity pela orientação, confiança, paciência e atenção.

À CAPES pelo apoio financeiro da bolsa de mestrado.

Ao meu avô, João Guilherme (in memoriam), que se orgulharia ainda mais de mim ao presenciar a conclusão de mais um passo de minha carreira acadêmica.

Aos meus amigos e ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal de Pernambuco, por terem me concedido a experiência de amadurecer acadêmica e pessoalmente, pela contribuição do conhecimento compartilhado;

Aos amigos da Transworld, que me ajudaram a preservar a fluência do idioma inglês;

A todos que contribuíram direta ou indiretamente para a conclusão do meu mestrado em Ciência Política.

“O político perfeito é o que foi conservador e foi liberal, porque assim se forma a moderação e o progresso das idéias, a altura dos pontos de vista. Não alcança a verdadeira posição senão vendo os dois lados das coisas. Um eterno conservador é um retrógrado, um eterno liberal é um revolucionário.”

(Joaquim Nabuco)

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: A divisão dos votos de acordo com a religião nas eleições de 2000 e 2004.....	112
Tabela 2: Você acha que líderes religiosos devem tentar influenciar as decisões governamentais?.....	113
Tabela 3: Voto Religioso nas Eleições Presidenciais Norte Americanas de 2004 e 2008.....	123

LISTA DE ABREVIATURAS

ANE – Associação Nacional dos Evangélicos
CAIR – Council on American-Islamic Relations
DC – Direita Cristã
FDD – Fundação para Defesa das Democracias
MPAC – Muslim Public Affairs Council
WCFA – Associação Fundamentalista Cristã Mundial

RESUMO

Em termos gerais, a presente dissertação versa sobre um diálogo entre a premissa da religião e as relações internacionais nos Estados Unidos. A inserção da religião na esfera política dos Estados Unidos fez-se presente desde o início de sua fundação e desde então, ambas permaneceram imbricadas constituindo um complexo sistema de convívio, cuja influência foi determinante nos desígnios da nação. Embora o debate em torno do amálgama entre religião e política nos Estados Unidos nunca ter estacionado nos mais diversos setores de pesquisa, foi, todavia, após os ataques terroristas de 11 de setembro de 2001, que tal assunto ganhou repercussão mundial como talvez nunca na história.

Nessa perspectiva, a escolha desse país como objeto de estudo recai sobre três razões. Primeiro, desde os primórdios da nação até hoje, a religião sempre desempenhou um papel importante na história política norte-americana; evidências claras de uma conexão entre religião e relações internacionais nos Estados Unidos são apresentadas nas políticas domésticas e externas do país, e também, por instituições religiosas influenciadoras; e por fim, a religião se encontra de tal forma enraizada na sociedade americana que se tornou um dos símbolos da identidade nacional.

Em termos específicos, esta dissertação apresenta, primeiramente, uma análise sobre religião e relações internacionais contemporâneas, para então adentrar na esfera estadunidense. Assim, buscamos averiguar o advento do cristianismo na política doméstica e externa americana; o impacto do 11 de setembro sobre a religião e a política contra o terror; o estratagema de instituições cristãs, como a Associação Nacional dos Evangélicos e a Fundação para Defesa das Democracias, exercendo certo poder na política americana; a religiosidade no governo Bush e Obama.

Concluimos que o exemplo de religiosidade norte-americana pode ser um vetor primordial para a integração da perspectiva religiosa no debate acadêmico da teoria das relações internacionais.

Palavras-chave: relações internacionais, religião, Estados Unidos, Teoria das relações internacionais, Cristianismo.

ABSTRACT

As a whole, this dissertation examines a dialogue between the premise of religion and international relations in the United States. Religion was embedded in the political scenario of the United States at the onset of the nation and, since then, religion and politics have been intertwined into a complex system of coexistence that has strongly influenced the country's destiny. Although the debate regarding the amalgam between religion and politics in the United States ongoing among various sectors of research, just after the terrorist attacks of September 11, 2001, that this issue has gained worldwide impact as perhaps never before in history .

From this perspective, the choice of that country as an object of study rests on three grounds. First, from the dawn of the nation to today, religion has always played an important role in American political history, clear evidence of a connection between religion and international relations in the United States are presented in domestic and foreign policies of the country, and also by religious institutions that influence it and, finally, religion is so ingrained in American society that became a symbol of national identity.

Specifically, this paper presents first an analysis of religion and contemporary international relations, and then enter the U.S. sphere. Thus, we sought to ascertain the advent of Christianity in domestic and foreign policy in American politics: the impact of September 11 on religion and politics on terror, the ruse of Christian institutions like the National Association of Evangelicals and the Foundation for Defense of Democracies , exerting some power in American politics, religiosity in the Bush's and Obama's Government.

We conclude that the example of American religiosity may be a primary vector for the integration of religious perspective in academic debate of the theory of international relations.

Key Words: international relations, religion, United States, theory of international relations, christianism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1– RELIGIÃO E RELAÇÕES INTERNACIONAIS	15
1.1 – RELIGIÃO E RELAÇÕES INTERNACIONAIS NO MUNDO	
CONTEMPORANEO.....	15
1.2 – TEORIA DAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS E RELIGIÃO	28
2 – POLÍTICA E RELIGIÃO NOS ESTADOS UNIDOS.....	40
2.1 – A RELIGIÃO NA HISTÓRIA NORTE-AMERICANA: O PORQUÊ DA	
RELIGIÃO SER UM IMPORTANTE ATOR POLÍTICO NOS ESTADOS UNIDOS	40
2.1.1 – O Velho Mundo: Inglaterra.....	41
2.1.2 – O Novo Mundo.....	45
2.1.3 – O Primeiro Avivamento Religioso.....	50
2.1.4 – A Revolução, A Independência e A Constituição.....	53
2.1.5 – Os Pais Fundadores.....	58
2.1.6 – O Segundo e o Terceiro Avivamentos Religiosos.....	61
2.1.7 – O Século XX.....	64
2.2 – A POLÍTICA EXTERNA NORTE-AMERICANA E A RELIGIÃO.....	69
3 – O ADVENTO RECENTE DO CRISTIANISMO NA POLÍTICA	
AMERICANA.....	82
3.1 – A DIREITA RELIGIOSA NORTE-AMERICANA.....	82
3.1.1 – Associação Nacional dos Evangélicos.....	91
3.2 – O IMPACTO DO 11 DE SETEMBRO SOBRE A RELIGIÃO E A POLÍTICA	
CONTRA O TERROR.....	99
3.3 – FUNDAÇÃO PARA A DEFESA DA DEMOCRACIA.....	105
3.4 – AS DIRETRIZES CRISTÃS NA GESTÃO BUSH.....	108
3.5 – RELIGIOSIDADE NAS ELEIÇÕES AMERICANAS DE 2008.....	114
3.5.1 – O Perfil dos Candidatos Republicanos.....	117
3.5.2 – O Perfil dos Candidatos Democratas.....	119
3.5.3 – As eleições de 2008.....	122
4 – CONCLUSÃO.....	126
REFERÊNCIAS.....	129

INTRODUÇÃO

Recentemente várias notícias na mídia aqueceram o debate entre religião e relações internacionais. A primeira envolve os escritores e acadêmicos Richard Dawkins e Christopher Hitchens, defensores do ateísmo e críticos ferrenhos da religião. Eles declararam que têm a intenção de mover um processo contra o papa Bento XVI na Corte Penal Internacional, acusando o pontífice de omissão diante das inúmeras denúncias de abusos de menores nos últimos anos ao redor do mundo por religiosos católicos¹. A segunda questão é que a triagem de segurança nos aeroportos dos Estados Unidos pode considerar a raça e a religião na elaboração de perfis dos passageiros, com o objetivo de determinar quais devem passar por uma triagem externa². Esses fatos tornam evidente a influência de doutrinas religiosas na esfera dos assuntos internacionais hoje, fazendo da religião, não mais um ator coadjuvante, mas sim, um dos principais vetores no cenário da política internacional.

Estudar a relação entre religião e relações internacionais não é uma tarefa simples. Cada um desses termos envolve domínios tão vastos e complexos que parece impossível explorar suas relações. No contexto das democracias ocidentais hoje, tratar de religião e política internacional é investigar a relação do cristianismo e/ou do islã com a modernidade. Em vista disto, iniciaremos conceituando os dois termos, pontuando de que forma eles serão usados neste trabalho.

Entendemos o termo *relações internacionais* como um campo de estudos que focaliza a relação entre estados e atores não-estatais, constituindo uma abordagem interdisciplinar que envolve aspectos políticos, históricos, econômicos, sociais, etc. Essas relações podem explorar questões de política econômica internacional; política entre organizações, entre estados e organizações internacionais; questões envolvendo diplomacia, guerra, terrorismo ou eventos históricos relevantes que influenciam na construção do cenário atual. Dentro da esfera das relações internacionais, a religião é vista como um ator não-estatal que causa impacto sobre a natureza do estado, suas leis e

¹ Intelectuais britânicos querem prisão do papa por abusos na Igreja. BBC Brasil, 2010. Disponível em: <http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2010/04/100412_papa_prisao_pu.shtml>. Acesso em: 20 maio 2010.

² Triagem de segurança nos aeroportos dos EUA pode considerar raça e religião. G1, 2010. Disponível em: <<http://g1.globo.com/Noticias/Mundo/0,,MUL1555329-5602,00-TRIAGEM+DE+SEGURANCA+NOS+AEROPORTOS+DOS+EUA+PODE+CONSIDERAR+RACA+E+RELIGIAO.html>>. Acesso em: 20 maio 2010.

instituições e sobre o processo governamental, assim como pode moldar valores, práticas e normas da sociedade e da moral (WILKINSON, 2010, p.74).

Por exemplo, o cristianismo construiu a civilização ocidental influenciando majoritariamente a formação dos Estados-Nação europeus e o sistema de estados de forma geral (WILKINSON, 2010, p.74; WOODS JR., 2008). As fundações morais do direito internacional e o conceito de sociedade internacional assentam-se no cristianismo. Isso pode ser visto na obra sobre direito internacional *O Direito da Guerra e da Paz* (1625), de Hugo Grotius (1583-1645), advogado, diplomata e pensador católico. Grotius argumentou sobre a ordem nas relações entre Estados, ao contrário da anarquia hobbesiana, mas uma ordem que não dependesse de uma potência hegemônica. De acordo com as regras do direito internacional de Grotius, o direito dos estados de irem à guerra são bem limitados e a força militar deve ser usada apenas em benefício de toda a sociedade internacional. O objetivo de Grotius era criar um corpo de regras amplamente derivado da ordem divina ou das tradições antigas, ou seja, regras aceitáveis para Deus e para os príncipes, descrevendo as práticas reais e sugerindo como poderiam ser tornados mais racionais e mais conducentes à ordem e à paz (WATSON, 2004, p.266).

Estabelecer um conceito para *religião* é bastante laborioso. Há inúmeras definições para tal; definições que refletem a perspectiva de antropólogos, sociólogos, filósofos, historiadores, psicólogos, teólogos, biólogos, escrituras, entre outras faculdades. Ou seja, não existe nenhuma definição universalmente aceita de religião, e de acordo com os pensadores e especialistas de cada área, as definições diferem entre si (CRAWFORD, 2005, p.14). O termo *religião* a que nos referimos no trabalho está intrinsecamente ligado ao conceito de *religião civil*, desenvolvido pela primeira vez em *Do Contrato Social* (1762), por Jean-Jacques Rousseau (1712-1778):

A religião, considerada em relação à sociedade, que é geral ou particular pode dividir-se em duas espécies, a saber: a religião do homem e a do cidadão. A primeira, desprovida de templos, altares, ritos, limitada unicamente ao culto interior do Deus Supremo e aos eternos deveres da moral, é a pura e simples religião dos evangelhos, o verdadeiro teísmo, é o que se pode denominar de direito divino natural. A segunda, alicerçada num único país, fornece-lhe os deuses, os patronos próprios e tutelares; possui seus dogmas, seus rituais, seu culto exterior prescrito por leis; afóra a única nação que a cultua, as demais são consideradas infiéis, estrangeiras e bárbaras (p.186-187).

Esse conceito foi aliado a uma perspectiva particular aplicada aos Estados Unidos pelo sociólogo Robert Bellah na década de 1970. No artigo intitulado *Religião e*

Patriotismo (2002, p.477), Rodeghero apresenta uma síntese do conceito de religião civil de Bellah:

A religião civil seria, segundo Bellah, todo um corpo de crenças religiosas e valores morais que envolve a vida norte americana, com o qual a maioria da população concorda e o qual tem lugar de destaque na retórica política: a crença de que Deus chamou os Estados Unidos para serem um “novo Israel”; de que Ele estará com o país até o julgamento final, o qual será muito severo; as noções de democracia, liberdade individual e pluralismo religioso; a tese de que Deus fez os Estados Unidos como um exílio para os oprimidos; e, finalmente, a doutrina de que Deus fez, na América, todos os homens iguais e deu a todos uma chance igual num novo país que deveria servir como exemplo diante do resto do mundo.

A devoção que une os Estados Unidos em torno de ideias morais e religiosas se refletem na natureza, no caráter e no ideal que permeiam o imaginário da história e da cultura no país, projetando a crença de uma nação abençoada e de um povo escolhido que preconizam uma missão e desempenham um papel majoritário no mundo e na história mundial.

Desde a elaboração do conceito de Bellah, não foi encontrado um consenso sobre religião civil no meio acadêmico, em meio a debates, discordâncias e propostas de revisão do conceito. Nesse ínterim, Bellah (1986) evitou usar o termo:

Para ser honesto, parei de usar o termo religião civil. Constatei que ele criou mais discussões sobre as definições do que tinha tempo para tal, pois estou interessado na substância e não na disputa sobre a definição. O que considerei religião civil na América (...) era uma longa tradição na vida pública da América, da qual Lincoln é o modelo perfeito, ao conclamar a nação a prestar contas em função da responsabilidade em face de uma autoridade maior do que ela, ao insistir que a nação não é absoluta, e ao tornar isso parte de nossa vida pública. Está na Declaração da Independência. Nós existimos sob o governo das leis de Deus, que está acima das leis do ser humano. Ora, inevitavelmente, a religião civil foi, por muitas pessoas, entendida por devoção idólatra ao estado. E este foi o motivo de ter cansado de lutar por aquela guerra. Seguramente não foi o que quis dizer. Então, desisti. Há uma tradição de religião em nossa vida pública, que descrevi e chamei de religião civil, e isso de fato assevera, e os textos fundamentais dessa tradição também asseveram, dois aspectos: a autoridade suprema de Deus sobre a nação e o fato de a nação não ser perfeita.

Os inúmeros fundamentos elaborados na sociedade americana, após o conceito de Bellah, em exaltação à religiosidade civil elencam algumas características. Um dos fundamentos da religião civil enquanto religião popular tem como base a relevância da religião efetivamente comum que se manifesta na vida do povo. Ela se manifesta na vida real, ideias, valores, rituais, crenças, símbolos, e está ligada ao estilo de vida americano. Por exemplo, no campo político, refere-se ao modelo de democracia americano ou ao da Constituição; na economia, ao aspecto da livre iniciativa; no âmbito social, à crença no valor supremo do indivíduo.

O nacionalismo religioso da sociedade americana refere-se ao caráter sagrado e transcendente da nação propriamente dita, considerada como um objeto de reverência. As consequências desse conceito implicam no fervor patriótico, à glorificação dos heróis nacionais e à sacralização dos propósitos nacionais. Nela, o sacrifício e a devoção misturam-se ao patriotismo, por exemplo, em tempos de guerra. A análise da religião civil sob esse enfoque ocupa-se da santificação da nação e da fusão do fervor religioso com o patriotismo, cuja expressão é observada nos mais diversos campos: feriados religiosos, peregrinações, paradas, festas e celebrações solenes, além da sacralização da bandeira. Na política dedica-se a observar a figura do presidente como um propagador religioso de alto escalão; os documentos oficiais, tais como a Declaração da Independência e a Constituição, são considerados escrituras sagradas e fontes de uma doutrina. Além disso, há uma fé democrática que encontra uma diversidade de valores e a unificação de ideais de liberdade, igualdade e justiça; e uma devoção cívica protestante exercida na esfera pública do país desde a fundação da nação, como o valor ao trabalho, a vida simples, a missão, entre outros fatores que foram discutidos na obra *a Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (1905), de Max Weber.

Apesar de existir teóricos que criticam e renegam a influência da religião civil nos Estados Unidos (cf. AHLSTROM, 1972, p. 1079-96), Wilcox (2000, p.16) consolida o incontestado elo entre o país e a religião:

A América continua a ser uma nação com uma religião civil vigorosamente estabelecida. A imaginação, a linguagem e os conceitos penetram o discurso público, aparecem em circulação e estão presentes no juramento à bandeira. Muitos cristãos enxergam a América de algum modo escolhida por Deus para cumprir Sua vontade. Os puritanos muitas vezes ligaram o novo pacto com Deus àquele de Deus com Abraão e buscaram criar a “Nova Israel de Deus”. Essa mistura de crença religiosa e desígnio nacional persiste até hoje. Pesquisadores revelaram que muitas crianças e adultos concordam com afirmações como “A América é o povo escolhido”, “considero feriados como o quatro de julho religioso e patriótico” e “devemos respeitar a autoridade do presidente, uma vez que sua autoridade vem de Deus”. (...) aqueles que sustentam essa religião civil quase sempre creem que o presidente tem um papel moral, profético, bem como político. Talvez por esse motivo, as pesquisas demonstram que os americanos votariam em candidatos com origem religiosa muito diferente, mas somente uma minoria votaria em um candidato sem afiliação política. (...) [A] religião civil proporciona uma tendência oculta de unidade sob as águas revoltas da diversidade religiosa. Contudo, o significado dessa religião civil é contestado na América, com os moderados focando no cadinho da diversidade religiosa e a Direita Cristã, por outro lado, colocando no centro a ideia de que “os Americanos são o povo eleito de Deus”.

A escolha dos Estados Unidos para ser o objeto dessa pesquisa recai sobre inúmeras razões. O exemplo de religiosidade americano será usado para exemplificar e estabelecer uma ligação entre a religião e as relações internacionais, evidenciando o

mérito da religião nos assuntos internacionais, podendo ser oportuno, ou não, para justificar a tentativa de inclusão de assuntos religiosos envolvidos à política nacional e internacional no debate acadêmico das relações internacionais. A nação americana tem mais ligações profundas à religiosidade do que outras sociedades modernas. A excepcional ligação americana com a religião tem sido atribuída à sua compatibilidade cultural, à necessidade para a identidade social da nação, à independência da religião e do Estado e ao ambiente religioso competitivo (WALD E CALHOUN-BROWN, 2006, p.19).

Nessa perspectiva, na primeira parte da dissertação, investigaremos a relação, algumas vezes permeada por momentos conflituosos, entre religião e relações internacionais no mundo contemporâneo; e a conexão existente entre as teorias das relações internacionais e a religião. Em seguida traçaremos o perfil histórico da articulação entre o religioso e o político nos Estados Unidos, e analisaremos onde a religião esteve presente na política externa norte-americana. Por fim, focaremos no cenário do pós-11 de setembro, retratando o movimento da direita cristã anteriormente e durante as eleições de 2000 e 2004, e no governo Bush; o impacto de duas organizações não-estatais, a Associação Nacional dos Evangélicos e a Fundação para a Defesa da Democracia, sobre o governo após os atentados de 2001; e a religiosidade nas eleições de 2008 e no governo Obama.

1 RELIGIÃO E RELAÇÕES INTERNACIONAIS

1.1 RELIGIÃO E RELAÇÕES INTERNACIONAIS NO MUNDO CONTEMPORÂNEO

O estudo conjunto da religião e das relações internacionais é uma variante relativamente nova no universo acadêmico. As muitas obras publicadas sobre o tema não alcançaram uma relevância tão grande, nem conseguiram achar atenção suficiente da academia quanto *O Choque de Civilizações* (1996), de Samuel Huntington, que contem o artigo seminal publicado em 1993 na *Foreign Affairs*. Não desconsiderando o mérito de outros autores, Huntington tem conseguido essa atenção pelo caráter profundamente controverso³, se não ideológico e etnocêntrico, de sua tese. Apesar de a religião ser a base para a teoria das civilizações, observa-se pouco o debate sobre religião na obra. No trabalho denota-se que, após o fim da Guerra Fria, os conflitos ocorridos ao redor do mundo aconteceriam entre civilizações (os países ou conjuntos de países seriam identificados dessa forma) sendo cada uma delas reconhecidas pela cultura e pela religião. Nesse sentido é que, para alguns estudiosos, essa obra se torna um “divisor de águas” nesse campo de estudo. Huntington alertava para a emergência de regimes islâmicos e anti-ocidentais (ou anti-cristãos) no Afeganistão e no Sudão; e que a segurança da civilização ocidental (e conseqüentemente, a da ordem mundial) estaria sob a ameaça da militância islâmica.

Durante a Guerra Fria, o papel da religião foi praticamente ignorado pelos estudiosos das relações internacionais e, principalmente, por aqueles que estudavam os conflitos internacionais. De fato, os círculos acadêmicos ocidentais consideravam a religião um aspecto em declínio no que diz respeito à política em geral. (FOX; SANDLER, 2004. p.10) Muitos autores, influentes teóricos do século XIX, que ainda hoje continuam a moldar as ciências sociais, incluindo Auguste Comte, Karl Marx, Émile Durkheim, e Max Weber, concluíram que a religião era uma força em declínio no

³ O caráter controverso do *Choque de Civilizações* é debatido por Jonathan Fox, pesquisador de religião e relações internacionais e crítico árduo de Huntington, em algumas de suas obras. As críticas se concentram na metodologia usada por Huntington, a qual contém defeitos e simplificações da realidade. Um dos pontos criticados é o uso do termo “civilizações”, que poderia ser substituído por outra forma de identidade de base mais importante para grupos políticos, como o Estado, a nação e grupos étnicos. Além disso, Huntington ignora alguns fatores importantes no mundo político, como o poder da modernidade e do secularismo, questões populacionais e ambientais, o poder econômico e militar, entre outros, que fazem sua teoria falhar mais uma vez.

mundo, e rapidamente desapareceria (SAHLIYEH, 1990, p. 19). Eles acreditavam que todos os antigos sistemas militares e teológicos estavam em estado de colapso e seriam substituídos por um moderno sistema secular. Norris e Inglehart (2004, p.3) argumentam ainda que esses teóricos sustentavam a ideia de que a secularização, uma tendência global da modernidade, anularia a importância da religião, sobrepondo-a, de modo que esta desapareceria gradualmente perante o advento da sociedade industrial. Embora a compreensão da religião e da sociedade por estes estudiosos fosse claramente muito mais complexa do que aqui representadas, a ideia era de que a religião se tornaria um fator menos importante no mundo moderno.

Ninguém poderia ter previsto que a religião, nas suas muitas formas, seria durante a década de 1990 uma alternativa para as correntes ideológicas que dominaram a política mundial nas décadas de 1950 e 1960, como por exemplo: o comunismo, o socialismo, o liberalismo e o capitalismo.

A extrema diferença ideológica no cenário bélico da Guerra Fria não permitia espaço para uma discussão entre o “sagrado” e o internacional, nem a identificação de um denominador comum entre eles. Além disso, a herança secularista (o declínio da influência da religião nas instituições sociais e políticas) deslocou a expressão organizada e individual da religião da esfera pública para a privada. Nas décadas de 1950 e 1960, muitos cientistas sociais defendiam que a modernidade reduziria o significado político da religião e diminuiria o apego individual aos valores religiosos (SAHLIYEH, 1990, p.3). Outro fator importante é que, segundo Fox (2001, p.54), o círculo das ciências sociais (incluindo o estudo das relações internacionais) tem sua origem na rejeição da religião, porque a tradição perpetuou a explicação racional como fonte exclusiva de resposta aos atos e comportamentos do ser humano. Ou seja, o estudo da religião na esfera política foi se transformando num fator sem importância no mundo moderno até a primeira metade do século XX, quando em 1970 e 1980, ocorre a consolidação e a revitalização política de grupo religiosos nos Estados Unidos, América Latina, no Oriente Médio e em países em desenvolvimento. A ascensão da Direita Religiosa (ver capítulo 3) e outros grupos religiosos norte-americanos nesse período mostra a persistência e a resiliência da religião, questionando a validade de um modelo secular de desenvolvimento político e exibindo a adaptabilidade da religião aos requisitos da modernidade política e econômica. Em algumas partes do Terceiro Mundo, a religião serviu como um agente da modernização e da mudança social (SAHLIYEH, 1990, p.5). Na América Latina, por exemplo, a Igreja Católica teve um

papel primordial no desenvolvimento social, político e econômico. Na Ásia e no Oriente Médio, a religião continuou a assumir uma posição central na vida política de sociedade. Em alguns casos, incluindo o Irã⁴, o clero representou um papel definitivo na queda dos regimes seculares estabelecidos.

O cenário mundial que observamos atualmente, evidenciado pela multilateralidade de culturas e pelo questionamento da dominância das ideologias ocidentais, não era previsto até o último quartel do século XX. Devido ao avanço constante da modernidade, os pensadores secularistas entreviam os princípios da ciência e a racionalidade encobrirem e eliminarem as crenças e os mitos das religiões no mundo:

Os conservadores preocupados... alertavam sobre as graves consequências do desaparecimento das crenças religiosas, das instituições religiosas e da orientação moral que a religião dava para o comportamento humano individual e coletivo. O resultado final seria a anarquia, a depravação e o solapamento da vida civilizada (HUNTINGTON, 2002, p. 116).

O fator da modernidade, que deveria ter funcionado como causa principal da rejeição religiosa (THOMAS, 2005, p.50) ou provocado a extinção de tais valores, foi o mais importante nesse processo. Segundo Fox (2001, p.56), existem vários processos relacionados com a modernização que têm contribuído para a revitalização da religião. Primeiro, as tentativas de modernização têm sido vencidas, em grande parte nos países em desenvolvimento e que tenham minadas as tradições locais e valores da comunidade, provocando uma reação de ressentimentos por movimentos religiosos; isso tem levado de certa forma ao crescimento dos movimentos fundamentalistas em torno do mundo.

Uma segunda razão é que os cientistas sociais ocidentais, especialmente as provenientes dos Estados Unidos, muitas vezes ignoram a religião, pois desde a infância, a maioria deles é socializada a acreditar no liberalismo clássico, que, entre

⁴ A Revolução Iraniana de 1979, um movimento que derrubou um regime secularista e estabeleceu um regime islamista. Expressado pela vontade política da grande maioria do povo, foi consolidada a República Islâmica do Irã, um regime misto teocrático-democrático, mas com maior influência teocrática. Considerada a primeira revolução urbana da História, liderada pelo Aiatolá Khomeini, o movimento conseguiu unir um clero tradicional, os Mujahedin e-Khalq (muçulmanos esquerdistas e outros grupos de extrema esquerda formados por alunos, funcionários e trabalhadores comunistas) e uma minoria liberal. Apesar de Khomeini ter introduzido uma abrangente islamização das leis e normas sociais, como um código de vestimentas, incluindo a obrigação da mulher cobrir os cabelos em público, é essencial notar que o regime iraniano foi mais liberal do que se podia prever, permitindo liberdade de expressão para sunitas (haja vista que o governo era xiita) e para cristãos em geral (DEMAND, 2008, p.233-234).

outros princípios, defende a separação de Igreja e Estado. Embora uma discussão global sobre a influência desta sobre a socialização, as visões de mundo dos cientistas sociais está além do escopo desta questão; é provável que a socialização, particularmente a universitária, faça com que os cientistas sociais ignorem a religião como um fator importante no estudo da política internacional. Outra razão pela qual alguns cientistas sociais não incluem a religião nas suas explicações dos fenômenos internacionais aplica-se aos estudos quantitativos. Aqueles que se dedicam a estudos quantitativos são frequentemente acusados de ignorar as variáveis, complicadas de determinar, relativas às várias dimensões do fenômeno religioso; nessa perspectiva, religião é talvez uma das variáveis mais difíceis de mensurar. Isso porque as teorias e variáveis têm sido quantificadas com base na literatura qualitativa desse tópico, e por sua vez, a escassez da literatura sobre relações internacionais e religião tem dificultado os esforços para essa mensuração.

Sendo assim, os pesquisadores utilizam métodos quantitativos para mensurar as religiões no mundo (FOX, 2004, p.172); ou alguns estudos são realizados apenas para quantificar o número de religiões envolvidas em conflitos ou se os grupos envolvidos em conflitos são de diferentes religiões. Alguns estudos medem aspectos específicos da influência da religião que são informativos, mas também limitados como a frequência a cerimônias religiosas, ou o percentual de pessoas que acreditam em Deus ou em certas doutrinas religiosas, especialmente aquelas oriundas do cristianismo. Embora estes indicadores de sucesso avaliem alguns aspectos da influência da religião no comportamento político, todas as variáveis são um aspecto relativamente bruto da realidade.

A modernização econômica, política e social levou a um ressurgimento da religião (FOX, 2001, p. 56) como elemento importante das relações sociais e internacionais. Para explicar tal afirmação nos basearemos, primeiramente, no conceito de Scott Thomas (2005, p.26), do que é o ressurgimento da religião hoje:

O ressurgimento global da religião é uma crescente proeminência e poder de persuasão da religião, ou seja, a ascendente importância das crenças, práticas e discursos religiosos na vida pública e privada, assim como o crescente papel dos grupos não-estatais, partidos políticos, comunidades e organizações na política doméstica de caráter religioso, vêm ocorrendo de um modo que tem implicações significantes para a política internacional.

Segundo Berger, em sua obra *The desecularization of the world* (1999), a assertiva de que nós vivemos em um mundo secular é falsa; isto é, o mundo hoje é

inegavelmente religioso. Isso reforça a ideia de difusão do ressurgimento da religião no debate político. O “ressurgimento” é algo que só é assim caracterizável para quem tinha deixado de ver a religião como fenômeno público ou com repercussões públicas claras; ou seja, para os adeptos da tese da secularização, ou para os europeus ocidentais, onde de fato alguma plausibilidade para aquela tese ainda é relevante. Se tomarmos um olhar global, a tese do ressurgimento não se sustenta. Nunca houve desaparecimento da religião como fenômeno público ou como extensão da identidade cultural em boa parte do mundo, especialmente no mundo pós-colonial americano, africano e asiático. Além do mais, boa parte do que se chama de “ressurgimento global da religião” corresponde a um viés fortemente centrado na evidência internacional do islamismo ou dos fundamentalismos religiosos. Para Thomas (2005, p.29), alguns autores consideram que esse ressurgimento é parte do processo de globalização e que este está mudando a paisagem religiosa no mundo. Isso porque, a ordem mundial está constituindo atores religiosos (assim como, delineando ainda mais os blocos de civilizações-religiões, proposto por Huntington), de constante envolvimento na cena internacional. Como por exemplo, o mundo islâmico tem produzido uma série de atores não-estatais terroristas – Al-Qaeda, Hamas, Jihad Islâmica – e outros não-terroristas que atuam em diversos países, como as organizações islâmicas dos Estados Unidos, sendo a mais influente a Nação do Islã⁵.

Outra razão importante, a globalização está facilitando a disseminação cultural e o pluralismo religioso. Percebemos isso em muitas comunidades nas quais é possível serem encontradas igrejas, sinagogas, mesquitas e templos. Além disso, a sociedade

⁵ Os antecedentes deste movimento recuam aos primeiros vinte anos do século XX, com o surgimento de inúmeras seitas e cultos negros tanto em Chicago como Nova Iorque. Em 1913, Timothy Drew, que mais tarde adoptou o nome de Drew Ali, fundou o Templo Americano da Ciência Moura, uma seita baseada em princípios islâmicos que adotou uma versão do Alcorão que exortava os seus seguidores a recuperar a sua herança moura - religião, terra, poder e cultura - que havia sido usurpada pelos brancos. Noble Drew Ali, como era conhecido, foi assassinado em 1929, mas os seus seguidores consideravam-no um profeta e esperavam a sua reencarnação. Mais ou menos nos finais dos anos 20, um vendedor ambulante dos guetos de Detroit, Wallace D. Fard, assumiu-se como “árabe” e profeta com a missão de conduzir os negros de volta à sua origem africana e islâmica. Segundo Fard, os afro-americanos eram descendentes dos primeiros humanos, cuja versão mais pura poderia ser encontrada entre os muçulmanos de África, Ásia e Médio Oriente. Esses primeiros humanos eram negros possuidores de uma civilização altamente avançada em que cientistas tinham conseguido isolar dois genes humanos: um negro e forte e outro mais claro e fraco. Através da engenharia genética o gene claro e fraco reproduziu-se até formar os actuais brancos, uma “raça” degenerada, adepta do roubo e que assumiu o controlo do mundo e escravizou os negros. Após o desaparecimento misterioso de Fard em 1934, um dos seus seguidores, Elijah Muhammed, assumiu a missão de divulgar as revelações de Fard, organizando de forma eficaz o movimento e angariando adeptos famosos como Malcom X e Muhammed Ali (Cassius Clay).

acompanha o crescimento e a vitalidade do Cristianismo e do Islã, as duas religiões que mais crescem em números de adeptos no mundo⁶.

A análise de Thomas remonta a um esquema no qual o ressurgimento da religião pode ser observado também no nível individual, perpassando as escolhas, as crenças e os valores dos indivíduos, incluindo o impacto que eles podem ter no cenário político. Como expoentes nesse quesito, evidenciamos o Aiatolá Khomeini, o Dalai Lama, o Papa, Martin Luther King, entre outros, que sendo líderes religiosos, se tornaram atores individuais nas relações internacionais.

No contexto global, as transformações e migrações sociais em ebulição deram margem às correntes religiosas para consolidarem novas redes sociais, afirmar personalidades e amenizar males da modernidade, como o egoísmo e o consumismo. Além disso, o fator religião supriu as carências negligenciadas pela burocracia do Estado. Dessa forma, através da adaptação a valores seculares e da reestruturação do pensamento sagrado, a religião reaparece sob um novo enfoque. A segunda metade do século XX marcou a “volta” da religião em escala global ao palco do debate político. E esse novo enfoque religioso estava voltado para movimentos locais de caráter político-religioso, como a Revolução Iraniana (1979), que tiveram relevância internacional ou que, tendo a religião como sua base estrutural, influenciaram o contexto sócio-político e econômico do mundo.

Em um cenário de diversidade religiosa na qual a possibilidade de escolha de crença se tornou maior⁷ e a busca pela verdade da fé se manteve constante, tornam-se mais evidentes os fundamentalistas com o objetivo de purificação da doutrina religiosa e reelaboração das atitudes da militância para a afirmação de sua ideologia e combate ao secularismo e às idéias modernas. Por isso, Ruthven argumenta que:

Numa cultura globalizada onde as religiões estão diariamente em contato com seus competidores, a negação do pluralismo é um caminho para o conflito. Porém, a aceitação do pluralismo diz respeito à verdade. Uma vez admitido que haja caminhos diferentes para a verdade, a fidelidade religiosa de uma pessoa torna-se uma questão de escolha e a escolha é

⁶ Pesquisa publicada no site *The Daily Oracle* (<http://thedailyoracle.com/index.php/religious-trends-the-growth-of-secularism>), em 2008, revela que o Cristianismo é a religião que mais cresce em número de adeptos, seguido do Islamismo e Hinduísmo.

⁷ Segundo Huntington (1996, p.116), “essa revitalização religiosa envolveu em parte a expansão de algumas religiões, que conquistaram novos recrutas em sociedades nas quais não os tinham tido anteriormente. Entretanto, num grau muito maior, o ressurgimento religioso redundou em que as pessoas voltassem para as religiões tradicionais de suas comunidades, revigorando e dando novo significado a essas mesmas religiões. O Cristianismo, o Islamismo,... todos tiveram surtos de engajamento, de relevância e de práticas por fieis que, até então, eram apenas praticantes ocasionais”.

inimiga do absolutismo. Fundamentalismo é a resposta para a crise da fé provocada pela consciência das diferenças. (2004, p. 47-48).

O fenômeno fundamentalista, no termo geral do conceito, é consequência do pluralismo advindo dos princípios democráticos; essa diversidade cultural e religiosa cria uma individualidade na construção de identidades, dando sentido lógico à expansão da democracia. Nessa perspectiva, Burity (2001, p.29-36) observa que:

O avanço dos processos de democratização, se levou, por um lado, à disseminação das instituições da democracia liberal, provocou, por outro, a progressiva e conflitiva difusão de uma lógica pluralista, cujo efeito mais importante é abrir espaço para que a construção da diferença se dê através da afirmação de identidades. (...) O efeito mais importante disso para nossa discussão é a afirmação de identidades religiosas a partir de reações, respostas ou diálogos frente à cultura e a política seculares. Identidades religiosas afirmadas como refúgio contra o abandono, a solidão, a incerteza ou os efeitos das crises e reestruturações econômicas, das mudanças tecnológicas e de globalização.

Um fator importante, em evidência, e influenciador na arena política, a tendência fundamentalista tem a missão de “renovar” a religião retornando aos princípios básicos por meio da interpretação rígidas dos textos sagrados, e se manifestam de forma violenta (ou não) na conquista e purificação da nova militância. Esse tipo de manifestação pode estar interligado tanto ao Islã⁸, como o Cristianismo; em ambos os casos, o fundamentalismo transforma o cenário social, político e econômico, modifica decisões governamentais e, pode evidenciar a cultura do medo em tempos de terrorismo.

Nessa perspectiva, observamos de que maneira a religião influencia as relações internacionais (FOX, 2001, p. 59). O primeiro aspecto é que as políticas externas são influenciadas pelas opiniões e crenças religiosas das autoridades políticas e os seus constituintes. Segundo, a religião é uma fonte de legitimidade, tanto para apoiar ou criticar o comportamento do governo local ou internacional. Em terceiro lugar, muitos fenômenos e questões religiosos, incluindo os conflitos de caráter religioso espalhados por inúmeras fronteiras tornam-se questões internacionais.

A afirmação de que a religião pode influenciar a nossa opinião não é nova. A religião influencia pessoas de visões de mundo diferentes e a sua percepção de

⁸ Um dos temas centrais da obra *Orientalismo* (2007) de Edward Said, é a crítica de que o Ocidente, tendo como representante maior os Estados Unidos, cria estereótipos à cultura árabe, de que o fundamentalismo religioso, a brutalidade e a violência seriam inerentes ao islamismo, que por sua vez, seria uma religião intolerante, fanática, segregacionista, medieval. Para Said, esse repertório de preconceitos está ligado à ignorância ocidental sobre a cultura árabe. Por isso, ele argumenta a construção dessas idéias pelo Ocidente, terminando por haver uma invenção do mundo islâmico. Então, Said tenta criar um paradigma para desmistificação dessas idéias.

eventos e, conseqüentemente as suas ações. Embora seja evidente que alguns indivíduos hoje não deem muita importância à religião; a maioria dos estudiosos que discutem a influência da religião sobre os seres humanos argumentam que, há uma influência de aspectos religiosos no modo em que pensamos (STARK; BAINBRIDGE, 1985, p. 366).

O argumento de que a religião pode influenciar a opinião das pessoas está na pauta internacionalista. Isso pode influenciar as relações internacionais de duas maneiras. Em primeiro lugar, na medida em que a religião influencia o ponto de vista de um político influente, isso também influencia as suas decisões. Isto pode conduzir a política de um país, que pode ou não levar a incidentes internacionais, incluindo guerras. Por exemplo, a decisão do clero iraniano⁹ de considerar que suas ações são divinamente inspiradas e, portanto, não pode estar errado. Isto sem dúvida contribuiu, entre outras coisas, à pressão internacional para travar os seus programas de armas nucleares.

Outro exemplo gira em torno do conflito árabe-israelense¹⁰, em que os líderes de ambos os lados precisam ponderar de que forma os seus respectivos povos irão reagir a qualquer acordo. Isto é particularmente verdade no caso dos acordos que tratam da disposição de lugares santos, como a cidade de Jerusalém¹¹. Além de religiosamente inspirar atitudes para com questões específicas, políticos que tem poder de decidir em nome da nação também podem ser restringidos por uma influência religiosa.

⁹ O regime estabelecido pela Revolução Iraniana, com maior influência teocrática, tem no Conselho dos Guardiões (clero), uma comissão presidida pelo presidente (também chefe do legislativo e judiciário) que confere as leis do parlamento e podem vetá-las caso contrariem as normas do islã (DEMANT, 2008, 233).

¹⁰ Esse conflito só tem início realmente depois da década de 1920, pois em 1919, árabes e sionistas tentam negociar e debater uma solução que acomodasse ambos os lados. Já em 1922, eles chegam a um acordo que poderia poupar décadas de desentendimento. “Sua ideia era criar um Estado único, com liberdade religiosa plena e participação política para todos os grupos étnicos da Terra Santa – pretendiam, inclusive, instituir o ensino do hebraico e do árabe em todas as escolas”. (SACHAR, 1996, p.166). Mas a utopia durou pouco. No mesmo ano, a comunidade judaica não aceitou o estado multinacional, o que refletia a influência da Grã-Bretanha, que para manter o poder absoluto não autorizava acordos entre a comunidade judaica e a árabe. As sementes para o conflito árabe-israelense estão depositadas entre o final do século XIX até 1947. Nesse período ocorreu a migração dos judeus para a Terra Santa, que por sua vez já é consequência do movimento sionista, interesses políticos e perseguição nazista, o que culminará com a criação do Estado de Israel, em 14 de maio de 1948. Desde então, com o reconhecimento do Estado de Israel pelos Estados Unidos e pela União Soviética, o conflito passa a ter um caráter internacional. Com isso passam a ocorrer uma série de guerras curtas entre Israel e os Estados árabes, no qual “a mais espetacular dessas guerras foi sem dúvida a de 1967, quando, em seis dias, as forças armadas israelenses infligiram derrotas esmagadoras, em rápida sucessão, aos exércitos do Egito, Jordânia e Síria e a uma força expedicionária do Iraque”. (LEWIS, 1995, p. 321).

¹¹ Jerusalém é, como se sabe, um lugar sagrado para o judaísmo, o cristianismo, e o islamismo. Cercada pelo simbolismo e por episódios místicos e históricos que envolvem distintamente as três religiões, Jerusalém é um símbolo divino. Assim como um texto sacro, a encarnação do sagrado na figura humana, uma doutrina, entre outros, a cidade figura como um símbolo onipresente na crença dos indivíduos, e através da arquitetura religiosa e dos aspectos geográficos do lugar, termina sendo para os crentes das religiões mencionadas um canal ao divino (ARMSTRONG, 2008, p.18).

O fundamentalismo islâmico, um segmento que aliou ainda mais a religião às relações internacionais, se segmenta em duas partes, o conservador e o radical. Apesar de a sociedade islâmica girar em torno de princípios religiosos, não significa que todo o conjunto seja fundamentalista. Contudo, a maioria da sociedade se permite reger através de um contexto político-religioso, no qual a Sharia (lei divina constituída pelo Corão) é interpretada e aplicada no cotidiano de acordo com as autoridades políticas conservadoras ou radicais (CASTELLS, 2002, p.31).

A manifestação do fundamentalismo islâmico tornou-se visível mediante o forte vínculo com a exposição do mundo islâmico ao advento da globalização e aos seus princípios majoritariamente ocidentais. Para Zakaria (2004, p.143), “Se há uma grande causa para o crescimento do fundamentalismo islâmico, ela é a total falha das instituições políticas do Mundo Árabe”, pois as organizações fundamentalistas fornecem uma estrutura básica à população que o Governo não proporciona, como assistência social, médica e moradia. A Revolução Iraniana é um exemplo dessa omissão política, chefiada pelo Aiatolá Khomeini, que foi responsável pelo crescimento do extremismo religioso, do radicalismo, do ódio às ideologias ocidentais e a modernidade.

Na visão de Castells (2002, p. 33):

a explosão dos movimentos islâmicos parece estar relacionada tanto à ruptura das sociedades tradicionais (inclusive o enfraquecimento do poder do clero tradicional) quanto ao fracasso do Estado-Nação, criado pelos movimentos nacionalistas com o objetivo de concluir o processo de modernização, desenvolver a economia e/ou distribuir os benefícios do crescimento econômico entre a maioria da população.

Desse modo, a identidade islâmica é (re)construída pelos fundamentalistas por oposição ao capitalismo, ao socialismo e ao nacionalismo, árabe ou de qualquer outra origem, que, em sua visão, são todas ideologias fracassadas provenientes da ordem pós-colonial.

O que entendemos por fundamentalismo é um sentimento de defesa aos dogmas religiosos e um movimento contra o racionalismo científico ocidental oriundo do século XX. As idéias fundamentalistas atuais que se encontram arraigadas pelo mundo tiveram origem no Ocidente. Isso aconteceu porque a História da Civilização Ocidental contemporânea e a religião sempre estiveram em contato, o que desencadeou a formação de uma sociedade diversificada religiosamente e o surgimento de questões filosóficas que punham em xeque a existência de Deus. Essa perspectiva de diversidade

causou, por parte das religiões monoteístas, uma rejeição ao racionalismo e a reafirmação das tradições religiosas. Essa série de reações (sejam políticas, filosóficas, culturais) à modernidade pode provocar consequências brandas, ou agressivas, a exemplo do terrorismo.

Para Armstrong (2001, p.12), o mundo está passando por um período transitório, no qual a sociedade presencia um desenvolvimento de teor racional e religioso, em vigor das transformações econômicas e políticas recentes. Essa transição aconteceu nos mesmos moldes da Era Axial, período equiparado ao que estamos vivendo, “que se estende aproximadamente de 700 a 200 a. C., porque foi crucial para o desenvolvimento espiritual da humanidade. Esse período resultou de uma evolução econômica – e, portanto, social e cultural – de milhares de anos que se iniciou na Suméria, onde hoje é o Iraque, e no antigo Egito”. O cenário de riqueza cultural, intelectual e de espiritualidade foi primordial para o desenvolvimento religioso. Isso porque naquele momento, as religiões se baseavam em velhas tradições para cultivar a espiritualidade de acordo com as aflições de sua época. Nesse sentido, Armstrong (2001, p.13) argumenta que é a partir das mudanças contemporâneas que surgem os princípios fundamentalistas:

Acompanharam as mudanças econômicas dos últimos quatrocentos anos imensas revoluções sociais, políticas e intelectuais, com o desenvolvimento de um conceito da natureza da verdade totalmente diverso, científico e racional; e, mais uma vez, uma mudança religiosa radical tornou-se necessária. No mundo inteiro acha-se que as velhas formas de fé já não funcionam nas circunstâncias atuais: não conseguem prover o esclarecimento e o consolo que parecem vitais para a humanidade. Assim, tenta-se encontrar novas maneiras de ser religioso; como os reformadores e os profetas da Era Axial, homens e mulheres procuram usar as percepções do passado para evoluir no mundo novo que construíram. Uma dessas experiências modernas – por mais paradoxal que possa parecer à primeira vista – é o fundamentalismo.

Para Almond, Sivan e Appleby (2004, p.426), o fundamentalismo varia em definição e extensão de acordo com o entendimento particular de cada grupo sobre os conceitos de espaço e tempo. Por esse motivo, Bruce (2008, p.9) expõe que, há dois tipos de fundamentalismo: um comunitário e outro individual. O fundamentalismo comunitário, o autor exemplifica com o fundamentalismo islâmico no Oriente Médio, onde a religião é envolvida com questões de desenvolvimento econômico, poder geopolítico e evolução social, onde o que está em jogo é o poder das comunidades; já o fundamentalismo como movimento norte-americano pode ser considerado individual, pois trata-se de um conjunto de indivíduos competindo para moldar a cultura de estado-nação. Nas últimas décadas do século XIX, várias denominações protestantes dos

Estados Unidos começaram a adaptar suas crenças a fim de entrarem em sintonia com o pensamento científico e social moderno. Nesse período, a Bíblia não seria vista por essas denominações protestantes como a verdade infalível dos fatos, mas sim como uma coleção de metáforas (BRUCE, 2008, p.68). Por isso um grupo de protestantes se organizou com a proposta de defender a ortodoxia cristã elaborando um documento chamado *Fundamentais: Um testemunho da Verdade*, publicado em vinte panfletos e financiado por Lyman e Milton Stewart, nos Estados Unidos em 1909. Esse documento solidificou a posição fundamentalista protestante no país por duas décadas e marcou o início do movimento (HANSON, 2006, p.54). É nesse episódio que a palavra *fundamentalismo* foi primeiramente evidenciada. Segundo Hanson (2006, p.51), o nacionalismo cultural norte-americano moldou o ethos protestante dominante no país a ponto deles se declararem “o povo escolhido de Deus, cujo destino manifesto é acalmar um continente bruto, e assim produzir uma república superior como sinal vivo da providência divina para a nação e para o mundo”.

Com relação à vertente cristã, no catolicismo, o fundamentalismo religioso é conhecido como “integrismo” e “restauração”; a luta da militância católica se estabelece em favor do resgate de uma hegemonia espiritual, à medida que eles se declaram como única religião detentora da verdade de Cristo. O papa Bento XVI, então cardeal Joseph Ratzinger e figura máxima do corpo hierárquico eclesiástico, representa o conservadorismo e a intolerância católica nesse século, por proclamar abertamente a doutrina tradicional da Igreja. Na ideologia do papa é quase inaceitável o diálogo com outras religiões, por isso, se torna necessário manter uma identidade forte fundada nas tradições para combater os inimigos prósperos que a ameaçam, como por exemplo, o Islã.

A religião além de ser uma questão interna, é atualmente uma questão que atravessa fronteiras, uma questão internacional. Existem várias formas pelas quais questões religiosas atravessam fronteiras. Conflitos locais religiosos muitas vezes chegam a dimensões internacionais. Existem inúmeras maneiras de como estes conflitos podem se espalhar para além das fronteiras. Em caso de conflitos etno-religiosos, as populações envolvidas representam, muitas vezes, diásporas ou grupos que vivem em outros estados. Um exemplo específico é a revolta da etnia albanesa no Kosovo contra o Governo Sérvio (1999). A violência no Kosovo se espalhou para uma considerável minoria albanesa na Macedônia. Além disso, houve muito apoio para os albaneses advindos da Albânia, bem como de numerosos Estados islâmicos. Da mesma forma, a

rebelião de muçulmanos na província da Caxemira na Índia tem contribuído para esporádicos conflitos militares com o vizinho Paquistão, o qual é religiosamente e etnicamente semelhante. As ramificações internacionais do presente conflito são ainda mais intensificadas por que ambos os países, Paquistão e Índia, são potências nucleares.

Argumentando que a religião influencia crenças e comportamentos, a ideia de que a religião é uma fonte de legitimidade não é nova. Max Weber, considerado um dos fundadores da sociologia, já escrevia sobre a legitimidade na religião em um de seus breves ensaios, *Três Tipos Puros de Poder Legítimo*, além de ter dedicado vários livros e uma substancial seção de seu *Economia e Sociedade* ao tema da religião. Para Weber (2005, p. 11), a legitimidade da fé é um dos três poderes que exerce influência na sociedade, por isso, trata-se de “um dos grandes poderes revolucionários da história, mas, na sua forma mais pura, é de caráter plenamente autoritário, dominador”. Nesse sentido, entende-se por legitimidade “a crença normativa por um ator no qual uma regra ou uma instituição deve ser obedecida” (HURD, 1999, p. 381). Ou seja, é a capacidade de determinado poder para conseguir obediência sem a necessidade de recorrer à coação, que envolve a ameaça da força; com isso, para convencer alguém de que nossa causa é legítima, devemos convencer outros de que somos moralmente corretos ou de que representamos interesses feridos ou causas de amplo apelo social e de que nossos interlocutores devem apoiar nossa causa.

Dessa forma, a religião pode ser utilizada para legitimar os governos, bem como aqueles que se opõem a eles. Alguns estudiosos insistem em que a legitimidade dos governos não pode ser totalmente separada da religião (KOKOSALAKIS, 1985, p. 371). Mas outros defendem que a religião, como qualquer outro fator, é provável que ao ser adotada por um movimento de oposição do estado apenas na medida em que ela é percebida como um meio aceitável e capaz de resolver as questões que dividem a sociedade. Sendo aplicado dessa forma, a religião pode legitimar a política internacional. Em um exemplo extremo, nos referimos para a guerra que pode ser justificada como guerra santa. Embora esta seja atualmente a maioria das vezes associada com governos e movimentos terroristas islâmicos, não é exclusiva deles. A chamada intervenção humanitária também pode ser justificada como exemplo dessa questão. Além disso, o moderno conceito de guerra justa tem suas origens nas justificativas teológicas da guerra¹².

¹² As origens da teoria da guerra justa se encontram no pensamento de Cícero, Santo Agostinho, São Thomas de Aquino e Hugo Grotius. Thomas de Aquino herdou o entendimento de guerra de Santo

Outro indicador da legitimidade da religião nas relações internacionais é a atenção dada aos líderes religiosos pelos políticos influentes e os meios de comunicação. Por exemplo, o episódio em que o Papa João Paulo II pede desculpas para o papel desempenhado por católicos (em oposição à Igreja Católica em si) no Holocausto, destaca o sentimento de muitos judeus de que se o papa antecessor a João Paulo tivesse exposto abertamente as atividades dos nazistas na Segunda Grande Guerra, teria forçado os nazistas a diminuir as suas perseguições aos judeus. Outros indicadores da legitimidade da religião no cenário internacional são: a perseguição de líderes das minorias, movimentos de oposição e de independência, trazendo assim à tona o exemplo de líderes antigos a atuais, incluindo Mahatma Gandhi (1869-1948) na Índia¹³, o Dalai Lama (1937-) no Tibete¹⁴, Arcebispo Desmond Tutu (1931-) na África

Agostinho como uma consequência do pecado. Mas contra a visão de que toda guerra é um pecado, Aquino argumenta que a guerra pode ser justificada se for para punir quaisquer tipo de agressão ou injúria. Para ele, guerra não é apenas um pecado, é um meio de combater um pecado e preservar o bem comum. Logo, a força pode ser usado para combater o inimigo, como também para fazer o bem. Nesse sentido, as circunstâncias de cada guerra deve ser justificadas. Para que uma guerra seja justa é necessário três razões: ela deve ser travada sob os auspícios de uma autoridade pública; ter razões justas, ou seja, o inimigo deve ser culpado por ter feito algo errado; ou em caso de auto-defesa (BROWN et al, 2002, p. 183-184).

¹³ Gandhi é a figura político-religiosa mais importante na primeira metade do século XX. Ele destacou-se não apenas por sua integridade na vida religiosa, mas também pelo impacto político nacional e global de sua visão estratégica. Gandhi, nascido na Índia sob os auspícios do Império Britânico, vai para Londres, onde fará a graduação de Direito. É na capital inglesa que ele lê a *Bhagavad Gita*, e começa, então, a aprofundar seus conhecimentos e apreciação no Hinduísmo. Ao se tornar advogado, Gandhi viaja à África do Sul para liderar um movimento de protesto islâmico-hindu contra os aspectos do *apartheid*. De volta à Índia, ele adota o *satyagraha* (significa “força verdadeira”) para convencer os britânicos do erro de sua dominação. Gandhi e seus seguidores se dedicaram à não-violência. E como forma de protesto, ele adota uma vestimenta de tecido nacional para boicotar a indústria têxtil britânica, assim como liderou uma marcha ao mar para protestar contra a taxa de imposto pelos ingleses. Gandhi pregava o respeito a todas as religiões, e defendia tratamento igualitário aos cidadãos de diferentes classes e castas. Ele terminou não participando das comemorações da independência indiana em 1947, por estar sentido com a tensão religiosa entre hindus e muçulmanos, que ele mesmo recrutou para a separação da colônia britânica na Índia e no Paquistão. Então, Gandhi começa um período de jejum para protestar contra as regras britânicas, a violência religiosa e a separação de hindus e islâmicos em nação diferentes. (HANSON, 2006, p. 199-200)

¹⁴ A disputa entre o governo chinês e o Dalai Lama, líder espiritual do Tibete, sobre a designação dessa região, é a segunda figura religiosa mais importante no cenário global, destacando a importância do poder local e internacional na legitimação da religião. A oposição do Dalai Lama ao Estado chinês do Tibete é bem conhecida. No entanto, o mais recente episódio envolveu o Panchen Lama, a segunda figura mais importante na hierarquia budista, que morreu em 1989. Essa questão gira em torno de que budistas acreditam na transmigração das almas de vida para a vida, de modo que as principais figuras religiosas, incluindo o Dalai Lama e o Panchen Lama, são reencarnadas depois da sua morte. A nomeação do novo Panchen Lama tem implicações consideráveis para o controle de legitimidade religiosa no conflito sobre o Tibete. Além disso, a nova encarnação do Panchen Lama irá desempenhar um papel importante na determinação da próxima reencarnação do Dalai Lama. Em 1995, o Dalai Lama determinou que Gehun Choeky Nyima, então um garoto de seis anos de idade, era a reencarnação do Panchen Lama. O Governo Chinês se opôs a esta decisão, e prendeu Gehun Choeky Nyima, entronando um garoto diferente com seis anos de idade, Yaincain Tashi Lhunpo, como a décima reencarnação do Panchen Lama. A escolha do Dalai Lama é vista ainda sob detenção pelo governo chinês (FOX, 2001, p. 67).

do Sul¹⁵, e de numerosos membros do clero católico na América Latina (com referência à teologia da libertação, com obras de Leonardo Boff¹⁶ e José Comblin¹⁷).

Embora a literatura sobre as relações internacionais raramente aborde a legitimidade da religião, tem havido um crescente debate sobre o papel do seu poder normativo nas relações exteriores. Pois como visto a religião não deixa de ser uma fonte em potencial para os assuntos internacionais.

1.2 TEORIA DAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS E RELIGIÃO

O avanço triunfal da ciência e da tecnologia, e o domínio do ateísmo metodológico (a deliberada ignorância da religião na construção do saber científico), construíram uma sociedade em que Deus não era tido como hipótese de confiança. Com essa afirmação não quero dizer que a religião tenha desaparecido; ela simplesmente foi ignorada da arena internacional. Mas, o debate emergente entre os aspectos religiosos e políticos no final do século XX ganhou destaque com os ataques terroristas do 11 de setembro de 2001. A situação tinha mudado, e a visão dos internacionalistas para a religião também. A primeira década do século XXI testemunhou um resgate da religião, que não era previsto, na arena global. A percepção dos secularistas de que o mundo se tornava dessacralizado desmoronou. Na busca para compreensão dos acontecimentos internacionais atuais, como conflitos de caráter político-religiosos que se tornaram questões internacionais, o crescimento e a influência de atores estatais e não-estatais religiosos no âmbito nacional e o terrorismo de organizações religiosas extremistas, alguns teóricos internacionalistas (vistos a seguir) tem se proposto a analisar a religião em trâmite com os paradigmas das teorias das relações internacionais.

¹⁵ O Arcebispo Anglicano Desmond Tutu, chefe do Conselho Ecumênico Sul Africano de Igrejas, adquiriu o papel de defensor da ética, ou seja, um árbitro legítimo para tratar questões éticas nacionais, na luta contra o Apartheid na África do Sul.

¹⁶ Exponente da Teologia da Libertação (corrente teológica cristã e utiliza como ponto de partida de sua reflexão a situação de pobreza e exclusão social à luz da fé cristã) no Brasil, seus questionamentos a respeito da hierarquia da Igreja, expressos no livro *Igreja, Carisma e Poder*, renderam-lhe um processo junto à Congregação para a Doutrina da Fé, então sob a direção de Joseph Ratzinger, hoje Papa Bento XVI. Em 1985, foi condenado a um ano de "silêncio obsequioso", perdendo sua cátedra e suas funções editoriais no interior da Igreja Católica. Em 1986, recuperou algumas funções, mas sempre sob severa vigilância. Em 1992, ante nova ameaça de punição, desligou-se da Ordem Franciscana e pediu dispensa do sacerdócio.

¹⁷ Lança em 1970, a Teologia da Revolução, iniciando a Teologia da Libertação no Brasil.

As teorias das relações internacionais não são oriundas de um complexo de ideias vazio. Elas evoluem amparadas por diferentes escolas filosóficas, também chamados de *paradigmas*, e compostas por conceitos advindos de alguns dos principais ramos das ciências sociais. Contudo, elas diferenciam-se de outras teorias sociais por apresentarem uma ontologia própria, por desenvolverem e organizarem conceitos úteis para o entendimento dos fenômenos averiguados pelos analistas das relações internacionais. Além disso, são essas teorias que constituem a disciplina acadêmica, definindo as relações internacionais como um ramo das ciências sociais contemporâneas.

A forma como nos referimos à palavra *paradigma*, está correlacionada à maneira de Thomas Kuhn, em *A Estrutura das Revoluções Científicas* (1962). O argumento central do autor tem como inovador o conceito de paradigmas e o tratamento da ciência como um processo de rupturas, e não um processo contínuo e acumulativo. Kuhn preconiza que os períodos de acumulação gradativa de conhecimento pela comunidade científica, denominados por ele de ciência normal, são interrompidos ou intercalados por períodos da chamada ciência extraordinária, quando os paradigmas científicos são questionados e revistos através das revoluções científicas (KUHN, 2007, p.122-123). Neste caso, a ciência evolui tanto de forma acumulativa, nos períodos de ciência normal, quanto aos saltos, quando ocorrem as revoluções científicas.

A obra se inicia com a conceituação de ciência normal (uma pesquisa firmemente baseada em uma ou mais realizações científicas passadas) e paradigmas (um composto de suposições teóricas gerais e de leis e técnicas para a sua aplicação adotado por uma comunidade científica específica). O alicerce da ciência normal é o paradigma. Os que trabalham dentro de certo paradigma, praticam a ciência normal. É o paradigma que determina os padrões para o trabalho dentro da ciência que governa. É a existência de um paradigma sólido, capaz de sustentar uma tradição de ciência normal o que difere a ciência da não-ciência.

Kuhn analisa a necessidade de novas gerações de cientistas para a aceitação de novos paradigmas. Partindo desta indicação, sugerimos que a religião, sendo uma das forças influenciadoras do mundo globalizado, pode ser analisada e integrada aos paradigmas das relações internacionais, dessa forma permitindo-nos melhor observar o impacto desta nos assuntos internacionais.

A relação entre religião e os paradigmas das teorias das relações internacionais é bem singular. Isso porque o primeiro tratado inter-estatal da Era Moderna foi assinado

em decorrência de guerras religiosas internacionais, em Vestfália (1648). Contudo, grande parte da teoria e do estudo das relações exteriores hoje tem marginalizado a inclusão das forças sociais, excluindo, assim, a religião, dos seus paradigmas e tradições de pensamento. Para entender a origem da marginalização da religião no contexto internacionalista, focamos na origem do sistema de Estados modernos nos Tratados de Vestfália (THOMAS, 2005, p. 54).

Esse conjunto de tratados, também conhecido por Paz de Vestfália, por ter encerrado a Guerra dos Trinta Anos¹⁸ (1618-1648), além de ter mudado a compreensão de que os Estados da Europa deveriam ser unidos na base de princípios formais de coexistência e tolerância mútua, em vez de uniões políticas e religiosas, propiciou algumas normas: rejeição à ortodoxia religiosa como critério de soberania e das relações internacionais, multiplicidade dos Estados independentes e representação dos Estados na Conferência Geral da Paz (OLIVEIRA, 2001, p. 142). Logo, observa-se que esses tratados puseram um fim à legitimidade da religião como princípio estatal, que era uma fonte de conflito internacional entre os Estados que emergiram da Europa medieval. O sistema de Estados Vestfaliano reconhecia os Estados como seus principais atores, substituindo a autoridade transnacional da Igreja Católica. Com isso, os tratados adotaram o princípio de que cada governante estabeleceria a religião de seu domínio, acarretando, assim, em uma tolerância religiosa e a não-interferência (do campo religioso) nos assuntos domésticos de cada Estado, o que maximizou o poder do governante e a pluralidade de Estados. Ou seja, a religião seria privatizada (em certa medida, já que poderia permanecer como religião do novo Estado), nacionalizada e posta sob os poderes do Estado, pois era considerada uma ameaça à ordem, à civilidade e à segurança. (THOMAS, 2005, p.55) Os princípios vestfalianos estabeleceram as raízes para a escola realista e o conceito secular da *raison d'état*¹⁹ (razão de estado), pondo a religião fora do foco da política internacional (PHILPOTT, 2000, p. 206-245).

¹⁸ Denominação de uma série de guerras que diversas nações européias travaram entre si a partir de 1618, por motivos variados: rivalidades religiosas, dinásticas, territoriais e comerciais.

¹⁹ “Dentro da França, o cardeal Richelieu (primeiro ministro de Luís XIII) aplicou uma política de consolidação da autoridade real depois de prolongado período de guerras de religião. Ele sustinha que para estabelecer um Estado, significando o governo efetivo de um reino, era necessário combinar o poder de concentração de Estado com a autoridade reconhecida de um rei legítimo; e que realmente, o rei deveria ser a personificação do Estado. Seu objetivo era unificar a França sob um monarca absoluto e destruir qualquer oposição efetiva, especialmente os castelos fortificados dos nobres e as guarnições de cidades huguenotes que haviam sido concebidos para resistir ao rei. Essa foi política conhecida como *raison d'état*”. (WATSON, 2004, p.258).

A partir de então, não só a religião, mas os vetores sociais e os aspectos culturais passaram a ser esquecidos nos paradigmas e correntes internacionalistas; o foco do debate da arena global era mantido nos assuntos do sistema de Estados, guerras, segurança, entre outros. Surgindo como uma disciplina acadêmica com o término da Primeira Guerra Mundial, as relações internacionais observavam a religião como imprópria e de pouca importância analítica para explicar os assuntos internacionais. A religião estava fora do foco internacionalista, devido à dominância de ideias da perspectiva *realista*, ou *escola realista*.

O realismo tem uma abordagem muito ampla dentro da pauta internacionalista. A diversidade e a riqueza dos seus princípios básicos é caracterizada por diferentes vertentes. A ideia central do realismo foca desde o comportamento da natureza humana no cenário político até o comportamento dos Estados e a interação entre eles na sociedade internacional anárquica; no seu poder militar, como forma dominante de força entre relações estatais; e a segurança nacional como principal questão de confronto estatal (THOMAS, 2005, p. 56). “O realismo enfatiza a coação política imposta pela natureza humana e a ausência de um governo internacional. Juntos, eles fazem as relações internacionais, um domínio de poder e interesse” (DONNELLY, 2002, p. 9). Os contornos adquiridos pelo pensamento realista no século XX foram moldados através dos séculos, desde a civilização grega até hoje. A construção do pensamento realista se deu através de linhagens intelectuais que se propuseram a estudar o aspecto internacional (NOGUEIRA; MESSARI, 2005, p.21). É nesse sentido que encontramos Maquiavel e Thomas Hobbes, expoentes políticos, que trataram de assuntos que correspondem hoje ao arsenal de conceitos da escola realista: poder, estado, guerra, sobrevivência, interesse estatais, anarquia, entre outros. Na contínua busca por pensadores que trataram do *internacional*, alguns autores foram retratados realistas devido a uma leitura e uma interpretação de caráter realista de sua obra, assim como Tucídides e Morgenthau.

Tucídides, um estudioso em estratégia militar da Grécia antiga, foi destacado pelos realistas como o primeiro autor a trabalhar com a guerra, um conceito-chave das relações internacionais, em *A Guerra do Peloponeso*. Na visão realista, a herança de Tucídides (2001, p.348) se coloca de seguinte forma: os fortes exercem o poder e os fracos se submetem, ou seja, para ele “sempre foi uma norma firmemente estabelecida que os mais fracos fossem governados pelos mais fortes”. Esse pensamento considera que o medo de deixar de existir leva os estados a se engajarem em uma guerra, como ele

mesmo argumenta: “os habitantes mais fracos se mostraram inclinados a submeter-se à dependência dos mais fortes, e os mais poderosos, com seus recursos aumentados, foram capazes de levar as cidades menores à sujeição, e mais tarde, quando essas condições ficaram completamente consolidadas, empreenderam a expedição contra Tróia”. (TUCÍDIDES, 2001, p.6). Mais tarde, os realistas observarão que esse tipo de leitura será uma prerrogativa para o conceito de “anarquia internacional”, um ambiente conflituoso no âmbito global por não haver uma autoridade legítima que garanta a sobrevivência dos atores.

Continuando na vertente realista, Hans Morgenthau, um alemão naturalizado americano refugiado da Alemanha Nazista, foi o organizador das premissas no estudo das relações internacionais em *Política entre as Nações* (1948). Considerado um apóstolo do realismo, ele numera em sua obra os seis princípios do realismo²⁰ que se mostraram essenciais para a análise do panorama internacional. Segundo esse autor, o Estado procura o poder para moldar o interesse nacional (MORGENTHAU, 2003, p. 9) e para a manutenção do *status quo*, expansão e prestígio.

No período após a Segunda Guerra Mundial, “com o crescimento do estudo acadêmico das relações internacionais, o realismo se tornou a abordagem dominante, senão a única na área. Ele possuía uma explicação poderosa e abrangente das relações internacionais e do conflito”. (HALLIDAY, 2008, 25). Todavia, o domínio do realismo começou a ser contestado na década de 1960, pelo movimento behaviorista, acabando com a ortodoxia da disciplina das relações internacionais. O behaviorismo (conceito advindo da palavra *behavior* – a conduta, o comportamento) concentrava-se no estudo do crescimento das comunicações sociais (OLIVEIRA, 2001, p.87). Nesse ínterim, o realismo tenta buscar sua primazia e dominância, se restabelecendo como um movimento que preza pela excelência do Estado como ator e seu poder de força militar no cenário internacional, através do paradigma neorealista (DONELLY, 2002, p.30). Tendo como seu principal teórico Kenneth Waltz, a teoria neorealista ignora o impacto

20

Os seis princípios apresentados em *Política entre as Nações* são: (i) o realismo político acredita que a política, como aliás a sociedade em geral, é governada por leis objetivas que deitam suas raízes na natureza humana (2003, p. 4); (ii) a principal sinalização que ajuda o realismo político a situar-se em meio à paisagem da política internacional é o conceito de interesse definido em termos de poder (2003, p. 6); (iii) a noção de interesse faz parte realmente da essência da política, motivo por que não se vê afetada pelas circunstâncias de tempo e lugar (2003, p. 16-17); (iv) o realismo sustenta que os princípios morais universais não podem ser aplicados às ações dos Estados (2003, p. 20); (v) o realismo político recusa-se a identificar as aspirações morais de uma determinada nação com as leis morais que governam o universo (2003, p. 21); (vi) é real e profunda a diferença existente entre o realismo político e outras escolas de pensamento (...) intelectualmente, o realista político sustenta a autonomia da esfera política (2003, p. 23).

da cultura e da religião no contexto internacionalista. Para essa vertente, movimentos religiosos são considerados um fenômeno do sistema internacional que é resultado da crescente desordem entre os Estados, causada pela estrutura anárquica do sistema global, uma vez que não existe uma autoridade superior àquelas dos Estados (THOMAS, 2005, p. 65).

Mesmo tratando de um paradigma que aborda assuntos que fogem a temática da religião, podemos pontuar que o sistema internacional é regido por normas de diversas ordens, incluindo as normas religiosas. Sendo assim, Thomas (2005, p. 57) argumenta que a religião nem foi sempre ignorada pela tradição realista das relações internacionais. A dimensão religiosa do realismo político, com ênfase no pecado, nos limites da natureza humana, na sabedoria, na tragédia da política, foi redescoberta nas ideias de Santo Agostinho²¹, que não fazia parte da escola realista, mas possuía uma atitude realista. Exemplificando, o conceito de guerra no direito internacional é em parte derivado da concepção religiosa de Santo Agostinho, em Cidade de Deus (410 d.C.). Para Agostinho, quando um homem escolhe travar uma guerra, ele não deseja nada, a não ser a vitória. Por meio da guerra, eles podem alcançar paz com glória. Logo, a paz é o desejo do final da guerra (BROWN, et al 2002, p. 126).

Em *O Leviatã* (1651), Thomas Hobbes, analisa a teoria política sob três pilares: do Estado (soberano), de Deus (juntamente com a instituição da igreja) e do súdito. Na obra, Hobbes evidencia que o poder máximo de Deus é superior a qualquer outro, por isso pode haver uma cisão entre Deus e a igreja, à medida que o poder da igreja será autorizado pelo poder do soberano, ou seja, a igreja tem que seguir as normas do soberano dentro do Estado. Na vertente hobbesiana, o homem deve obedecer às ordens de Deus em detrimento das ordens do Soberano. Segundo Hobbes (2007, p.88), a religião foi cultivada de duas maneiras:

A religião da primeira espécie constitui parte da política humana, e ensina parte do dever que os reis terrenos exigem de seus súditos. A religião da segunda espécie é a política divina, que encerra preceitos para aqueles que se erigiram como súditos do reino de Deus. Da primeira espécie são todos os fundadores de Estados e legisladores dos gentios. Da segunda espécie são Abraão, Moisés e nosso abençoado Salvador, dos quais chegaram até nós as leis do reino de Deus.

²¹ “As ideias de Santo Agostinho foram introduzidas no estudo americano das relações internacionais pelo teólogo protestante americano Reinhold Niebuhr, o único teólogo no critério do realismo clássico que contribuiu para o desenvolvimento de realismo no século XX”. (THOMAS, 2005, p. 57).

Já em *O Príncipe* (1513), Maquiavel (2002, p. 49-77) trata da religião como aspecto importante para se manter no poder. Na concepção maquiavélica:

A religião ensina a reconhecer e a respeitar as regras políticas a partir do mandamento religioso. Essa norma coletiva pode assumir tanto o aspecto coercivo exterior da disciplina militar ou da autoridade política quanto o caráter persuasivo interior da educação moral e cívica para a produção do consenso coletivo. A religião, compreendida como instrumentum regni, requer do príncipe a capacidade de servir-se de modo sagaz da fé do povo para levá-lo à obediência da lei civil. Quer dizer, somente um príncipe virtuoso é capaz de levar o povo a temer a desobediência às ordens do Estado como se fosse uma ofensa a Deus. Para Maquiavel, isso se deve à superioridade da eficácia do mandamento divino em relação à lei humana para submeter o povo. (AMES, 2006, p. 51-54).

Nesse sentido, aliando o poder político e a religião, o aspecto religioso pode influenciar as relações internacionais através do ambiente doméstico. Exemplificamos, então, através da difusão das ideias, religiosas ou não, de um estado religioso para outros estados, que termina derivando uma extensão do seu poder no cenário internacional, como os Estados Unidos. Eles se encarregam de difundir e se declaram principais portadores das normas da democracia e dos direitos humanos, para justificar sua interferência na política doméstica de muitos países não-democráticos.

Outra vertente das relações internacionais que, nas suas origens, rejeitou a religião, mas hoje passa a aceitá-la como importante fator na ordem internacional é a Escola Inglesa (HAYNES, 2007, p. 37). Liderada por Martin Wight e Hedley Bull, a escola procura organizar propostas gerais sobre o sistema e a sociedade internacional, tanto descritiva quanto normativas, e, assim, indaga sobre a possibilidade de ordem entre os Estados, a natureza do poder, o papel das normas e das instituições, entre outros fatores. De acordo com Saraiva (2006, p. 133), “a Escola Inglesa nega as premissas e as interpretações do realismo e aproxima o entendimento das relações internacionais do que hoje é reconhecido pelo construtivismo social como o papel das ideias, das identidades como construtores de interesses”. O foco de estudo dessa escola gira em torno da sociedade internacional. Para Wight (2002, p.98), a sociedade internacional é constituída por um número de indivíduos agrupados num sistema de relações, por certos objetivos comuns, ocorrendo assim uma cooperação. A ideia de sociedade internacional, no dizer de Wight, é diferente de qualquer outra sociedade, pois agrega quatro fatores: a sociedade internacional é composta por outras sociedades, chamados Estados, que são seus membros principais, que por sua vez, tem como integrantes fundamentais os homens; o número de membros é pequeno; esses membros são mais heterogêneos que os indivíduos; e imortais, pois suas políticas são voltadas para um caráter de

sobrevivência. Em meio essa perspectiva e o recente interesse do papel da religião nas relações internacionais, no entendimento de Haynes (2007, p.37), surge uma questão teórica com relação à Escola Inglesa: “É possível a existência de uma sociedade internacional em um cenário multicultural e multirreligioso?” A ideia de sociedade internacional hoje deve ser vista com relação ao fenômeno da globalização, na qual a troca política, econômica e cultural intensifica mudanças na configuração de um Estado. Através do surgimento de instituições estatais e não-estatais, inclusive religiosas, o Estado não é mais o único ator no cenário mundial, o que faz deteriorar o conceito original de sociedade internacional. Ou seja, a sociedade internacional atualmente é composta por atores governamentais, atores não-governamentais, Estados, empresas transnacionais, sindicatos, partidos políticos, Igrejas e outras organizações representativas de diferentes tradições religiosas, indivíduos que, a partir de seu prestígio e título pessoal, exercem atividades de destaque no mundo. Na perspectiva de Adam Watson, um autor da Escola Inglesa, em *A Evolução da Sociedade Internacional* (2004, p. 441-442), a cultura é realçada como uma característica que desempenha um papel essencial na ordenação da sociedade internacional contemporânea e a religião é exposta como fator presente e impulsionador dessa evolução através da história das civilizações.

Continuando a integração da religião às teorias das relações internacionais, observamos o liberalismo como um paradigma que deposita na necessidade da construção de normas e instituições internacionais, a crença no progresso e a possibilidade de transformar o sistema de Estados em uma ordem mais pacífica e harmoniosa. Tendo como uma das suas principais referências a liberdade do indivíduo e a paz, o liberalismo pode ter na religião um elo para o entendimento das diferenças culturais; à medida que, as religiões têm uma tradição de estarem acessíveis às múltiplas interpretações, os valores liberais vão ao encontro das normas religiosas, promovendo assim, a cooperação e um entendimento pacífico, podendo auxiliar na solução de um conflito político-religioso (FOX, 2004, 169). Dentro da órbita liberal, um dos espaços dominantes do internacionalismo, observa-se atores religiosos não-estatais e atores religiosos estatais, que compõem a sociedade internacional e têm um papel primordial no estímulo à cooperação. “Os liberais acreditam que boas instituições são necessárias e imprescindíveis para garantir a liberdade e o bem-estar da sociedade” (NOGUEIRA; MESSARI, 2005, p.70). Os atores religiosos não-estatais são os indivíduos e os movimentos religiosos que agem no contexto doméstico e internacional, engajados em

várias questões globais, assim como a resolução de conflitos. Os atores religiosos estatais são aqueles ligados ao governo, mas conceitualmente distintos. Certos países, como os Estados Unidos, têm conjuntos de atores religiosos com estreita relação com o governo, pois esse país oferece um sistema democrático onde o processo político-decisório é acessível aos atores, tanto religiosos quanto seculares, que têm a oportunidade de influenciar a política nacional. Outros países possuem partidos políticos religiosos em condições de participar diretamente de decisões ou da implementação de políticas de relevância internacional. Nesse propósito de acrescentar algo mais à integração da religião ao liberalismo, estudaremos neste trabalho três instituições estatais religiosas americanas, que exercem tal influência na política doméstica e internacional americana.

Segundo Haynes (2007, p. 43), “o liberalismo reconhece a potencialidade e a importância de atores religiosos nas relações internacionais”, e também, o poder da religião, como uma forma de *soft power*. O conceito de *soft power*, desenvolvido por Joseph S. Nye (2005, p. 5-6), representa a ideia de um vetor, ou ideologia, agindo sobre o alvo sem apresentar ameaças concretas, ou seja, através da argumentação e persuasão, o detentor do *soft power* pode mover multidões, conquistar o desejado, ou o que quer, sem o uso da coação ou da violência. Para Nye, o *soft power* é a “segunda face do poder”, pois, um país pode influenciar outro, no aspecto político e cultural, através da divulgação de suas ideologias; e o país influenciado pode captar essa incidência pela simples aceitação da importação de valores culturais, admiração das ideias e imitação do exemplo de prosperidade do influenciador ou pela retradução das mesmas em termos da cultura local. A intenção do *soft power* é cooptar pessoas, moldando-se às suas preferências, ao invés de coagi-las.

Dessa forma, para Haynes (2007, p. 40), a religião se torna uma poderosa forma de *soft power*, porque trata-se de um poder cultural, que usa de argumentos e princípios para a conquista de adeptos e, atua nas decisões políticas e governamentais. Haynes ainda argumenta que, a ideia religiosa de *soft power* é que os atores religiosos podem procurar influenciar a política e as relações internacionais de tal país, encorajando os governos a terem políticas e programas mais em sintonia com suas crenças e valores, buscando construir redes transnacionais para alcançar seus objetivos. O governo turco, por exemplo, usa o *soft power* religioso nos assuntos externos através das agências de Estado, assim como o Departamento para Assuntos Religiosos da Presidência (a mais alta autoridade da religião islâmica do país), negocia a entrada do país na União

Europeia acreditando que o diálogo entre as religiões (cristianismo europeu e o islamismo turco – apesar da Turquia ser um Estado secular provendo liberdade de religião) seja um passo efetivo para ultrapassar a barreira das diferenças culturais, pois até hoje essa questão é o principal obstáculo para o país ser um membro da União (GÖZAYDIN, 2010, p.3). Outro exemplo é a análise comparativa feita por Haynes em seu artigo *Religion, Soft Power and Foreign Policy Making in the U.S.A., India and Iran*. Os Estados Unidos representam o caso de uma sociedade com mais pessoas religiosas, pelo menos aparentemente, e tradicionalmente, enquanto os sucessivos governos têm procurado justificar a política externa em termos da moral cristã, essa atitude é intrinsecamente associada à retórica secular da democracia, liberdade e prosperidade. “Presidentes como Eisenhower, Nixon, Reagan e ambos Bush recorreram à Igreja e empregaram sentimentos religiosos em seus discursos políticos (HANSON, 2006, p.51). Enquanto isso a Índia, um Estado oficialmente secular, mas com uma população predominantemente religiosa também, tem duas correntes religiosas influenciadoras na visão dos formuladores da política externa, a tradição do pacifismo de Gandhi e a cultura hindu. O governo indiano sob o poder do partido Bharatiya Janata que é regido pelo Hindutva (um amálgama de nacionalismo e princípios religiosos), entre 1998 e 2004, alcançou um diálogo com o Paquistão, expansão das relações comerciais com a China e estreitamento de laços com Estados Unidos, Rússia, Japão e alguns países europeus.

Enquanto certas formas de atuação religiosa podem ser consideradas como *soft power*, há outras que não o são – intervenções na tomada de decisões políticas, ou na implementação de políticas, com vistas a vetar ou a favorecer uma religião ou visão religiosa sobre outras oponentes (inclusive não-religiosas); mobilização coletiva de movimentos religiosos que envolvem o uso da força; corrupção política de atores religiosos, levando-os a assumir determinadas posições.

O caso da relação entre o recurso ao *soft power* e os Estados Unidos é muito singular. No cenário multipolar que se molda na arena internacional, os Estados Unidos dependerão menos das medidas de poder tradicionais e mais do poder derivado do apelo de sua cultura, dos seus valores e das suas instituições (NYE, 2002, p.14). Nesse sentido, o *soft power* é uma das fontes do poder americano, embora nem sempre utilizadas. A expansão da ideologia democrática, da paz e dos direitos humanos, a liberdade pessoal, a mobilidade social, são alguns dos valores que ajudam a aumentar o *soft power* do país no resto do mundo. Além disso, “o papel das Igrejas Evangélicas

norte-americanas na promoção da democracia popular, das reformas sociais radicais e dos novos alinhamentos políticos” (NYE, 2002, p. 206), é um exemplo importante da influência que as instituições religiosas têm na propagação da cultura americana.

Por sua vez, o paradigma chamado construtivismo é atualmente o mais usado para analisar as questões internacionalistas e salientar as questões culturais, ignoradas pelas perspectivas tradicionais. Tal abordagem salienta que a identidade, os interesses e as instituições internacionais nas quais cada Estado está imerso são mutuamente interligadas; isso porque, segundo a visão desta vertente, os Estados são moldados e formados através da interação social com outros Estados e atores não-estatais na sociedade internacional. Na última década do século XX, o construtivismo consolidou-se como disciplina das relações internacionais, evidenciado na obra *Social Theory of International Politics* (1999), de Alexander Wendt, um dos principais acadêmicos construtivistas. Esse trabalho desenvolve uma teoria de que o sistema internacional é uma construção social. Wendt esclarece pontos centrais da abordagem construtivista, apresentando uma visão estrutural e idealista. Mas isso depende da definição de cultura e de sua interação com outras dinâmicas sociais, que contrasta com o materialismo e o individualismo que sustentam as principais teorias das relações internacionais. O autor constrói uma teoria cultural da política internacional, considerando como determinante se os estados vêm uns aos outros como rivais ou parceiros. Wendt (2003, p.246-259) caracteriza essa ideia como “cultura da anarquia”, classificando-a como hobbesiana (cultura da inimizade: “a guerra de todos contra todos”), lockeana (cultura da rivalidade: competição entre Estados por bens e poder) e kantiana (cultura da amizade: relação de cooperação entre Estados, sem uso de armas). Essa divisão ajuda a moldar os interesses e as capacidades dos Estados, através do compartilhamento dessas ideias, gerando tendências no sistema internacional.

De modo geral, os teóricos construtivistas têm a ideia de que vivemos em um mundo construído, em que somos os principais protagonistas, e que é produto de nossas decisões; o mundo em permanente construção é moldado pelo que esses teóricos chamam de agentes. “A premissa central e comum a todos os construtivistas é que o mundo não é predeterminado, mas sim construído à medida que os atores agem, ou seja, que o mundo é uma construção social. É a interação entre os atores, isto é, os processos de comunicação entre os agentes, que constrói os interesses e as preferências destes agentes”. (NOGUEIRA; MESSARI, 2005, p. 166). O paradigma construtivista trabalha com o debate agente-estrutura. Esse debate se refere a como cada polo constrange e

limita as opções do outro, à medida que os dois são co-constitutivos (WENDT, 2003, p. 42), ou seja, “não se pode falar em sociedade sem falar nos indivíduos que a compõem” e vice-versa. (NOGUEIRA; MESSARI, 2005, p. 167).

Uma ideia importante na visão construtivista, é de que não existe uma anarquia (estabelecida pelo paradigma realista) que rege o sistema de Estados como uma estrutura que define as relações internacionais (WENDT, 2003, p. 70). A existência de um conjunto de normas e regras que organizam e norteiam essas relações faz com que a anarquia possa existir em algum momento específico, não sendo predeterminada, mas sim, socialmente construída. Seria um equívoco definir o cenário internacional como eminentemente conflituoso. “Os processos de construção e reconstrução são permanentes e abrem espaço para a contínua possibilidade de mudança” (NOGUEIRA; MESSARI, 2005, p. 167). A lógica de funcionamento da anarquia (um conceito tido como permanente na arena global) muda na escola construtivista, pois o processo de formação da identidade de cada Estado na sociedade internacional é uma consequência das trocas relacionais entre eles, o que está em constante mudança. Isso quer dizer que, na relação entre os Estados, pode haver uma variação entre conflito e cooperação.

Aprofundando essa linha de raciocínio, a definição de construtivismo baseado no fato de que a realidade é socialmente construída, é muito ampla. Por isso, vamos nos ater a um dos conceitos que mais chamam a atenção para essa escola, que é o conceito de identidade. Apesar de não ser uma característica comum a todos os construtivistas, Wendt (2003, p.336) é um dos autores que mencionam a questão da identidade tratando o conceito de maneira endógena e não considerando as identidades como simplesmente predeterminadas. Esse autor discute a identidade de uma maneira flexível, permitindo assim, as mesmas se transformarem e se adaptarem aos processos e às necessidades da política internacional.

Valendo-se dessas ideias, os construtivistas enfatizam as características sociais da sociedade internacional, e ainda argumentam que o ambiente internacional no qual os Estados operam não é apenas regido pelo *hard power*, como a força militar, fatores econômicos e políticos, mas também por forças sociais, ideais, valores, cultura e religião. É nesse sentido que esse paradigma procura entender os interesses e o comportamento de cada Estado, investigando a sua estrutura social que fornece diversos significados e valores, que compõe a sociedade internacional. De acordo com Thomas:

O mundo social das relações internacionais influencia não apenas os incentivos por diferentes tipos de comportamentos estatais, mas também a identidade dos Estados, que é a característica básica na sociedade internacional. Em outras palavras, a identidade dos Estados, assim como sua ação social, é explicada por uma construção sistêmica que pode ser chamada de sociedade internacional (THOMAS, 2005, p.81).

Como foi visto, para a visão construtivista, os interesses e as identidades dos Estados são socialmente construídos por meio da interação entre eles. Dessa forma, sendo importantes elementos constitutivos de um Estado, a cultura e a religião podem influenciar fortemente a identidade e a história de uma nação, ajudando e moldar seus interesses nacionais e preferências nas relações internacionais, como é o caso norte-americano, que será estudado sob essa ótica no próximo capítulo.

2 POLÍTICA E RELIGIÃO NOS ESTADOS UNIDOS

2.1 A RELIGIÃO NA HISTÓRIA NORTE AMERICANA: O PORQUÊ DA RELIGIÃO SER UM IMPORTANTE ATOR POLÍTICO NOS ESTADOS UNIDOS

A odisseia histórica percorrida pelos Estados Unidos até se transformar em potência econômica aponta para a questão religiosa como um importante fator político no país. De tal forma, podemos observar no decorrer da história do mesmo as raízes religiosas em evidência. O exemplo dos Estados Unidos é bem singular no quesito da relação entre política e religião. Primeiro, porque o país passou gradualmente pelo processo de crescimento da importância da religião no contexto político desde o período de fundação da nação; e segundo, a religião teve um papel fundamental na criação da primeira república secular moderna.

A colonização da América e a expansão da fé cristã no Novo Mundo foram alguns dos muitos episódios dos séculos XV e XVI, resultantes da histórica rivalidade de cristãos e muçulmanos na Europa e no Oriente Médio²², que moldaram, de certa forma, os primeiros acontecimentos político-religiosos em terras americanas. Desde a elaboração do *Mayflower Compact*²³; as lutas por liberdade religiosa; a criação de

²² Acontecimentos marcantes, não só dos séculos XV e XVI, dessa histórica rivalidade: “O assalto a Jerusalém (pelos árabes) em 1099, a captura de Constantinopla em 1453, a rendição de Granada em 1492, a batalha de Lepanto (a cristandade contra a expansão do Império Otomano) em 1571 e a destruição das Torres Gêmeas em 2001”. (WHEATCROFT, 2004, p.32).

²³ “Documento elaborado no Mayflower (nome do navio, ícone norte-americano, que transportou os Pilgrins – primeiros colonos – da Inglaterra até a América) para reger a convivência em terra; e para

colônias que aceitavam a diversidade de religiões (que agregava uma fé de confissões cristãs, sendo a mais importante a divisão entre católicos e protestantes), o crescente fluxo de imigrantes com diferentes convicções religiosas (embora quase todos cristãos, pelo menos nominalmente); passando pelos momentos do *Great Awakening* (Grande Avivamento), período em que o fervor religioso eclodiu na sociedade americana, e pela Revolução Americana (1776), que teve influência direta do Iluminismo, juntamente com o Grande Avivamento (para alguns autores, a revolução teve um pano de fundo religioso), observamos a religiosidade em paralelo à política. Referindo-se à evolução da religião nos Estados Unidos, Silva (2009, p.83) cita Paul Johnson argumentando que ele analisou de maneira coerente “a religiosidade tipicamente americana que se definiu no século XVIII e se cristalizou nos séculos XIX e XX: ‘Não dogmática, baseada mais na moral do que na crença, tolerante, porém forte, penetrante e difusa em toda a sociedade’”.

2.1.1 O Velho Mundo: Inglaterra

A presença da religião nos primórdios da história norte-americana remete à perseguição religiosa na Inglaterra dos séculos XVI e XVII, pois a América seria um refúgio de vários grupos religiosos perseguidos. Naquele período, o poder da Dinastia Tudor (1485-1603), a primeira dinastia absolutista inglesa e resultante da Guerra das Duas Rosas²⁴ (1455-1485) (ANDERSON, 1998, p.117), provocaria a reforma religiosa que na figura de Henrique VIII (1491-1547), enfurecido pela recusa do papa em anular seu casamento com Catarina de Aragão e permitir que se casasse com a jovem Ana Bolena, ataca frontalmente o pilar central da tradição católica na Inglaterra, os mosteiros. Até então, a Igreja Católica era a maior detentora de terras no país. Influenciado por Thomas Cromwell, seu chanceler, o rei confisca os templos (dissolução dos mosteiros) e as terras católicas (DOWLEY, 2009, p.73; ANDERSON,

isso foi criado um corpo político para o futuro governo prover a todos com ‘leis justas e iguais’, baseados nos ensinamentos da Igreja e da Bíblia. Os signatários do Mayflower Compact invocavam o próprio Deus como sua testemunha e como coassinatário ” (SILVA, 2009, p.75).

²⁴ A guerra das Duas Rosas foi um longa disputa entre “a família York (que usava uma rosa branca como símbolo) e a família Lancaster (que usava uma rosa vermelha)” (KARNAL, 2007, p.19) pelo trono da Inglaterra. Durante os trinta anos as duas famílias alternaram no poder inglês, provocando um enfraquecimento da nobreza. Quando em 1485, Henrique Tudor (ou Henrique VII) é coroado o primeiro governante da Dinastia Tudor, afirmando o poder real e tornando-o centralizado.

1998, p.137; CHURCHILL, 1960, p.59-60), além de romper os laços religiosos com Roma. Surgia então, em meio a esses conturbados processos, convergindo com um movimento subjacente de introdução do protestantismo, a religião anglicana na Inglaterra, tendo o rei como o fundador dessa vertente protestante.

A vida religiosa inglesa no século XVI é marcada por uma relativa anarquia. Após passar pelo reinado de Eduardo VI (1547-1553), com tendências calvinistas; Maria I (1553-1558), a católica, reprimindo violentamente os protestantes na tentativa de reinstalar o catolicismo; e Elizabeth I (1558-1603), que consolidará o anglicanismo como religião oficial, o país se encontra fragmentada em várias seitas protestantes, inúmeros grupos de resistência católica, além da Igreja anglicana oficial. Não obstante, a rainha Elizabeth I autorizará uma das mais importantes expedições de seu reinado com direção à América, sob o patrocínio de Sir Walter Raleigh (1552-1618), haja vista que as expedições não eram financiadas pelo Estado. Em contraste com a América Ibérica, a Coroa inglesa entregava as responsabilidades do processo colonizador a empresas de comerciantes capitalistas. (SILVA, 2009, p.73; KARNAL et al., 2008, p.42). Essa expedição não tinha nenhuma religião como estandarte, pois ao contrário de outros navegantes, Raleigh não ponderava a religião como um dos motivos de suas ambições coloniais (WRIGHT, 2002, p.73). A campanha promovida por Sir Raleigh, que fundou e concedeu o nome do território de “Virgínia” (em honra à rainha virgem Elizabeth), torna-se importante porque foi a primeira a estabelecer um núcleo de colonização inglesa em terras norte-americanas, a comunidade de Roanoke (atual Carolina do Norte), que desapareceu, possivelmente devido às condições precárias ou vítima de ataques indígenas. (SILVA, 2009, p.72-73).

Ainda na próspera Inglaterra elizabetana, os bispos anglicanos expulsaram da igreja os puritanos²⁵, além de destruir a organização deles. Contudo, não existia uma perseguição sistemática, havia várias restrições e espionagem que prejudicavam o culto pacífico dos puritanos (CHURCHILL, 1960, p.139). Fugindo da coação dos clérigos ingleses, esse grupo de puritanos procura liberdade de culto no exterior, e se estabelece na Holanda. Com a confiança de que teriam paz nesse país, eles foram proibidos de participar das corporações de ofício, restando-lhes os trabalhos manuais, e por razões de nacionalidade, as autoridades não foram de nenhuma utilidade. Como solução para esse

²⁵ O puritanismo surgiu no reinado de Elizabeth I. As críticas à política da rainha partiram dos grupos calvinistas ingleses, que foram denominados de puritanos, porque pretendiam “purificar” a Igreja Anglicana, retirando os resíduos do catolicismo, aproximando sua liturgia do calvinismo. (DOWLEY, 2009, p.117).

impasse, a procura de trabalho e a prática religiosa livre, esse mesmo grupo de religiosos embarcará no *Mayflower*, em 1620, em direção à América do Norte.

É com esse cenário que tem início a dinastia Stuart. Seu primeiro governante, Jaime I (1603-1625), ajudou na criação da Companhia da Virgínia (1606), juntamente com um grupo de especuladores, com a perspectiva de aumentar os lucros alfandegários (de que a Coroa dependia tanto). De certa forma, os investimentos para as novas oportunidades além do Atlântico representavam um meio de fuga da má situação e o declínio do comércio europeu resultado das guerras religiosas (CHURCHILL, 1960, p. 138). A primeira investida da companhia que, inclusive, forneceu poucos lucros, foi o núcleo de povoamento em Jamestown, na costa da Virgínia (1607), que teve como missão converter os indígenas ao cristianismo. Dessa vez a questão religiosa era primordial.

Ainda no reinado de James I, é desencadeada uma violenta perseguição aos católicos e calvinistas, visando fortalecer o absolutismo pela consolidação da religião anglicana. Nessa época, as diversas classes que estimulavam a monarquia absoluta na Inglaterra ou lutavam contra ela utilizaram a religião como veículo de expressão de seus interesses políticos (MELLO; COSTA, 1999, p.91). De maneira geral, podemos dizer que católicos²⁶ e anglicanos colocavam-se a favor da monarquia, enquanto os calvinistas, divididos em presbiterianos (alta burguesia) e puritanos (nova e pequena burguesia) propagavam a aceitação de uma monarquia parlamentar. Ainda que houvesse exceções, a divisão religiosa correspondia à divisão de classes na sociedade.

A dinastia Stuart tentou reinar sem o apoio do parlamento, o que anos mais tarde, já no reinado de Carlos I (1625-1649) (ANDERSON, 1998, p.139-140), desencadeou uma guerra civil entre católicos e anglicanos (do lado do rei absolutista) e calvinistas (presbiterianos e puritanos), defensores do parlamento. O conflito em questão tem fim com a instauração da República Puritana (Revolução Puritana), tendo como chefe Oliver Cromwell, que além de executar o rei anglicano, estabelece uma ditadura. No período histórico seguinte, marcado por uma breve restauração da dinastia Stuart, devido à morte de Cromwell, o anglicanismo volta a ser a religião oficial da Inglaterra. As oscilações religiosas no trono inglês do século XVII, resultantes de vários conflitos político-religiosos, tiveram uma estagnação com a Revolução Gloriosa (1685-

²⁶ “Os católicos eram em grande parte provenientes da nobreza feudal. Embora não concordassem com a centralização do poder pela monarquia. Defendiam o absolutismo com receio de perder os privilégios feudais que ainda lhes restavam”. (MELLO; COSTA, 1999, p.92).

1689)²⁷ (chamada dessa forma pois não houve derramamento de sangue). Após a deposição do último Stuart em 1688, e a ameaça do perigo católico em estabelecer um novo regime absolutista, o parlamento consagra Guilherme de Orange (príncipe holandês protestante casado com uma Stuart) como rei, e o absolutismo foi substituído pela monarquia constitucional (a realeza submetida ao parlamento).

Nesse ínterim, a Inglaterra passava por um processo de transformação: os cercamentos dos campos abertos²⁸, com consequente expansão da propriedade privada, o avanço do capitalismo sobre o campo, o fim das terras comuns. Esse conjunto de fatores levou os camponeses trocarem o campo pela cidade na tentativa fracassada de mudar de vida. O êxodo rural cresceu, acarretou o aumento das cidades inglesas e o número de pobres também (ANDERSON, 1998, p.137-138). A alta dos preços, nos séculos XVI e XVII, é uma variante que tornará a vida inglesa bem difícil, devido à inflação dos produtos de primeira necessidade, associada à abundância do ouro e prata vindo das colônias (CHURCHILL, 1960, p.138). A forma capitalista de reger o mercado atingia diretamente as classes de baixa renda. Essa situação era agravada pela pobreza em ascensão e o aumento da população, que de certa forma, disseminou a fome e a peste que dizimou a população do país e da Europa.

Esse quadro consideravelmente caótico fará com que parte dessa população pobre imigre para a América em busca de melhores condições de sobrevivência. A imigração de um contingente populacional inglês para a América também era estimulada pelas perseguições de grupos por suas ideias políticas (antiabsolutistas e republicanas) e por suas crenças religiosas (protestantes calvinistas) que, obrigados ou não, a abandonar a Grã-Bretanha, fixaram-se na costa leste da América do Norte, onde fundaram as primeiras colônias. A presença da religião nos primórdios da nação norte-americana deve-se, em parte²⁹, assim à massiva imigração e influência inglesa. A religião permeava e atuava em toda a sociedade na Inglaterra (principalmente após a autorização da tradução da Bíblia para o inglês, no reinado de Henrique VIII), como observa Hill (2003, p.26-28):

²⁷ A Revolução Gloriosa do Reino Unido foi uma revolução em grande parte não-violenta (por isso chamada de "Revolução sem sangue"), na qual o rei Jaime II de Inglaterra da dinastia Stuart (católico) foi removido do trono de Inglaterra, Escócia e País de Gales, e substituído pelo nobre holandês Guilherme, Príncipe de Orange juntamente com sua mulher Maria II, filha de Jaime II (ambos protestantes). Essa revolução aboliu o absolutismo na Inglaterra e instituiu o parlamentarismo.

²⁸ "Parcelas de terra de onde se expulsavam os camponeses, substituindo a atividade agrícola pela rendosa criação de carneiros". (MELLO; COSTA, 1999, p.89).

²⁹ Em parte, pois já havia uma população indígena com religião praticante na América antes da chegada dos britânicos.

(...) todos os partidos (políticos) recorriam ao apoio da Bíblia; os radicais do século XVII afirmavam que suas ideias provinham da Bíblia. E eles estavam certos. Todas as heresias tinham suas origens na Bíblia. (...) A Bíblia era aceita como um elemento central a todas as esferas da vida intelectual; A Igreja e o Estado na Inglaterra dos Tudors eram uma só; a Bíblia era, ou deveria ser, o fundamento de todos os aspectos da cultura inglesa.

2.1.2 O Novo Mundo

Apesar dos imigrantes procurarem por uma vida nova e o propósito da migração estar na construção de algo novo, a crença em tal religião permaneceu. O evento mais importante desse período é a chegada do Mayflower (1620) no território de New Plymouth (Massachusetts hoje). Uma expedição de caráter essencialmente religioso, composta por calvinistas puritanos, que diferente das outras já citadas, tinha a finalidade de criar o reino de Deus na Terra e o intuito de permanecer definitivamente em território norte-americano (SILVA, 2009, p.74). A principal convicção dos puritanos ingleses era que eles seriam o povo escolhido de Deus para uma missão de criar uma sociedade baseada nas leis divinas e, levar ao Novo Mundo princípios que tinham a Bíblia como autoridade reguladora da unidade congregacional, todos dependiam de Deus para a salvação, e ele tinha criado a humanidade como um todo. Mas, a Igreja e o Estado eram instituições distintas, porém, complementares. (NOLL, 2003, p.33).

Dentre os integrantes do *Mayflower*, uma embarcação emblemática que compunha uma das maiores e mais bem equipadas frotas que chegaram à América do Norte, a figura que chamava mais atenção era John Winthrop³⁰. Mediante a religiosidade dos ingleses, ele “se exaltava como um novo Moisés que liderava um Povo Escolhido em busca da Terra Prometida” (SILVA et al., 2009, p.75). É dele que partiu a ideia de que o povo norte-americano deve ser um exemplo moral para toda a humanidade. No conceito de Winthrop, o estado não deveria separar-se das instituições eclesiásticas, consideradas corruptas do ponto de vista europeu. O objetivo dele era a recuperação da Igreja. E o local escolhido para tal aventura foi a Nova Inglaterra, atual cidade de Boston. A crença de Winthrop regia que Deus tinha feito pessoas diferentes

³⁰ John Winthrop foi o primeiro governador da colônia da baía de Massachusetts em 1629, antes mesmo de partir de Yarmouth, Isle of Wight, Inglaterra, rumo à América. Sob o seu comando tinha um conjunto de 11 embarcações composta por cerca de 700 pessoas, quase todos puritanos. Os colonos, financiados pela Companhia da Baía de Massachusetts, primeiro chegaram a Salem, depois passaram por Charlestown e, em busca de água fresca e melhores locais para se estabelecerem, seguiram para Shawmur (Boston), onde fixaram povoamento (BREMER; BOTENHO, 2005).

para que todos precisassem de todos (PORTERFIELD; CORRIGAN, 2010, p.17); e o interesse individual sobrepusesse o coletivo. Partindo desses princípios, ele dará início a uma teocracia na América do Norte. Sendo Winthrop o governador, todos os escolhidos para o Governo seriam selecionados pela congregação, conforme o comportamento religioso. Caso o indivíduo apresentasse comportamento anti-social, contrariando as ordens da sociedade ou criticando o Governo, a punição era imediata, podendo ser seguida de deportação. A importância da Bíblia era crucial, pois não havia hierarquia na congregação (tratava-se de um sistema anticlerical, embora teocrático), todos os crentes acreditavam na ligação direta com Deus através da leitura e da interpretação literal das escrituras sagradas.

A marcante contradição na Nova Inglaterra entre o Governo autoritário e a crença na liberdade, um dos principais fatores que impulsionou a imigração para a América, terminou por gerar resultados políticos para toda a nação, como o surgimento de novas colônias. Não obstante seu carisma para com a população, Winthrop foi retirado pacificamente do poder por desrespeito aos direitos individuais na colônia. Contudo, pouco tempo depois, foi reconduzido ao poder por ter ganho um pleito em praça pública à maneira ateniense (considerada a primeira eleição da história da América, em 17 de maio de 1637) no qual se decidia optar entre se a Igreja conduziria seu rebanho por meio de que só a fé era a condição para a salvação humana ou através de uma linha ortodoxa (à maneira de Winthrop) com base na razão e no ensinamento.

O tipo de devoção na teocracia de Winthrop começa se desgastar com o fim da primeira geração de colonos e as evidentes diferenças e práticas religiosas entre os integrantes da sociedade. A contestação ao poder de Winthrop chegou ao ápice com a liderança de Roger Williams (1603-1683). À medida que Winthrop defendia o autoritarismo, Williams pregava o princípio da liberdade, por isso, hoje, obteve o título de primeiro democrata americano (NOLL, 2003, p. 60). Como Silva (SILVA et al., 2009, p.78-79) assinala, Williams preconizava um ideal oposto ao Governo de Boston, o que culminou na conquista de inúmeros adeptos a procura de direitos individuais:

Ele discordava dos métodos autoritários e impiedosos adotados em Boston, opunha-se à tomada de terras e caça dos nativos pelos brancos, não aceitava o dogma de que Deus pode fazer uma aliança com uma comunidade inteira. Achava que cada indivíduo tinha o direito de fazer a sua própria interpretação dos textos sagrados e – acima de tudo – considerava fundamental para um bom governo que Igreja e Estado fossem entes separados, que a vontade da maioria das pessoas – expressa por meio de instituições laicas – deveria constituir a base da administração pública.

Sendo expulso de Boston (região de Massachusetts), Williams se estabeleceu em um território no qual deu o nome de Providence (no atual Estado de Rhode Island) (PORTERFIELD; CORRIGAN, 2010, p.18), onde foi formada a primeira congregação de Batistas³¹ na América (BRACKNEY, 2006, p.12). Essa área seria, então, conhecida como a primeira colônia norte-americana onde a liberdade religiosa era um direito humano de todos os grupos, pela tolerância, convivência pacífica com os índios e a separação entre Estado e Igreja.

Outros grupos religiosos se estabeleceram nas colônias, a exemplo dos quacres³² (também chamados de “Sociedade de Amigos”). Ao desembarcarem na América do Norte em 1656, eles encontraram a oposição dos puritanos, sendo alguns membros até perseguidos e mortos. Para os quacres, cada homem era sacerdote de si mesmo e, esse foi um dos valores que rendeu o louvor do pensador Voltaire no Dicionário Filosófico (KARNAL et al., 2008, p.53). A ideologia quacre na América se consolidou na figura de William Penn (1644-1718) quando da criação de uma colônia, a Pensilvânia. Penn recebeu uma carta do rei Carlos II concedendo-lhe a posse do território da Pensilvânia, em 1681. Neste mesmo ano, ele publicou um folheto colocando em relevo as características e localidade da região e os principais atrativos da nova comunidade (SYRETT, 1980, p.43). A conquista de adeptos deu-se essencialmente àqueles que se viram desencantados com o autoritarismo do Governo puritano. Para William Penn, a sua colônia não era apenas um lugar de refúgio para os quacres, mas para diversas religiões conviverem em paz e liberdade. A vinda de Penn para a América foi consequência da perseguição religiosa que ele sofreu por suas ideias, por declarar a rejeição do catolicismo e da coroa. Daí o surgimento de formar uma comunidade-modelo na América. Com a obtenção de uma vasta extensão de terra a oeste do rio

³¹ A origem da fé batista é datada do tempo da reforma protestante na Inglaterra, quando o grupo conhecido como puritanos, exigia da Igreja Anglicana o abandono das influências católicas, e que aderisse à fé simples dos Cristãos do Novo Testamento. Dentre os dissidentes desse grupo (no século XVII), o mais astuto foi John Smyth, que se refugiou na Holanda à procura de liberdade religiosa, em 1608. Um ano seguinte, por sentir a necessidade de um novo batismo, ele veio a criar a Igreja Batista (BRACKNEY, 2006, p.146), que mais tarde seria representada por Roger Williams na América.

³² Os *quakers* nunca almejaram ser uma denominação religiosa. No início era apenas um movimento político inglês. Seu fundador, George Fox (1624-1691), nascido em Leicestershire, tornou-se um ativista religioso aos dezenove anos e esteve na prisão por oito vezes por desafiar as instituições políticas e religiosas em suas pregações. Fox preconizava que Deus está dentro de cada pessoa, “atacando assim toda a discriminação por classe, riqueza, raça ou sexo que caracterizava as estruturas sociais hierárquicas de seu tempo” (DOWLEY, 2009, p.127). Os *quakers* se recusavam a prestar juramentos aos magistrados e opunham-se aos ritos eclesiásticos. O nome “*quaker*” é originário de um dos sermões de Fox, no qual ele ordenou que um magistrado tremesse ao ouvir o nome de Deus. Daí a denominação *Quaker*, aquele que treme ou trepida (com relação à agitação política). Outra teoria coloca que esse nome tem origem devido a trepidação que acompanha as experiências religiosas dos *quakers*.

Delaware (SYRETT, 1980, p.43; KARNAL et al., 2008, p. 54), ele oferecia lotes gratuitos e a garantia de liberdade religiosa, o que acabou atraindo uma grande quantidade de colonos.

A experiência de Penn funcionou plenamente enquanto ele regia a colônia, a ponto de Filadélfia, capital da Pensilvânia, tornar-se uma das regiões mais alfabetizadas da América (KARNAL et al., 2008, p.54). Não obstante, as treze colônias eram uma das regiões com o índice de analfabetismo mais baixo do mundo (KARNAL et al., 2008, p.50). Isso é devido ao grande interesse das treze colônias pela educação, como demonstra um folheto publicado em Londres (1643) intitulado *Os Primeiros Frutos da Nova Inglaterra* (SYRETT, 1980, p.29):

Depois que Deus nos conduziu sãos e salvos para Nova Inglaterra, e construímos nossas casas e asseguramos o necessário para nossos meios de subsistência, edificamos locais convenientes para o culto de Deus e estabelecemos nosso Governo Civil. Depois disso, uma das coisas que mais ambicionávamos era incentivar o Ensino e perpetuá-lo para a posteridade.

Os colonos protestantes tiveram grande influência nesse processo educacional, pois a Reforma religiosa na Europa teve como princípio a defesa da livre interpretação da Bíblia. Ou seja, havia uma preocupação para que todos aprendessem a ler e a escrever, e esse legado foi trazido para a América, exercido de forma constante. Segundo Karnal, “em 1647, Massachusetts publica uma lei falando da obrigação de cada povoado com mais de cinquenta famílias em manter um professor” (KARNAL et al., 2008, p.48). Grande parte dos documentos sobre educação nas colônias inglesas apresentava uma única preocupação: ter um caráter religioso, embora não clerical. Esse viés religioso também caracterizou a formação das instituições de ensino superior. Alguns elementos importantes presentes nos estatutos de algumas universidades criadas no período estabeleceu como pré-requisito a compreensão dos princípios religiosos (PINSKY, 2001, p.54-55; SYRETT, 1980, 30-31), como a universidade de Harvard: “Todo aluno é claramente instruído e seriamente instado a ponderar na principal finalidade de sua vida e dos seus estudos, a conhecer Deus e Jesus Cristo, que é a vida eterna (João 17:3) e, portanto, a ter Cristo como a única base de todo o conhecimento e saber verdadeiros” (SYRETT, 1980, p.30). Para que o candidato fosse admitido nas universidades era necessário ler um trecho da Bíblia em grego, escrever em latim e ter vida pacata. Todos os que faziam parte da vida acadêmica atendiam rigorosamente aos deveres religiosos: “O presidente da universidade deveria rezar no auditório da

instituição toda manhã e toda tarde, lendo trechos da Sagrada Escritura. Os alunos que declarassem (...) blasfêmias, opiniões errôneas sobre a Bíblia, difamação (...), poderiam ser advertidos, multa ou expulsão, conforme a gravidade do ato” (KARNAL et al., 2008, p.48-49).

Do conhecimento primário ao superior, as colônias norte americanas prezavam por um projeto educacional e o conhecimento da Bíblia. Em *Razões para Fundar Universidades* (1752), Samuel Davies (1968, p.520), pregador e político astuto que aportou na Virgínia em 1748, focava a importância de formar líderes religiosos para uma população que crescia sem parar. Com essa prerrogativa observamos o surgimento de várias instituições de ensino superior nas treze colônias (KARNAL et al, 2008, p.50): Harvard (Massachusetts em 1636), William and Mary (Virginia em 1693), Yale (Connecticut em 1701), Princeton (Nova Jersey em 1746), Universidade da Pensilvânia (Pensilvânia em 1754), Columbia (Nova York em 1754), Universidade Brown (Rhode Island em 1764).

Diferentemente das outras colônias estabelecidas sob uma ordem protestante, em 1632, o rei inglês Carlos I concedeu à nobre família católica Calvert, mais especificamente à Cecilius Calvert, o Lorde Baltimore, a propriedade de Maryland. Os Calvert imaginavam transformar Maryland em um reduto de seus irmãos de fé que deixassem a Inglaterra protestante. Segundo os termos de uma carta régia denominada *A Carta de Maryland* (20 de junho de 1632), as terras eram, teoricamente, propriedade pessoal do Lorde Baltimore, que dava a ele poder absoluto sobre elas (SYRETT, 1980, p.22). Para a formação da colônia, o Lorde dividiu a terra e o poder com pequenos proprietários rurais, dando origem ao primeiro povoado (Saint Mary em 1634) no qual reuniu protestantes e católicos com o objetivo de transformar as terras em plantações de tabaco (atividade altamente lucrativa na época). Os Calvert nomearam um Governador, contudo, permitiram que os indivíduos elessem uma assembleia que, por fim, exigia o direito de propor e promulgar uma legislação (SELLERS et al., 1990, p.23). O fato mais notável da legislação foi a lei da Tolerância de 1649, destinada a eliminar as acusações de que Maryland era intolerante com os protestantes; em 1654, ela foi revogada quando os puritanos conquistaram o Governo da cidade, mas, um ano depois, foi restaurada com o restabelecimento dos privilégios ao Lorde Baltimore (SYRETT, 1980, p.37-38). Essa lei, apesar de assegurar certo grau de liberdade religiosa a católicos e protestantes, na verdade, certifica menos tolerância do que se pensa. Ela era empregada apenas aos

cristão ortodoxos trinitarianos (os que creem na trindade: pai, filho e espírito santo), não garantia a separação entre Igreja e Estado, nem o direito universal do culto.

A religiosidade do século XVII trazida pelos colonos para compor as primeiras povoações foi corroída ininterruptamente devido à tendência para modernidade. Apenas o puritanismo constituía a forma mais intensa de observância religiosa. O progresso trazido pelo tabaco (uma cultura que se espalhou pelas colônias) converteu a religião em um adorno inócuo. O desgaste da religião era visível: o anglicanismo da Virgínia e da Nova Inglaterra era sustentado pelos impostos públicos à medida que imigrantes huguenotes (denominação dada aos puritanos franceses) eram convertidos imediatamente ao anglicanismo da rica classe de fazendeiros, em busca de enriquecimento rápido; e até os quacres que geravam altos montantes em consequência da operosidade contínua, “chegaram a um ponto em que os bancos pareciam superar as igrejas” (SELLERS et al., 1990, p.52).

O declínio da religiosidade era claramente visto nos discursos do reverendo Cotton Mather (fins do século XVII), que pregava a necessidade de desagregação dos homens na dependência de Deus para a salvação do mundo (MCLOUGHLIN, 1980, p.51; NOLL, 2003, p.87). Outros exemplos que contribuíram para tal desprezo religioso são focalizados na cidade de Boston, no qual os ricos comerciantes fundaram a Igreja de Battle Street (1699) e escolheram um pastor que pregava uma versão liberal do Cristianismo priorizando o legado da moralidade sobre a religiosidade (SELLERS et al., 1990, p.52); além disso, não exigiam um relato de conversão para aceitar o indivíduo como membro. Ainda nesse contexto, dois destacados pastores da época, Charles Chauncy e Jonathan Mayhew, inclinaram-se para uma teoria que reduzia a dependência humana a Deus, ou seja, os homens seriam capazes de lidar com sua própria salvação (NOLL, 2003, p.98).

2.1.3 O Primeiro Avivamento Religioso

Foi nesse cenário religioso, já no século XVIII, que aconteceu o primeiro evento de fervor religioso, o Grande Avivamento (Great Awakening), devido à fé que continuava operando com entusiasmo em inúmeras células religiosas. Na história dos Estados Unidos é possível encontrar vários períodos chamados de “Grande Avivamento” (ARMSTRONG, 2001; BAKER, 2006; CORBETT, 1999; SILVA, 2009; WALD, 2006); De acordo com McLoughlin (1980, p.1-2), o primeiro deles ocorreu

entre 1730 e 1760, e foi um movimento que antecedeu a Revolução Americana auxiliando na construção do processo de uma unidade coesa das treze colônias, materializando um senso único de nacionalidade, de um povo independente e livre; a segunda onda de reavivalismo religioso, de 1800-1830, instigou uma definição do que é ser americano e qual o destino manifesto da nova nação; a terceira grande experiência religiosa, de 1890 a 1920, depois da Guerra da Secessão³³ (também conhecida como Guerra Civil Americana, 1861 a 1865), perpetuou o ditado “uma nação, indivisível sob Deus, com liberdade e justiça para todos”, e de certa maneira, preparou a sociedade para o entendimento do avanço da ciência e da indústria, fazendo surgir o embrião da política de “fazer um mundo seguro para a democracia” que configurou a política externa norte-americana no século XX. O quarto Grande Avivamento começou em 1960 e continua até hoje, para alguns autores (BAKER, 2006; MCLOUGHLIN, 1980, p.1).

Tratando-se do primeiro evento, atribuído aos presbiterianos³⁴ e congregacionalistas³⁵, observamos que foi um movimento de caráter popular, emocional e antiintelectual, e teve uma característica marcante que foi o surgimento de pregadores

³³ A Guerra de Secessão consistiu na luta entre onze Estados Confederados do Sul Latifundiário, aristocrata e defensor da escravidão, contra os Estados do Norte Industrializado, onde a escravidão tinha um peso econômico bem menor do que no Sul. Estas diferenças estão entre as principais causas da guerra e têm origem ainda no período colonial: enquanto o desenvolvimento do Norte estava ligado à necessidade de crescimento do mercado interno e do estabelecimento de barreiras protecionistas, o crescimento Sulista era baseado precisamente no oposto, ou seja: o liberalismo econômico que abria todo o Mundo as agro-exportações e com a mão-de-obra escrava (de origem africana) como base da produção. (SELLERS et al., 1980, p.186-187)

³⁴ O Presbiterianismo faz parte da família das igrejas reformadas dentro das denominações do Protestantismo Cristão e é baseado nos ensinamentos de João Calvino (1509-1564), tais como eles foram institucionalizados na Escócia por John Knox (1513-1572) (WILLIAMS, 2006, p.121-22). O regime presbiteriano é uma forma de organização da Igreja que se caracteriza pelo governo de um Presbitério, ou seja: uma assembléia de presbíteros, ou anciãos. Esta forma de governo foi desenvolvida como rejeição ao domínio por hierarquias de bispos individuais (forma de governo episcopal). Um bispo é o cargo mais elevado da Igreja (não há patriarca ou Papa acima dos bispos).

³⁵ O regime de governo eclesiástico congregacional é um sistema onde cada congregação local é autônoma e independente. A igreja local possui autonomia para sua própria reflexão teológica, expansão missionária, relação com outras congregações e seleção de seus ministros. O Congregacionalismo está baseado nos seguintes princípios: 1) Cada congregação de fieis, unida pela adoração, observação dos sacramentos e disciplina cristã, é uma Igreja completa, não subordinada em sua administração a qualquer outra autoridade eclesiástica senão a de sua própria assembleia, que é a autoridade decisória final do governo de cada igreja local. 2) Não existe nenhuma outra organização ou entidade maior ou mais extensa do que uma Igreja local a quem podem ser dadas prerrogativas eclesiásticas ou chamar-se de Igreja. 3) As igrejas locais estão em comunhão umas com as outras, são interdependentes e estão intercomprometidas no cumprimento de todos os deveres resultantes dessa comunhão. Por isso, se organizam em Concílios, Sínodos ou Associações. Entretanto, essas organizações não são Igrejas, mas são formadas por elas e estão a serviço delas. A história do Congregacionalismo norte-americano começou no ano de 1620, com a chegada à Baía de Massachusetts dos 102 colonos que partiram da Inglaterra embarcados no navio *Mayflower* e fundaram a colônia de Plymouth. Dos 102 passageiros do navio, 35 eram membros da Igreja de exilados de Leyden (Holanda), pastoreada por John Robinson. Eles fundaram a primeira igreja do tipo congregacionalista na América. O Congregacionalismo na América cresceu em sua influência. As primeiras universidades dos Estados Unidos, como Harvard e Yale, foram estabelecidas para treinar pastores Congregacionais (WILLIAMS, 2006, p.204).

itinerantes. Os ministros religiosos percorriam as comunidades realizando pregações apelando por uma reação emocional à graça de Deus, mostrando o lado mais carismático da religião, através de sermões exaltados, atacando, assim, a formalidade da religião oficial. É pela valorização desse jeito de praticar a fé que surgiram inúmeras seitas protestantes. Chamados de “reavivalistas”, os pregadores eram mediocrementemente educados, por isso “sustentavam que o coração aberto ao espírito divino era mais importante do que o intelecto altamente educado” (SELLERS et al., 1990, p.53). Eles sugeriam que a salvação estava aberta a todos, não apenas aos eleitos e, a figura do indivíduo nesse processo era muito importante, mediante uma vida cristã exemplar.

Paradoxalmente, o primeiro grande despertar teve como um dos seus grandes líderes o mais talentoso intelectual e teólogo da época, Jonathan Edwards (1703-58). Esse pastor congregacional utilizava-se de ideias iluministas, do pensamento de Locke e de Newton em suas pregações, reconstruindo a figura de um Deus onipresente e onipotente, modernizando o puritanismo de acordo com o racionalismo do século XVIII. A disseminação dos seus valores fortaleceu o sentimento de união das colônias. Segundo Sellers, May e McMillen (1990, p.54), sem o Avivamento religioso, não haveria Revolução, nem independência:

Ao destacar a dimensão pessoal da salvação e solapar instituições religiosas tradicionais, o Avivamento não só estimulou diversidade espiritual e abriu caminho para a separação entre Igreja e Estado, mas alimentou também o temperamento igualitário colonial e o desenvolvimento de um senso de singularidade norte-americana e, dessa forma, apressou o rompimento com a Grã-Bretanha.

Nesse sentido, o Grande Avivamento eventualmente apoiou a Revolução Americana nos seguintes aspectos: o sentimento de poder religioso levou à sensação de poder coletivo na sociedade, e isso auxiliou uma prática política democrática; em confronto com a religião estabelecida, os evangélicos se esforçaram para conseguir a liberdade religiosa, em consequência, a liberdade política, e então, a independência das colônias em relação à Grã-Bretanha e à Igreja Anglicana; por fim, alguns religiosos tinham a crença de que o progresso seria realizado para alcançar o Reino de Deus na Terra, e estavam ansiosos por presenciar essa realização através do estabelecimento de uma nova ordem social (CORBETT; CORBETT, 1999, p. 46). É nesse esse panorama que consideramos a Revolução Americana com um caráter tão religioso quanto político.

Outra figura importante no primeiro avivamento religioso da América do Norte foi George Whitefield (1714-70). Esse pregador metodista³⁶ discursava em um estilo diferente, dramático, emocional: “durante seus sermões os fieis desmaiavam, choravam, gritavam” (ARMSTRONG, 2001, p.100). O teor emocional era tão forte que inspirou uma nova vida na religião, as pessoas passaram a ler mais a Bíblia, e recusavam a ouvir passivamente o estilo formal dos sermões. O excesso emocional característico da obra de Edwards e Whitefield não tinha nenhuma conotação política (eles não incitavam se rebelar contra as forças britânicas, não lutavam por governo democrático, nem ponderavam distribuição igual de riqueza), entretanto, preparou as colônias para a Revolução, alimentando a consciência nacional fazendo os americanos tomarem ciência de sua comunhão com o outro, familiarizando-os com a cooperação colonial (WILLIAMS, 2008, p.179); esse Avivamento, além de ser considerado o primeiro movimento de massa dos Estados Unidos, proporcionou a participação da população em acontecimentos que mudariam o curso da história do país (ARMSTRONG, 2001, p.101).

A relação entre o primeiro Grande Avivamento e a Revolução Americana foi primeiramente notada por Joseph Tracy (1845, p.420), que caracterizou o movimento religioso como precursor da Revolução. O papel da religião na Revolução Americana pode ser entendido antes, bem como, no processo revolucionário. Se a religião, para os norte-americanos, funcionou como um conjunto de valores que provocou a coesão cultural da sociedade, então a Revolução foi o ápice na construção desse sistema.

2.1.4 A Revolução, A Independência e A Constituição

Durante os anos que conduziram o movimento revolucionário, vários fatores religiosos, políticos e econômicos contribuíram para a tensão entre a Grã-Bretanha e as treze colônias, que tinha se rebelado e declarado sua independência. As tensões políticas

³⁶ Criado por John Wesley (1703-91) na Inglaterra, o metodismo foi um movimento surgido devido à Reforma e, recebeu a denominação “metodista” por ter hábitos muito metódicos, como receber a comunhão toda semana, jejuar com frequência, abster-se dos luxos e da maioria das diversões, visitar os pobres, os doentes e os prisioneiros. Wesley pregava a população inglesa que na sua maioria não conhecia o evangelho. Em 1739, ele decidiu constituir comunidades metodistas independentes devido a enorme quantidade de seguidores, o que em 1784, transformara-se na Igreja Metodista. Essa Igreja aportou nos Estados Unidos através de pastores itinerantes, que teve principal expoente na figura de Robert Strawbridge, que vindo da Irlanda em 1760, estabeleceu-se em Maryland. No mesmo ano da fundação da Igreja Metodista, Wesley consagra os reverendos Thomas Coke (1714-1814) e Francis Asbury (1745-1816) para serem os superintendentes da nova Igreja Episcopal Metodista da América (DOWLEY, 2009, p. 132-133).

eram devidas em parte a um sentimento crescente entre as colônias de que eles poderiam reger seu próprio governo, sem benefícios ou apoio britânico, isso por que a Coroa estava taxando os colonos para suprir suas perdas econômicas coloniais (COBERTT, COBERTT, 1999, p. 55). Os débitos do Império eram o resultado dos gastos em defender as colônias, por exemplo, dos franceses. Com a finalidade de direcionar os custos de manutenção do Império para as colônias, o Governo Britânico decretou a Lei da Receita (mais conhecida como Lei do Açúcar) em 1764, sobretaxando também café, linho, seda e vinho, o que provocou a fúria das colônias; além disso, houve o decreto da Lei da Moeda (1764), que proibia as colônias, já em sérias dificuldades, de emitir papel-moeda, e a Lei do Aquartelamento (1765), exigindo que fornecessem abrigo e suprimento às tropas britânicas, fomentando mais indignação. Subestimando ainda mais a força da oposição colonial, o Parlamento aprovou a provocadora Lei do Selo (1765), que impunha aos colonos adquirirem selos da receita para fixá-los em todos os tipos de documentos legais e comerciais, tributando tudo de forma visível e odiosa (SELLERS et al, 1990, p.58). Além disso, houve a Lei do Chá (1773), uma forma encontrada pelo Governo da Inglaterra de ajudar a Companhia das Índias Orientais, que tinha exclusividade na venda do produto aos consumidores norte-americanos, com isenção do imposto de importação e baixando o preço, privando importadores na América de qualquer participação no comércio do chá. Mas os colonos recusavam todo e qualquer novo imposto que a Inglaterra queria impor. No entanto é que, em dezembro de 1773, um grupo de colonos (disfarçados de índios *mohawk*) abordou navios britânicos e despejou cerca de 45 toneladas de chá nas águas do porto; esse acontecimento ficou conhecido como “A causa de Boston”, e ocorreria um ano depois de irados moradores de Rhode Island terem incendiado o navio Gaspée, da Patrulha Alfandegária (SELLERS et al., 1990, p.62). Isso demonstra a concordância dos colonos em rejeitar o sistema de leis que concedia ao Parlamento inglês o direito de tributar as colônias a fim de arrecadar receita.

As motivações religiosas tornaram-se entrelaçadas às questões políticas e econômicas, como às Leis. Contudo, um acontecimento particular está diretamente relacionado ao vetor religioso que provocou a rivalidade acentuada entre as colônias e a Coroa. A Grã-Bretanha nomeou um bispo anglicano para todas as colônias, a pedido de grupos anglicanos, com o propósito de estabelecer um tentáculo da religião oficial da Inglaterra na América, na tentativa de influenciar a instauração dessa religião como oficial também nas colônias (COBERTT, COBERTT, 1999, p. 55). A prerrogativa de

estabelecer uma religião oficial sempre foi um problema para os norte-americanos desde os primeiros anos da colonização; a simples diversidade de credos religiosos entre a população fazia problemática a oficialização de uma igreja. Cada Estado enfrentava sua dificuldade ou apresentava vontade própria de não instituir uma religião oficial; na Virgínia, por exemplo, as circunstâncias adversas eram de uma população dispersa e a distância dos centros eclesiásticos da Europa; na Pensilvânia existia uma oposição sistemática a oficializar um credo; já em Massachusetts era a intensidade da motivação religiosa, o desejo de impor uma ortodoxia, tolerância de culto e isenção de tributação paroquial estendida aos principais grupos dissidentes que levavam aos desafios de uma oficialização religiosa (BAILYN, 2003, p.229).

Nos estados de Connecticut e Massachusetts, um grupo congregacional rígido, consequência do Avivamento religioso, acreditava que seu evangelismo era a única ortodoxia verdadeira, por isso não aceitavam os benefícios legais disponíveis aos dissidentes, atacavam a igreja oficial (da Inglaterra), alegando argumentos da Bíblia e do direito natural, como a “liberdade de consciência era um direito inalienável de toda criatura racional” (BAILYN, 2003, p. 230-31), e defendia veementemente a completa separação da igreja e do Estado. O ataque ao mal de uma oficialização da religião era uma resposta aos esforços da Igreja da Inglaterra em estender sua influência no território central da dissidência norte-americana. Em 1759, a Igreja Anglicana havia estabelecido na Universidade de Harvard, uma missão de sua *Sociedade para Propagação do Evangelho*, o que provocou ataques panfletários contra a organização (BAILYN, 2003, p. 234).

Diante desse quadro, em 1774, um Congresso de delegados de todas as colônias reuniu-se na Filadélfia, que apesar de compartilharem sentimentos anti-britânicos e serem a favor da “causa de Boston”, não havia uma unanimidade sobre as relações constitucionais entre as colônias e a Inglaterra. Enquanto alguns repeliam a jurisdição do Parlamento sobre as colônias e argumentavam que seus habitantes estavam sujeitos apenas às leis aprovadas por suas assembleias, outros reconheciam o poder do Parlamento de regulamentar o comércio imperial, mas eram contrários ao direito de tributar, ou de interferir nos negócios internos das colônias. A primeira medida revolucionária e a mais radical desse Primeiro Congresso foi a criação de uma “Associação Continental” que tinha o objetivo de executar o plano de não-importação, não-consumo, não-exportação de mercadorias entre as colônias e a Grã-Bretanha (SELLERS et al., 1990, p. 64). Em decorrência da vigência desse plano, em menos de

um ano, presenciou-se as batalhas de Lexington e Concord (as primeiras pela Independência em 1775), o que levou as colônias a se reunirem urgentemente no Segundo Congresso Continental da Filadélfia, onde dissolveram os últimos vestígios de lealdade à Coroa e George Washington foi escolhido como comandante-chefe. Depois de alguns anos de batalhas, em 1781, a vitória foi consumada pelos americanos, obtida em parte devido ao apoio da marinha francesa (ROLLET, 2005, p.98).

Antes mesmo de possuírem uma constituição escrita, os americanos dotaram-se da Declaração da Independência (redigida por Thomas Jefferson), adotada pelo Segundo Congresso Continental. No primeiro parágrafo da Declaração é afirmado que um povo pode tornar-se independente, ou seja, “se torna necessário para um povo dissolver o vínculo político que o mantinha ligado a outro, e assumir entre as potências da Terra a situação separada e igual a que as leis da Natureza e o Deus da Natureza lhe dão direito” (SYRETT, 1980, p.65). Portanto, a Independência é justificada por dois fatores encontrados na filosofia de John Locke, a Lei Natural e Deus, estando o Criador contido na origem do que está contido nessa lei (ROLLET, 2001, p.99). A Declaração é inspirada diretamente da filosofia de Locke, pois envolve a problemática dos direitos subjetivos e fundamentais do indivíduo, como a vida, a liberdade (liberalismo político), a procura da felicidade, a propriedade (um elemento; base dos direitos).

Na Virgínia, um novo afluxo de dissidentes radicais derrubou a estabilidade eclesiástica em 1750. Desde então todos clamavam por completa liberdade religiosa, então os deputados coloniais indicaram um comitê para a religião e instruíram para uma nova e abrangente lei de tolerância local. Contudo, o projeto de lei que o comitê submeteu refletia uma maior preocupação em garantir a estabilidade social numa situação de controvérsia religiosa do que em minimizar a intensidade do sentimento anti-institucionalização. Só em 1786 que seria redigido por Thomas Jefferson, o Estatuto da Liberdade Religiosa da Virgínia, que adotado pelo legislativo estadual, serviu de modelo à primeira emenda da Constituição dos Estados Unidos. (SYRETT, 1980, p.75). Esse conjunto de episódios forma um importante precedente do ataque à oficialização de uma religião, que resultou na desinstitucionalização da religião nos Estados Unidos.

Apesar de a Revolução Americana ter sido contextualizada sob um cenário de ebulição religiosa, seu principal resultado, a Constituição (1787), não contém explicitamente citações ligadas à religião, com exceção à garantia de liberdade religiosa, em sua primeira emenda. A separação entre Igreja e Estado e a não-menção da religião

na Constituição dos Estados Unidos, à época de sua elaboração, asseguram legalmente ao país uma ampla liberdade e tolerância religiosa, pois à medida que o Estado não manifesta nenhuma preferência ou religião nacional, cabe ao cidadão ter livre trânsito para escolher uma crença (WOOD, 2009, p.576), o que produziria toda uma gama de doutrinas diferentes. O objetivo dos Fundadores da Nação americana era impedir qualquer religião de dominar o cenário nacional, sendo uma maneira de proteger e defender a fé das pessoas.

Uma das contribuições mais importantes dos Estados Unidos ao mundo foi a precisão com que os Fundadores da Nação separaram a relação entre Deus e o governo. O papel de Deus no estabelecimento da base para o governo, acreditavam, era fornecer a cada indivíduo “certos direitos inalienáveis, não fazer com que qualquer líder específico tivesse o direito divino de exercer poder sobre os outros (GORE, 2008, p.44).

As constituições elaboradas pelos Estados independentes norte-americanos não apresentavam um texto que mencionasse Deus com uma relevância atribuída ao mesmo. Com exceção do Projeto de Lei dos Direitos da Virgínia (1776), que estabelece no seu 16º parágrafo (SYRETT, 1980, p.64):

A religião, ou a obrigação que temos para com o nosso Criador, e a maneira de cumpri-la, só pode ser dirigida pela razão e pela convicção, e não pela força nem pela violência; por conseguinte, todos os homens fazem igualmente jus ao livre exercício da religião, de acordo com os ditames da sua consciência; e é dever mútuo de todos praticar a indulgência, o amor e a caridade cristã em relação aos seus semelhantes.

Além de argumentar sobre religião, atestando o Cristianismo como a religião de referência para os americanos, a Declaração dos Direitos da Virgínia, também baseada nos ensinamentos de Locke, menciona a aquisição de propriedade, a liberdade do indivíduo, a questão e o dever de ser tolerante e, por fim, a felicidade e a segurança, sendo a segunda realidade uma condição para a busca da primeira (ROLLET, 2001, p.101). A Constituição Federal, baseada, inclusive, na Declaração dos Direitos da Virgínia, não houve alusão a Deus, e na Declaração dos Direitos (1789) ficou instituída formalmente a separação entre a religião e o Estado. Era objetivo do Congresso não elaborar uma lei oficializando a religião ou proibindo a livre prática religiosa.

Nos Estados Unidos a fé seria, pois, algo privado e voluntário. Essa foi uma medida revolucionária, aclamada como uma das grandes conquistas da Era da Razão. Os Pais Fundadores assim agiram inspirados na filosofia tolerante do Iluminismo. (...) Sabiam que a carta magna era essencial para preservar a união dos estados, mas também perceberam que, se o governo federal privilegiasse qualquer uma das denominações protestantes, transformando-a

na religião oficial do país, a Constituição não seria aprovada. (ARMSTRONG, 2001, p. 106-107).

2.1.5 Os Pais Fundadores

Optar pela decisão de não oficializar a religião e secularizar a política do Estado exprime um caráter quimérico, porém era uma questão de necessidade ser tolerante e secular. Outra razão pela qual a religião não está explicitamente instituída na Constituição é que, os fundadores da pátria norte-americana (Benjamin Franklin, Thomas Jefferson, James Madison, George Washington, entre outros) foram influenciados pelo deísmo, uma postura filosófico-religiosa que admite a existência de um Deus criador, mas questiona a ideia de revelação divina, considerando a razão como uma via capaz de nos certificar da existência de Deus.

Já no século XVII, surgida no período renascentista, essa escola de pensamento religioso já existia na Inglaterra e na Europa. Os cinco pontos principais do Deísmo, formulados por Edward Herbert (1583-1648), o Lorde de Cherbury, considerado o pai dessa escola, moldarão o pensamento dos intelectuais deístas a partir de então: Deus existe; ele deve ser louvado; a virtude é o principal elemento dessa adoração; os indivíduos devem se arrepender de seus pecados; e por fim, há vida após a morte, onde o inimigo será punido e o bem prevalecerá (HOLMES, 2006, p.46). Na época do Iluminismo, o movimento deísta atingiu seu apogeu abarcando ideias com ênfase na investigação humana assim como acepções tradicionais sociais, políticas e religiosas (HOLMES, 2006, p.40). A personificação do Deísmo deu-se nos trabalhos filosóficos e científicos de Voltaire, Rousseau e Diderot, na França, e nos escritos de Francis Bacon, Isaac Newton e John Locke (todos eles anglicanos, apenas variando o grau de ortodoxia), na Inglaterra. O Deísmo não era organizado nem uniformizado, pois era guiado pela razão individual e, alguns deístas renunciavam à crença cristã mais enfaticamente do que outros. Nos Estados Unidos, influenciados pelo Deísmo inglês, essa escola de pensamento religioso teve na figura de Thomas Paine, um deísta não-cristão, radical e um dos líderes da Revolução, seu principal divulgador. Na obra “A Era da Razão (1794-95), Paine ataca e satiriza os princípios cristãos, apesar de declarar que acredita em Deus (HOLMES, 2006, p.42). A expansão da Igreja cristã e o período do

chamado Grande Avivamento de fervor religioso (CORBETT; CORBETT, 1999, p. 46) nos anos anteriores à Revolução causaram um embate com a filosofia do deísmo dos Pais Fundadores. Na visão de Paine, o cristianismo era visto como uma barreira para o progresso moral e a justiça social, por essa razão era uma influência negativa para o mundo; em decorrência dessas colocações, ele foi tido como um vilão e um infiel para os cristãos ortodoxos americanos. Os religiosos interpretavam o crescimento da fé e o aumento da devoção do povo como um sinal divino. E pelo fato de a democracia ter feito daquele povo uma nação soberana, todos deveriam ser mais religiosos.

O Deísmo afetou direta e indiretamente os primeiros líderes do governo americano, principalmente através do ambiente acadêmico. Thomas Jefferson, assim como outros Fundadores da Nação norte-americana, afirmava que apenas a razão deveria ocupar o trono como nova fonte de autoridade soberana, acreditando que o progresso do Iluminismo permitiria que a razão assumisse funções importantes que anteriormente tinham sido desempenhados pela fé cega (GORE, 2008, p.41). Apesar de os revolucionários americanos nunca terem adotado uma posição radical aos valores clericais, eles tinham a percepção de que a religião organizada na Inglaterra (e na Europa) era aliada ao despotismo político, que eles almejavam derrubar, afinal muitos eram descendentes de imigrantes fugidos da opressão e da perseguição religiosa. Com a substituição do poder divino dos reis pelos direitos divinos dos indivíduos, os Fundadores da Nação aniquilavam a monarquia, demarcando um Governo com comprometimento da razão, sempre supervisionando a democracia, para que esta não fosse afetada por alguma iniciativa governamental de estabelecer uma lei com vestígios de justificativa divina para o exercício de poder. Essa iniciativa foi tão bem estabelecida que, em 1797, o Senado aprovou por unanimidade um tratado, assinado pelo presidente John Adams, declarando que: “Os Estados Unidos não são uma nação cristã, da mesma maneira que não são um país judeu ou maometano” (GORE, 2008, p.44). Frequentemente nos seus escritos, Thomas Jefferson alertava do perigo da combinação entre o dogma religioso e o poder governamental. Na visão dele (JEFFERSON, 1901, p.119), a autoridade religiosa sancionada pelo Estado “foi hostil à liberdade. Ela tem sempre aliança com o déspota, apoiando seus abusos em troca de proteção para si própria. É mais fácil adquirir riqueza e poder por meio desta combinação do que por merecê-los”. Assim como Jefferson, outros Fundadores lutaram a favor do livre exercício da religião pelos indivíduos com a mesma força que resistiram contra o estabelecimento da religião pelo governo; à medida que, suportavam a ideia de que o

equilíbrio entre a razão e a fé seria a melhor escolha do que qualquer uma das duas sozinhas (GORE, 2008, p. 42-43).

A visão religiosa de George Washington (1732-1799) era passível de contradições e variadas interpretações. Isso por que seus discursos e observações cristãs continham uma imprecisão e generalidade tal (SMITH, 2006, p.23) que ele era tido como um cristão ortodoxo por uns, e outras ocasiões como um deísta (CORBETT; CORBETT, 1999, p.65). Seu comportamento público e político com relação ao credo religioso, típico dos presidenciáveis daquele período, reunia referências bem ecumênicas ao invés de adotar um paradigma cristão. Nesse sentido, Washington rejeitava enfaticamente a identificação da nação com determinado tipo de religião, mas estava ciente do valor público que tinha a religiosidade, haja vista que, ele invocou a religião para auxiliar os esforços na Guerra da Revolução (levando ao Congresso a ideia de que os soldados deveriam ir todos ao domingos ao seu culto religioso, quando não estivessem no conflito), além de ter favorecido a restauração do estabelecimento da Igreja Anglicana na Virgínia (1780) (REICHLEY, 1985, p.102-103). George Washington acreditava que a Santa Providência desempenhou um papel importante na criação e sustentação dos Estados Unidos; em pronunciamentos públicos, já como presidente, era comum ele agradecer a Deus por direcionar e proteger os americanos na luta para obtenção da independência e na criação de uma república (SMITH, 2006, p.22): “Quando eu contemplo as interposições da Providência, como ela foi visivelmente manifestada, em nos guiar pela Revolução, em nos preparar para receber um governo, e em conciliar a boa vontade do povo americano (...) sinto-me oprimido com o senso de generosidade divina”. Ele creditava a Deus todo tipo de evento que acontecesse, categorizava a Bíblia como a lei das nações com princípios morais e políticos incalculáveis (SMITH, 2007, p.13), apesar de fazer poucas alusões sobre Deus e o Cristianismo em seus escritos.

Desde então, os americanos honram duas perspectivas, o secularismo e o cristianismo; assim como reverenciam a Constituição. Eles se denominam o “Povo escolhido de Deus”. Esse embate acontece desde a Revolução, na qual os americanos travavam uma luta interna com o objetivo de estabelecer sua cultura. O êxito da Revolução inspirou em muitos americanos a sensação de poder, e “o Grande Avivamento apoiou uma maior distribuição democrática do poder político.” (CORBETT; CORBETT, 1999, p. 45).

Certificando a importância da religião nos Estados Unidos, já no século XIX, o pensador liberal francês Alexis de Tocqueville (1805-1859) abordou em sua obra *Democracia na América* (1835 e 1840) a questão da religião como fator primordial para o crescimento e sustentação da democracia norte-americana (1977, p.221-222). Na concepção tocquevilleana, religião e liberdade seguem paralelamente nos Estados Unidos, e essa relação harmoniosa é possivelmente depositada no princípio da separação entre o Estado e a religião; o autor defende enfaticamente essa necessidade da separação. Ele argumenta que apenas com essa ruptura a influência religiosa permanecerá forte o suficiente para exercer seus benefícios na sociedade civil. É nesse entendimento que Zetterbaum (1987, p.779-780) assegura o pensamento do pensador francês: “Apenas confiando a paixão natural para a religião que pertence ao homem como homem, e abstendo-se por aliança com qualquer partido ou Estado, a religião pode manter o seu domínio sobre os homens em tempos democráticos. A religião deve continuar forte e, portanto, em separado, a fim de cumprir sua função política”.

Na análise de Tocqueville, a religião é invocada não apenas para justificar o sacrifício supremo, mas também para combater o individualismo e o materialismo da era democrática. Ele aborda a maneira como a religião e a política parecem complementar-se nos Estados Unidos:

“A religião vê, na liberdade civil, um nobre exercício das faculdades do homem; no mundo político, um campo entregue pelo Criador aos esforços da inteligência. A religião, sendo livre e poderosa dentro de sua própria esfera e satisfeita com a posição reservada para ela, percebe que sua influência é tanto mais bem estabelecida, pois depende unicamente de suas próprias competências e das regras do coração dos homens, sem apoio externo. A liberdade vê a religião como a companheira de suas lutas e triunfos, o berço da sua infância, e da fonte divina de seus direitos. A religião é considerada como a guardiã dos costumes e tradições, são consideradas como a garantia do direito e com o compromisso para a manutenção da própria liberdade”. (TOCQUEVILLE, 1977, P.42).

2.1.6 O Segundo e o Terceiro Avivamentos Religiosos

O segundo Grande Avivamento (final do século XVIII e início do século XIX), momento da viagem de Tocqueville à América, foi o mais influente reavivamento do Cristianismo nos Estados Unidos. O estado do Cristianismo em terras norte-americanas no período pós-revolução não era animador. Os conflitos nas regiões de maior concentração religiosa (como Filadélfia, Nova Jersey, Nova York) tinham desorganizado muitas congregações, além disso, o processo revolucionário tinha

desestabilizado as ramificações protestantes que mantinham laços com a Inglaterra, como a Igreja Episcopal Anglicana (NOLL, 2003, p.166). As antigas e estabelecidas ordens religiosas não acompanharam o crescimento e a mobilidade da população e o número de adeptos e crentes declinou vertiginosamente (WOOD, 2009, p.578). O avivalismo religioso do segundo Grande Avivamento aconteceu no intuito de revitalizar esse cenário, consolidando a crença na liberdade que tinha o norte-americano, evitando o caos e permitindo certa funcionalidade social. Esse movimento, assimilado por defender princípios progressistas, como a abolição dos escravos, o direito do voto feminino e a reforma do sistema penitenciário, ainda tentou reacender o moralismo, experimentando adequar o padrão de comportamento das pessoas através da oposição do consumo de álcool, aos jogos de azar, dança, entre outros quesitos (SILVA et al., 2009, p.96). Os pregadores itinerantes, um fator primordial para a explosão do fervor religioso no país, conduziam a palavra de Deus àquelas famílias que realizavam a marcha para o Oeste e aos exploradores, sendo uma forma de propagação do credo (para as Igrejas), e uma maneira de consolo e alívio para os que enfrentavam o cenário hostil e o risco de desbravar o meio-oeste americano. Esse período possibilitou o surgimento de inúmeras seitas e cultos que mais tarde se tornariam Igrejas estabelecidas, como os Mórmons³⁷, tendo a grande maioria uma vida curta, e ainda tornou possível a solidificação de uma das características da religiosidade norte-americana hoje, que é a fácil aceitação de diferentes credos e seitas.

Por motivo do “Grande Avivamento”, muitos americanos renunciaram às ideias clássicas e republicanas dos Pais Fundadores e seguiram o espírito democrático e o sólido individualismo que caracterizam parte da cultura norte-americana ainda hoje. “Religião e política pareciam os dois lados da mesma moeda e se confundiam com facilidade, independentemente do que rezava a Constituição”. (ARMSTRONG, 2001, 110). Parte daquele fervor religioso incitou também ao desenvolvimento de células “fundamentalistas” no cristianismo, sob a forma de um evangelicalismo politicamente conservador, literalista e moralista no uso da Bíblia. Por meio dos chamados líderes proféticos, as ideias desses movimentos proporcionavam um bem-estar social nas pessoas que sentiam excluídas e não se faziam ouvir pelas elites; além disso, exerciam

³⁷ Referida como a Igreja Mórmon, a Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, é uma igreja de fundamentação cristã, com características restauracionistas (postura histórico-teológica presente em alguns grupos protestantes que acredita que o cristianismo histórico abdicou em algum ponto de sua existência, sendo necessário restaurar o cristianismo primitivo da era apostólica), fundada por Joseph Smith Jr..

rígido controle sobre seus membros e interpretavam os textos bíblicos rigorosamente, assim como os grupos fundamentalistas da atualidade. Isso, de certa forma, ajudou a lapidar os valores atuais dos Estados Unidos, como a ênfase no valor do indivíduo e, as ideias do igualitarismo (que contribuiu para tornar a escravidão intolerável no Norte do país, mas não no Sul, que preservou um caráter social elitista, ficando imune ao movimento).

A presidência de Abraham Lincoln (1861-1865) teve como foco a questão da escravidão, que não obstante, era reconhecida por ele mesmo como uma das causas da Guerra Civil Americana. Enquanto o norte do país (chamados de forças armadas da União) era contra a escravidão, o sul (os Confederados) era escravagista. Para Lincoln, um nortista, a escravidão era um mal que seria resolvido pela Providência Divina (MOREL, 2007, p.82). Ele observava apesar de ambos os lados rezarem pela mesma Bíblia e ao mesmo Deus, ambas as partes invocavam a Providência Divina uns contra os outros. Por essa razão, Lincoln discursava que a vontade de Deus iria prevalecer (MEACHAM, 2007, p. 116). A predominância da religião na política de Lincoln era visível através de seus atos como presidente, assim como a evocação de Deus em seus discursos. Lincoln acreditava que a perpetuação de um governo livre estabelecido pela Revolução Americana fazia parte de ordens divinas, por essa razão ele convocou políticos e pregadores para promover uma política mais religiosa, ou seja, mobilizar a utilidade política da religião. Contudo, ele estava ciente do real objetivo da religião, que era ligar o povo a Deus, e não ao Governo (MOREL, 2007, p.73). Talvez ele tenha sido o mais religioso dos presidentes americanos até hoje, a começar pelo seu discurso no qual implorou à nação por paciência (devido ao infortúnio da guerra), pedindo por “inteligência, patriotismo, cristianismo, e a firme confiança nele, que nunca tinha abandonado a sua terra. (...) estou disposto a viver, e, ao prazer do Deus Todo-Poderoso, morrer” (MEACHAM, 2007, p.115). Lincoln admitia que não era membro de nenhuma igreja cristã, porque na visão dele professar publicamente suas convicções religiosas poderia facilmente contribuir para uma política facciosa, podendo ameaçar a perpetuação da democracia e da liberdade americana (MOREL, 2007, p.78). A vitória da parte norte na Guerra Civil fez Lincoln declarar que: “Se Deus tinha dado a vitória na batalha, (ele) iria considerar seu dever de avançar na causa da emancipação. (...) Deus decidiu essa questão em favor dos escravos” (MEACHAM, 2007, p.117).

Semelhante ao segundo Grande Avivamento, o terceiro grande momento de fervor religioso (final do século XIX e início do século XX) destacou a luta por causas

progressistas (combate ao trabalho infantil, proteção aos direitos das mulheres operárias, educação básica universal e obrigatória) e questões moralistas. A campanha de maior força e mais bem-sucedida foi contra o consumo de álcool, cuja proibição até hoje é mantida em locais públicos. “A Lei Seca foi uma das primeiras grandes vitórias políticas da religião organizada” (SILVA et al., 2009, p.99). O papel das Igrejas em mobilizar os fieis e fazer lobby no Congresso para que a lei fosse aprovada foi primordial para o sucesso do episódio.

Assim como o fim da escravidão e o direito ao voto feminino, ainda no terceiro Grande Avivamento, inúmeras leis foram aprovadas por iniciativa e apoio rígido dos religiosos, como a Lei Mann (1910), que categorizava como crime o transporte de prostitutas entre os Estados e a importação de prostitutas, incentivando a deportação acelerada de prostitutas estrangeiras (SILVA et al., 2009, p.100).

Data desse período a criação de inúmeras entidades religiosas, como o Exército da Salvação, organização beneficente cristã, que chegou aos Estados Unidos em 1880 (DOWLEY, 2009, 139), assim como, igrejas e instituições religiosas que começaram a financiar a expansão de seu credo pelo mundo, passando a influir na política externa norte-americana.

No terceiro Grande Despertar, quando os Estados Unidos já desfrutavam de grande poderio econômico, este tipo de atividade cresceu significativamente, e aos objetivos meramente religiosos acrescentaram-se os de divulgar a democracia e a maneira americana de viver, com apoio por vezes discreto e às vezes ostensivo do governo americano (SILVA et al., 2009, 102).

2.1.7 O Século XX

O avanço da história norte-americana demonstra o intrínseco contato entre a política e a religião no país. Nesse sentido evidenciamos alguns momentos marcantes como as eleições de 1960, no qual o candidato declaradamente católico, John F. Kennedy, foi votado majoritariamente por um eleitorado protestante, marcando o fim do sectarismo nos Estados Unidos. Nesse entendimento, ilustramos também que, desde a Segunda Guerra Mundial é observada uma cooperação entre a figura do presidente norte-americano, tido como o principal líder do Ocidente, e o Papa, líder da Igreja Católica e um expressivo expoente na política mundial (HANSON, 2006, p.124). O Papa João Paulo II juntamente com Ronald Reagan e posteriormente George H. Bush se tornaram aliados para o fim da Guerra Fria. Contudo, o mesmo Papa condenou a

política belicista de George W. Bush na Guerra do Iraque, evidenciando a opinião contrária do Vaticano, principalmente face aos eventos deploráveis na prisão de Abu Ghraib³⁸. Em visita ao Vaticano na tentativa de amenizar o atrito entre os dois líderes, em 2004, Bush tratou o encontro como um puro jogo de interesses. Ele se deixou fotografar ao lado do Papa, com o intuito de ajudá-lo na campanha eleitoral contra o candidato católico John Kerry.

A grande variedade de correntes religiosas, que vão desde a extrema esquerda à extrema direita, leva Silva (SILVA et al., 2009, p. 112) a considerar que:

Ao longo dos séculos, desde o início, a tolerância e o direito à dissidência sempre foram mais fortes do que a intolerância e o fanatismo. Foi a mistura do alto grau de religiosidade que sempre esteve presente na vida americana com a influência igualmente penetrante e duradoura do Iluminismo na sociedade dos Estados Unidos que deu características únicas de sutileza e dinamismo ao modo como a religião e a política estabelecem sua relação dialética e complexa.

No cenário de um novo vigor da religião nos Estados Unidos a partir da segunda metade do século XX, chamado por alguns autores de quarto Grande Avivamento (MCLOUGHLIN, 1980; BAKER, 2006), observamos o surgimento de diversos grupos religiosos engajados em política, como nas campanhas pelo enaltecimento dos direitos das mulheres, por medidas para a melhoria do bem-estar social, e por direitos civis. Assim como o aumento da demanda por serviços religiosos, fazendo surgir o tele-evangelismo³⁹ (mas antes disso, o rádio já vinha sendo intensa e pioneiramente utilizado pelos evangélicos), que na figura de Billy Graham (pregador, evangelista, consultor pessoal dos presidentes Lyndon B. Johnson, Bill Clinton e George W. Bush) (DOWLEY, 2009, 166), foi um vetor importante para a política e a sociedade. Billy Graham conquistou sua reputação através de grandes pregações de massas, ao vivo, e realizava um série de encontros missionários, como as cruzadas de evangelização, pelos Estados Unidos e pelo mundo.

No âmbito norte-americano, há grupos religiosos cristãos que procuram defender seus valores de possíveis ameaças ideológicas emergentes de outras culturas, através de “ataques fundamentalistas”. Não obstante, o termo “fundamentalismo” foi pela primeira vez auto-atribuído por parte de um grupo de protestantes norte-americanos, que deram

³⁸ Episódio divulgado pela mídia, que teve a prisão de Abu Ghraib (Iraque) como cenário; um local de torturas em diferentes graus sob ocupação da coalizão América - Reino Unido.

³⁹ O tele-evangelismo surge em 1951 nos Estados Unidos, com o programa de Fulton J. Sheen (1895-1979), arcebispo católico, que depois de vinte anos comandando um programa no rádio, transfere o meio de transmitir sua mensagem para televisão.

início a uma estrita interpretação aos textos evangélicos, na qual reagiam fortemente às tendências modernas, como a crítica aos textos bíblicos, a influência da ciência e a ênfase no “evangelho social” (uma corrente teológica que preconizava um papel ativo da fé cristã na transformação social, como forma de concretizar o Reino de Deus na terra, em compasso com as conquistas da modernidade).

O nacionalismo cultural nos Estados Unidos moldado pela dominância do “espírito protestante” faz com que a nação tenha uma ideologia focada em princípios religiosos⁴⁰. No contexto religioso, os americanos encontram estabilidade para não deixarem dissipar suas raízes, frente ao ambiente composto por diferentes ideologias e denominações⁴¹ encontradas na construção da identidade da sociedade norte-americana, constituído por influências de mobilidade física, mudanças econômicas, imigração, entre outros aspectos.

Os americanos acreditam que a religião tem uma compatibilidade cultural grande com o país, porque ela modifica ou se molda muito bem aos valores da sociedade, como a liberdade de escolha e a iniciativa individual. Para Wald (2006, p. 19), a religião pode reforçar a estrutura cultural provendo tal organização que o indivíduo não encontra na sociedade. Os cidadãos têm na Igreja um senso de comunidade e, além disso, a religiosidade estabelece regras societárias e funciona como árbitro do que é certo e errado, encobrindo o caráter individualista da nação.

A religião como integrante da formação da identidade cultural é particularmente importante nos Estados Unidos, tendo em vista que eles se declaram escolhidos por Deus: “Os americanos são o povo escolhido de Deus, cujo destino manifesto é acalmar um continente bruto, e assim produzir uma república justa como sinal vivo da providência divina para a nação e para o mundo” (HANSON, 2006, p.51). Para corroborar essa ideia, nos baseamos nos dados colhidos entre fevereiro e março de 2002

⁴⁰ “Os Estados Unidos até a atualidade estão cunhados por um espírito puritano e missionário. Este puritanismo estaria, em muitos aspectos, em contradição com o moderno *American Way of Life*”. (HOLLINGER, 1998, p.9).

⁴¹ Na obra “As origens sociais das denominações cristãs”, Niebuhr (1992) faz uma análise das causas do denominacionalismo nos Estados Unidos, defendendo a forte participação dos norte-americanos nas Igrejas através da dinâmica do sistema denominacionalista, ou seja, ele interpreta que as diferenças teológicas entre as denominações são causas da distinção entre elas e que, ao se transformarem em denominações, as diferentes religiões se equivalem e encontram seu lugar no projeto nacional americano. Uma vez que existe um número tão grande de comunidades religiosas, desenvolve-se uma situação de competição com o fim de se conquistar adeptos. Para Niebuhr, os fatores para a formação das diferentes denominações religiosas seriam: a distinção de classes, a localização (pois a distância regionalizava as sociedades, e as igrejas assumiram organizações provincianas conforme a cultura local), a segregação racial e a relação igreja e estado.

pelo Pew Research Center⁴², um grupo independente de pesquisa de opinião, que analisa atitudes direcionadas à imprensa, à política e aos assuntos políticos de interesse público.

Na pesquisa, 67% dos americanos entrevistados consideram os Estados Unidos uma “nação cristã”, sendo que 84% dos adultos pesquisados declararam-se cristãos e, destes 53% são protestantes. Metade dos entrevistados acredita que os Estados Unidos possuem a proteção de Deus desde o início da história da nação, e 47% diz que a crença no Divino, é necessária para a construção moral do indivíduo. Ao considerar a fé religiosa como a base principal para que uma criança torne-se um “adulto moral” a estatística é 61%. E 58% dos entrevistados considera a fé do povo estadunidense como um atributo responsável pela força da sociedade americana. Ainda sobre esse quesito, vale ressaltar que quanto mais velha a pessoa, maior é a convicção sobre o assunto, pois entre os adultos de 30 anos ou mais, 62% pensam dessa maneira.

No contexto religioso, os americanos encontram estabilidade para não deixar dissipar suas raízes, frente ao ambiente composto por diferentes ideologias encontrado na construção da identidade da sociedade norte-americana, constituído por influências de mobilidade física, mudanças econômicas, imigração, entre outros aspectos.

Atualmente, vozes religiosas de inúmeras denominações são significantes politicamente no país. Um desses atores, notavelmente conservadores cristãos, reconhecidos como Direita Cristã, cujas origens remontam à criação da Associação Nacional dos Evangélicos, em 1942, tinha como meta a conversão de suas crenças em políticas públicas (SILVA et al., 2009). A trajetória de ascensão das ideias influentes da Direita Cristã na política tem início na década de 1970 na gestão de Jimmy Carter (1977-1981) (Não quero dizer que Jimmy Carter tenha sido direita; ele foi, antes de Obama, o presidente mais progressista depois de Kennedy/Johnson), e se estende até a presidência de Bush (2001-2008).

Hoje, eles são particularmente importantes no cenário político, não só porque influenciaram os resultados das eleições presidenciais de 2000 e de 2004 (ROZELL, WHITNEY, 2007; SILVA et al., 2009; FRESTON, 2005; WALD, CALHOUN-BROWN, 2006), mas porque, além de ser um movimento de cunho religioso, são uma força política organizada e de prestígio, principalmente no Partido Republicano. A

⁴² Americans Struggle with Religion's Role at Home and Abroad. Pew Research Center, 2002. Disponível em: < <http://people-press.org/report/150/americans-struggle-with-religions-role-at-home-and-abroad> >. Acesso em: 16 jun 2010.

Direita Cristã tem papel preponderante nos rumos das decisões políticas dos Estados Unidos, apoia causas sociais e tem voz ativa na política externa norte-americana.

A Direita Religiosa tem sido um essencial ator na política internacional do país. Desde os anos 1980, ela começou a fazer causa comum em algumas questões de política internacional juntamente aos neoconservadores seculares, e essa política estava focada em países onde a liberdade religiosa era suprimida, com populações minoritárias de judeus e de cristãos, e nações comunistas e islâmicas.

“O objetivo essencial da política externa foi apenas um – a propagação da liberdade, muitas vezes contra adversários sombrios: o terrorismo internacional e o islamismo radical. Grupos dentro da Direita Religiosa especialmente inteirados com a política externa incluem: A Associação Nacional de Evangélicos, Empower America e a Fundação de Defesa da Democracia” (HAYNES, 2007, p.244).

A Associação Nacional de Evangélicos tem um relacionamento muito amigável com o Estado, a ponto de considerar o Governo um presente de Deus à sociedade. Segundo essa organização, o Governo é o principal vetor de interação entre a igreja, a sociedade e as instituições humanas. Pois, uma boa governança cria condições no qual os cidadãos preenchem suas responsabilidades sendo pregadores da palavra de Deus. Ainda, de acordo com a Associação, eles são abençoados por viver nos Estados Unidos, um país onde cidadãos simples podem influenciar as ações do Governo em todos os níveis; e no qual a fé é uma razão para serem úteis. Eles não supõem que a ação política estabelecerá o Reino de Deus, mas acreditam que as pessoas são abençoadas pela graça de Deus, e assim podem não apenas procurar seu aperfeiçoamento, como também, o bem-estar dos outros. A ação política da Associação Nacional de Evangélicos é baseada em um documento chamado “Para a Saúde da Nação”, que envolve sete diferentes aspectos. São eles: liberdade religiosa, vida familiar e proteção da criança, proteção da santidade da vida, justiça para os pobres, a promoção de direitos humanos, paz e os cuidados da Criação⁴³.

Outro grupo religioso que tem relativa importância na política dos Estados Unidos é a “Nação do Islã”. Esse grupo fundado em 1930, em Detroit, adquiriu uma voz política no período de liderança de Elijah Muhammad (1934-1975), e ganhou grande divulgação através de Malcolm X (1925-1965), um dos maiores defensores dos direitos dos negros nos Estados Unidos. Sua atividade política hoje gira em torno de reação às

⁴³ For the Health of the Nation: An Evangelical Call to Civic Responsibility. Disponível em: <http://www.nae.net/images/content/For_The_Health_Of_The_Nation.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2009.

políticas governamentais, incluindo as relacionadas à Guerra do Iraque. Esse grupo político-religioso construiu uma base institucional para os cidadãos islâmicos, com o objetivo de incluí-los na sociedade americana, e cada um ter os benefícios de um cidadão qualquer, assim como os judeus, os católicos e os protestantes já haviam adquirido. Na década de 1970, esse grupo encontra oposição de um segmento interno, que se chama “Nação do Islã” Radical. É esse segmento que hoje, faz críticas ferrenhas ao Governo Bush, inclusive declarando que o lado malévolo da guerra não era o Iraque, e sim Bush (HAYNES, 2007, p. 250). A atuação adversa à administração Bush foi refletida quase totalmente no exterior, pois a maior parte dela se referia à invasão do Iraque, à Guerra contra o Terror e a política contra os islâmicos sob um pretexto de tornar a América mais segura.

O prestígio e a importância atribuída à religião nos Estados Unidos, apesar de não ser constitucional, está intrinsecamente ligado à política e a democracia do país. E através de uma análise histórica podemos esperar que, além de continuar sendo um dos símbolos da identidade norte-americana, a religiosidade continue influenciando a formação de suas políticas públicas e internacionais.

2.2 A POLÍTICA EXTERNA NORTE AMERICANA E A RELIGIÃO

A política realizada pelos americanos no mundo é tida como um dos assuntos mais complexos hoje, pois “afeta a economia, a ciência política, a história, a filosofia da história, a cultura, a religião, a índole da natureza humana” (MEAD, 2006, p.16). A política externa norte americana reflete uma tendência de impulsos, interesses, desejos e convicções de um grande número de pessoas, o que a faz um empreendimento amplo, tornando-a a política externa do povo americano. Na abordagem de Mead (2006, p.23), essa política internacional é tratada como um conglomerado de ações:

Bilhões de borboletas batem suas asas para formar esta poderosa tempestade. Há o mundo dos negócios, que inclui tudo, de mercadorias de esquina até corporações gigantes atuantes em todo o mundo e com rendimentos anuais maiores que os de muitos Estados membros das Nações Unidas. Há também os vários tipos de mídia, das redes de televisão à esfera dos blogs, e há os comentaristas, editores, proprietários e repórteres na mídia, cada um procurando uma forma particular de ver e moldar a política externa norte americana. Há também os sindicatos, as organizações étnicas, as igrejas, as sinagogas, as fundações, as organizações de ajuda humanitária (...).

Trataremos aqui apenas da conexão entre religião e política externa. A ligação histórica entre religião e a política externa dos Estados Unidos muitas vezes é visto de forma complicada. Segundo Ribuffo (1998, p.1), essa relação pode ser explorada em quatro aspectos: o modo e como as crenças religiosas têm contribuído para a concepção de que os Estados Unidos são uma nação excepcional, com um papel único no mundo; o fator que envolve grupos religiosos e seus interesses nas questões domésticas e internacionais influenciando as políticas de governo (ver capítulo 3); a maneira de como as idéias religiosas afetam os grupos de interesse, bem como importantes teóricos das relações internacionais; e, o envolvimento de vetores externos que afetam o cenário doméstico religioso.

No início da nação, os americanos definiram a missão internacional de seu país, que era a de liderar o mundo pelo exemplo moral. Desde os fundadores da nação até a década de 1890, a maioria dos políticos norte americanos acreditava que o melhor dos Estados Unidos concentrava-se no objetivo de transformar o mundo, criando o que John Winthrop chamou de *uma cidade sobre a colina*, que todos os nações poderiam imitar (SILVA et al., 2009, p.75). Segundo Mead (2006, p. 30), “os norte americanos acreditam, desde a fundação do Estado, que tanto os seus valores religiosos quanto os políticos devem prevalecer em todo o planeta”. O sucesso da experiência americana de um governo republicano engrandecia a nação para inspirar o resto do mundo. E nos últimos cinquenta anos, o país usou de seu poder para influenciar e intervir em outros países (cf. OBAMA, 2009, 298-299): a libertação de antigas colônias, a criação de instituições a restaurar a ordem no mundo pós Segunda Guerra, a promoção do capitalismo agressivo no estilo americano juntamente com a expansão de corporações de multinacionais, a tolerância e o ocasional encorajamento da tirania, da corrupção e da degradação ambiental quando servem aos interesses americanos. Além disso, o estandarte da política externa americana que é a tentativa de democratização a outras nações causou, em vez de aliviar, ódios étnicos e divisões religiosas, podendo através da globalização ter estimulado a instabilidade econômica, a disseminação de pandemias e o terrorismo (cf. OBAMA, 2009, p. 299).

O presidente George W. Bush usou do seu discurso na segunda posse, em 2005, para evocar a promoção da liberdade e justificar a sua política externa (MARINHO, 2006, p.106-107). Assim como seus outros discursos foram preenchidos com alusão à política externa e referências de que os Estados Unidos possuem uma missão divina de propagar os valores da liberdade (EMBAIXADA DOS ESTADOS UNIDOS, 2006). Os

discursos de Bush excederam o grande número de referências a Deus, com relação aos seus antecessores. John Adams, por exemplo, agradeceu à Divina Providência em proteger o país desde sua criação (BUCKLEY, 2007, p.46). Em 1919, Woodrow Wilson prometeu que, através do apoio à Liga das Nações, os Estados Unidos liderariam a redenção do mundo (HOLL, 2007, p.130). Durante a Segunda Guerra Mundial, Roosevelt declarou na sua mensagem de 1942 ao Congresso que os americanos estariam se esforçando para fazer valer a herança divina da nação. E muitos oficiais americanos invocaram a mesma missão proclamada por Bush no seu discurso de que o país tem sido chamado por Deus para obter a expansão da liberdade no mundo. No processo histórico, o que tem diferenciado os presidentes nessa questão é a maneira de como cada um tem usado a intervenção religiosa em determinados eventos.

De acordo com Judis (2005, p.1-2), há três aspectos correlacionados que podem ser encontrados nos discursos de Bush sobre a política externa que estão enraizados no passado religioso da América e têm sido expressos ao longo de sua história. O primeiro é a ideia que os Estados Unidos são a nação escolhida por Deus, presente nas declarações de Abraham Lincoln⁴⁴ até a ex-secretária de Estado Madeleine Albright (ALBRIGHT, 2006, p.88). A segunda é a visão de que os Estados Unidos tem uma missão de transformar o mundo. Richard Nixon na campanha de 1960 afirmou que a América veio ao mundo não apenas para ter liberdade, mas para levá-la a todo mundo (JUDIS, 2005, p.2). A terceira ideia é que na realização desta missão, os Estados Unidos representam as forças do bem sobre o mal. Franklin Roosevelt exaltou esse aspecto durante o conflito com a Alemanha e o Japão na Segunda Guerra Mundial (JUDIS, 2004, p.20). E George W. Bush expressou tal idéia em maio de 2003 (CARVER, 2003): “Estamos em um conflito entre o bem e o mal, e a América sempre chamará o mal por seu nome”.

Essas ideias, em conjunto, compõem um quadro de entendimento que tem norteado muitos norte-americanos, independentemente da sua fé, como eles pensaram o papel dos Estados Unidos no mundo. Por isso a política externa mudou de acordo com a época histórica, mas sempre foi permeada por impulsos bélicos (OBAMA, 2009, 299).

⁴⁴ “Lincoln disse a uma delegação de luteranos: ‘Deus determina o destino das nações’”(NIELSEN, 2009, p.86). Lincoln acreditava que a religião poderia ajudar na moderação dos excessos da comunidade. Como um meio de alcançar esta ordem social, Lincoln promoveu o apoio da Constituição e a reverência pelas leis para se tornar o que ele chamou de “religião política da nação” (MOREL, 2007, p.73). Enquanto o uso da religião parecia predominar na política de Lincoln, ele nunca se esqueceu de que a religião existe para uma finalidade, que é fazer as pessoas se conectarem a Deus, e não confundir a utilidade política do aspecto religioso de ser uma conexão ao seu governo.

No início da República, a política isolacionista prevalecia, pois era uma medida da nação que emergia de uma guerra de independência, contra as intrigas estrangeiras. Os primeiros líderes do país advertiram sobre as tentativas de exportar o estilo de vida americano. Como John Quincy Adams que chamava atenção de que os Estados Unidos “não deveriam expandir-se em busca de monstros para destruir nem tornar-se ditadores mundiais” (OBAMA, 2009, p.300). A primeira geração de americanos criou o que Thomas Jefferson chamou de *império da liberdade* em oposição à tirania europeia (JUDIS, 2004, p.15).

A providência divina encarregou o país da tarefa de construir um novo mundo, e não reformar o antigo; beneficiado por sua posição geográfica, protegido por um oceano, os americanos concentravam-se no próprio desenvolvimento. A expansão geográfica se tornou inevitável, e foi acelerada com a compra da Louisiana aos franceses⁴⁵ (LEVINSON; SPARROW, 2005) e a expedição de Lewis e Clark⁴⁶. E o próprio John Quincy Adams, contrário a expansão da ideologia americana no exterior, foi um dos principais defensores da Doutrina Monroe⁴⁷ (um aviso aos poderes europeus para afastar-se da América) (HERRING, 2008, p.155). A Doutrina Monroe pode ser entendida como um dos primeiros passos da política externa americana no século XIX. Seu princípio básico, elencado na frase “*a América para os americanos*”, seria o guia de toda política externa dos Estados Unidos até o século XX. “Na sua fala ao Congresso,

⁴⁵ “A compra da Louisiana foi uma conquista monumental. A nação adquiriu 287.000 hectares, dobrando seu território por um custo de quinze centavos por hectare” (HERRING, 2008, p.107). A aquisição do território estabeleceu um precedente para a expansão, dando substância ao ideal que mais tarde seria chamado de Destino Manifesto.

⁴⁶ Meriwether Lewis e William Clark formaram uma dupla de exploradores que lideraram a primeira grande expedição exploratória (1803-1806) do continente norte-americano, partindo do Leste e indo em direção ao Oeste até a costa do Oceano Pacífico, com posterior retorno (LEVINSON; SPARROW, 2005, p.4). Em 1803, a compra da Louisiana deixou claro o interesse do governo estadunidense em expandir seu território até a Costa do Pacífico. Poucas semanas depois da compra, o presidente Thomas Jefferson defendeu a expansão ao oeste e conseguiu do Congresso a verba de 2.500 dólares para custear a expedição (HERRING, 2008, p.112). A expedição para o Pacífico pretendia estudar os povos nativos, a botânica, a geologia, as terras e a vida selvagem da região (HERRING, 2008, p.104), bem como avaliar o potencial de interferência dos caçadores e exploradores britânicos e franceses na região.

Jefferson convocou o capitão Meriwether Lewis para liderar a expedição. Em carta datada de 20 de junho de 1803, Jefferson escreveu para Lewis que o objetivo da missão era explorar o Rio Missouri, seu curso principal e as comunicações das águas fluviais com o Oceano Pacífico dos rios Columbia, Oregon e Colorado ou outros cursos d'água da mesma direção e que possibilitassem a navegação e o desenvolvimento do comércio. Lewis chamou William Clark para ser seu parceiro.

⁴⁷ “Ao assumir a presidência, James Monroe optou por exercer uma postura diplomática mais neutra, de não envolvimento nos assuntos estrangeiros. Denominada Doutrina Monroe, tal política foi anunciada no ano de 1823: em troca da não-intervenção dos europeus na América, o presidente prometia a não-interferência dos Estados Unidos nas questões exclusivamente européias. Ao mesmo tempo, colocava-se como juiz e guardião de todas as questões que pudessem envolver a América como um todo, tanto na parte central como no cone sul do continente” (KARNAL et al., 2008, p.105).

em 1823, James Monroe estabeleceu o princípio dos Estados Unidos como protetores do “Novo Mundo” (KARNAL et al., 2008, p.106).

Assim como um enorme contingente de colonos e exploradores moveram-se firmes para o oeste, governos sucessivos descreveram a anexação de territórios como o *Destino Manifesto*: “a convicção de que tal expansão era predestinada, parte do plano de Deus para expandir o que Andrew Jackson chamou de *a zona de liberdade* pelo continente” (OBAMA, 2009, p.300), com o objetivo de construir uma civilização cristã contra os selvagens. Isso significava um exercício de força bruta, com tribos indígenas removidas à força de suas terras e do exército mexicano defendendo seu território. Esse episódio da história americana contradisse os princípios de fundação do país, que como a escravidão, tendeu a ser justificada em termos explicitamente racistas.

O fim da Guerra Civil (1865) e a consolidação de todos os estados que hoje são os Estados Unidos fez a nação voltar suas atenções para o cenário internacional (HERRING, 2008, p.263; KARNAL et al., 2008, p.165), devido à situação do âmbito doméstico que teve ampliado o mercado para a produção, matérias primas para a indústria e a aberta de rotas marítimas para o comércio. É nesse período que acontece a Guerra Hispano-Americana, um divisor de águas da presença dos Estados Unidos no cenário internacional, na qual Porto Rico e as Filipinas tiveram seus territórios controlados pelos norte-americanos (HERRING, 2008, p.309). Apesar dos americanos reconhecerem que a anexação forneceria acesso ao mercado chinês, implicando a médio prazo em riqueza e poder, os Estados Unidos não adotaram o modelo de colonização europeia, mas nem por isso deixaram de se intrometer nos assuntos de países considerados estrategicamente importantes. Por exemplo, Theodore Roosevelt acrescentou uma condição à Doutrina Monroe, declarando que a nação interviria em qualquer país latino-americano cujo governo não correspondesse aos seus interesses. Roosevelt argumentava que: “Os Estados Unidos da América não tem como escolher se terão ou não um papel preponderante no mundo. Os Estados Unidos *devem* ter um papel preponderante. Tudo o que podemos decidir é se o país fará ou não uma boa interpretação desse papel” (OBAMA, 2009, p.301).

No século XX, as motivações que impulsionaram a política externa norte americana eram dificilmente distinguíveis daquelas de outras nações alavancadas pelos interesses comerciais e pelo expansionismo. O caráter isolacionista americano continuava operando quando a questão envolvia conflitos na Europa, e algum interesse de primeira ordem à nação não estava em jogo (HERRING, 2008, p.406). Mas

identificar qual era o interesse ficava cada vez mais complicado, pois a tecnologia e o comércio estreitavam ainda mais as fronteiras globais. Durante a Primeira Grande Guerra, Woodrow Wilson acreditava no poder da boa vontade e da diplomacia pessoal para superar as diferenças culturais, econômicas e ideológicas para alcançar a paz, a prosperidade e o progresso; Wilson tinha uma visão internacional utópica baseada em valores tradicionais protestantes apolíticos (HOLL, 2007, p.130). Ele tentou evitar o envolvimento do país na guerra, até o torpedeamento de navios americanos pelos submarinos alemães e o iminente colapso do continente europeu tornaram impossível a neutralidade do conflito. Ao término da guerra, os Estados Unidos tinham conquistado a posição de potência dominante, que parafraseando o que foi dito por George Washington sobre a posição geográfica privilegiada, Wilson atribuía o poder adquirido pelo país como intrinsecamente ligado à paz e a prosperidade de terras distantes (OBAMA, 2009, p.302). Com um esforço para direcionar a nova realidade, Wilson tentou reinterpretar a idéia do Destino Manifesto, mas dessa vez para tornar o mundo mais seguro para a democracia, ajudar na autodeterminação dos povos e fornecer ao mundo uma estrutura para evitar futuros conflitos; por isso, ele e seus sucessores almejavam criar uma ordem global democrática em oposição à Alemanha imperial, o fascismo e o comunismo (JUDIS, 2005, p.2). Woodrow Wilson propôs a criação da Liga das Nações, como parte do Tratado de Versalhes (que detalhava os termos da rendição alemã), para mediar conflitos entre os países. Nessa perspectiva, ele declarou que: “Este é o momento em que a democracia deve provar sua pureza e seu poder espiritual de prevalecer. É certamente destino manifesto dos Estados Unidos liderar o esforço de fazer esse espírito prevalecer” (OBAMA, 2009, p.302).

As ideias de Woodrow Wilson foram recebidas com um forte entusiasmo por todo o mundo e pelos Estados Unidos. Contudo, o Senado americano não era simpático às ideias. Henry Cabot Lodge, líder católico conservador republicano no Senado, considerou a Liga das Nações (e o conceito de lei internacional contido na jurisdição da Liga), um insulto à soberania americana, uma limitação à capacidade americana de impor sua vontade ao mundo (HERRING, 2008, p.302). A opinião de Lodge foi apoiada por conservadores isolacionistas de ambos os partidos, por isso o Senado recusou-se a sancionar a participação dos Estados Unidos na Liga (HERRING, 2008, p.427).

Nos vinte anos seguintes, a nação americana voltou-se para o âmbito interno (SELLERS et al., 1990, p.338): reduziu o contingente do exército e da marinha, recusou fazer parte do Tribunal Internacional de Justiça e manteve-se impassível à construção do

poderio militar da Itália, do Japão e da Alemanha nazista. O Senado aprovou a lei da neutralidade, que impedia a ajuda americana a países pelo Eixo, e ignorou os repetidos apelos de Wilson aos avanços do exército de Hitler sobre a Europa. Só depois do ataque de Pearl Harbor, que eles perceberam o erro cometido (SELLERS et al., 1990, p.346). O pronunciamento oficial de Franklin Delano Roosevelt após o ataque demonstrou o arrependimento (OBAMA, 2009, p.303): “Não existe nada como a segurança para qualquer nação em um mundo dominado pelos princípios do banditismo. Não podemos mais medir nossa segurança em termos de quilômetros em qualquer mapa”.

Com o fim da Segunda Guerra Mundial, os Estados Unidos tiveram a oportunidade de escolher e aplicar sua política externa. Com a Europa e o Japão em ruínas, e a União Soviética se recuperando depois das batalhas na frente oriental, mas já deixando claras suas intenções de espalhar ao máximo seu modelo de comunismo, os norte americanos estabeleceram uma liderança formada pelo presidente Truman, Dean Acheson (secretário de Estado), George Marshall (combatente na Primeira e Segunda Guerra Mundiais, e autor do plano Marshall, para a ajuda de reconstrução da Europa após a guerra 1939-1945) e George Kennan (conselheiro e diplomata americano), estruturando uma arquitetura de uma nova ordem que casava o idealismo de Wilson com o realismo de admissão do poder dos Estados Unidos de controlar os eventos ao redor do mundo (OBAMA, 2009, p.303). Sendo a ameaça soviética um argumento real, a nação americana precisava manter o seu domínio militar, que seria limitado frente à ameaça comunista, e buscar aliados que compartilhassem de seus valores democráticos, de liberdade, que acreditassem na eficiência de um sistema econômico baseado no mercado. As alianças tanto de caráter militar quanto econômica, estabelecidas por consentimento mútuo, eram de extremo interesse norte americano para a construção de instituições internacionais e a promoção de normas internacionais. Quanto maior a participação dos países, mais as normas seriam reforçadas e seria menor o número de conflitos.

Em menos de uma década começou a funcionar a infra-estrutura de uma nova ordem mundial (SELLERS et al., 1990, p.366-370; KARNAL et al., 2008, p.238): a política americana de contenção ao comunismo arquitetada por George Kennan, sustentadas por alianças com o Japão e a OTAN (Organização do Tratado do Atlântico Norte); o plano Marshall; o acordo de Bretton Woods, para proporcionar estabilidade aos mercados financeiros mundiais e o GATT (Acordo Geral sobre tarifas e Comércio), que criava regras para o comércio mundial; o apoio dos Estados Unidos à independência

de antigas colônias européias; o FMI; o Banco Mundial, para ajudar a integrar essas nações independentes mais novas na economia mundial e na cooperação internacional.

Depois de meio século, já era possível visualizar os resultados dessa grande realização do pós guerra: desdobramentos pacíficos da Guerra Fria (pelo menos no caráter bélico), uma catástrofe nuclear evitada, final efetivo do conflito entre as potências militares do mundo e uma época de crescimento econômico sem precedentes nos Estados Unidos e no mundo. Mas, assim como todo sistema construído pelo homem apresenta falhas, o sistema internacional podia ser vítima das distorções políticas, do pecado do excesso de confiança, dos efeitos corrosivos do medo. Por razão da enorme ameaça soviética e o choque da Revolução Chinesa (com propósitos comunistas), os líderes políticos americanos passaram a ver movimentos nacionalistas, lutas étnicas e políticas de esquerda em qualquer lugar do mundo como possíveis ameaças que solapavam o peso do comprometimento americano com a liberdade e a democracia.

O que passaria a moldar a política externa dos Estados Unidos a partir de então, seria o *triângulo de ferro*⁴⁸ do Pentágono, as empresas contratadas para fins de defesa (HERRING, 2008, p.520) e os congressistas eleitos por distritos com grandes investimentos em defesa (OBAMA, 2009, 305). E apesar da ameaça da guerra nuclear impedisse um conflito militar direto entre as superpotências rivais, os líderes da política americana observavam mais problemas sob um viés militar no lugar da diplomacia. Nesse ínterim, o sistema internacional pós-guerra passou a observar o excesso de política, a falta de diálogo e o consenso doméstico. Uma das grandes perspectivas do país nesse período foi o grau de consenso doméstico em torno da política externa. Apesar de existirem disparidades entre republicanos e democratas, a política terminava na solução do problema, quando se chegava ao limite; seja na Casa Branca, na CIA, no Pentágono ou no Departamento de Estado, os profissionais tomavam decisões baseadas em fatos ou em julgamento legítimo.

Conforme a Guerra Fria prosseguia, os vetores chave desse consenso começaram a desgastar-se. Os políticos descobriram que poderiam conseguir votos sendo mais duros com o comunismo do que seus oponentes. Os democratas eram atacados por

⁴⁸ O triângulo de ferro é um termo usado pelos cientistas políticos norte americanos para descrever a relação de políticas entre as comissões do Congresso, a burocracia do executivo (às vezes chamado de agências de governo), e os grupos de interesse (ADAMS, 1989, p.24-26). Por exemplo, dentro do governo federal os três lados do triângulo consistem em: várias comissões parlamentares, que são responsáveis pelo financiamento de programas de governo e as operações e, em seguida, fornecendo supervisão, as agências federais, que são responsáveis pela regulação das indústrias, e por último, as próprias indústrias, bem como suas associações profissionais e grupos de lobby, que beneficiam, ou procuram beneficiar e si próprias, a partir de operações e programas domésticos ou internacionais.

“perder a China⁴⁹”. O macarthismo⁵⁰ destruiu carreiras e esmagou divergências. As técnicas de sigilo, de espionagem e de informações incorretas, usadas durante a Guerra Fria contra governos e estrangeiros, tornaram-se ferramentas das políticas domésticas, um modo de sufocar críticas, construir apoio para políticas questionáveis ou encobrir erros. Os ideais que os norte americanos tanto prezavam e almejavam exportar estavam sendo traídos no âmbito doméstico. Na época que corresponde aos governos de Truman (1945-1953) e Eisenhower (1953-1961), a Guerra Fria toma proporções maiores tornando-se o centro das atenções internacionais dos Estados Unidos e a estratégia de contenção da União Soviética adquire peculiaridades de um conflito religioso (INBODEN, 2008). Truman, do Partido Democrata e de forte convicção cristã, enfatizava que:

O mundo comunista tem grandes recursos, e ele parece estar forte. Mas existe uma falha fatal em sua sociedade. O sistema deles é ateu, um sistema de escravidão, onde não há liberdade (...). A longo prazo, a força de nossa sociedade livre, e os nossos ideais, prevalecerão sobre um sistema que não tem respeito por Deus, nem pelo homem⁵¹.

Já Eisenhower, do Partido Republicano e integrante da Igreja Presbiteriana, declarou no seu primeiro discurso como presidente (1953):

Temos percebido com todas as nossas capacidades que as forças do bem e do mal estão concentradas, armadas e antagônicas como raras vezes na história. Esse fato define o significado

⁴⁹ Por anos, os Estados Unidos nutriram a ilusão de que a China era uma nação protegida por eles, que com orientação adequada, se tornaria uma nação democrática no futuro e nação amiga dos americanos. Em toda década de 1970, a política para a China tinha sido exclusivamente preservada pela Casa Branca. O senador democrata George Mitchell (Maine) tomou um forte interesse pela China, e na ocasião tendo suporte dos conservadores. A adoção do comunismo na China tornou passíveis os democratas pela culpa de terem perdido a China como aliada. A “perda da China” para o comunismo foi um momento crucial na história da Guerra Fria acirrando o inquietante cenário ideológico (HERRING, 2008, p.636).

⁵⁰ O macarthismo é uma expressão que marca um período de intensa patrulha anticomunista, idealizada pelo senador Joseph McCarthy. Essa época foi evidenciada pela perseguição política e desrespeito ao direitos civis nos Estados Unidos. Foi uma época em que o medo do comunismo e da sua influência em instituições americanas tornou-se exacerbado, juntamente ao medo de ações de espionagem promovidas pela União Soviética. O termo foi cunhado para criticar as ações do senador estadunidense, tendo depois sido usado para fazer referências a vários tipos de condutas, não necessariamente ligadas às elaboradas por McCarthy (LUTZ; LUTZ, 2007, p.97). Durante o Macarthismo, centenas de cidadãos foram acusados de ser comunistas, tornando-se objeto de investigações agressivas. “As investigações publicadas contra a suposta subversão dos intelectuais, artistas e funcionários do governo federal, que resultaram em inúmeras demissões, centenas de sentenças de prisão e algumas execuções (como a do casal comunista Julius e Ethel Rosenberg) tornaram McCarthy o rosto público do anticomunismo” (KARNAL et al., 2008, p.230) e uma vergonha aos Estados Unidos.

⁵¹ Disponível em: <<http://www.trumanlibrary.org/calendar/viewpapers.php?pid=2059>>. Acesso em: 20 nov 2009.

deste dia. (...) Somos chamados como povo para dar testemunho aos olhos de todo o mundo da nossa fé de que o futuro deve pertencer aos livres⁵².

A chegada de Kennedy na Casa Branca trouxe uma abordagem baseada em uma conjuntura para a modernização e o comprometimento internacional do governo americano pautado nessa teoria. As relações com a União Soviética foram priorizadas na concorrência do campo tecnológico, comercial e produtivo no intuito de mostrar a superioridade do estilo norte-americano. Sendo o primeiro presidente católico dos Estados Unidos, a religiosidade de Kennedy não influenciou muito a política externa. Mas isso não significa total ausência da religião no seu governo, pois em 1961, foi criado o “Corpos de Paz”, órgão vinculado à Agência para o Desenvolvimento Internacional (Usaid), uma organização que recrutou e treinou jovens americanos que saíram em missão humanitária em todo o mundo, em combate a fome e a pobreza (SILVA et al., 2009, p.261).

Com episódio do Vietnã, os cidadãos começaram a perceber que os políticos de Washington nem sempre sabiam o que estavam fazendo, e nem sempre diziam a verdade. Com força cada vez maior, correntes da esquerda se opunham não apenas à Guerra do Vietnã, mas também aos objetivos mais amplos da política norte americana. Do ponto de vista da esquerda, o presidente Lyndon Johnson, a CIA, o completo industrial militar e as instituições internacionais como o Banco Mundial eram todos faces da arrogância, xenofobia, racismo, capitalismo e imperialismo americanos. A direita respondia em bloco, atribuindo a responsabilidade não apenas pela derrota no Vietnã, mas também pelo declínio da posição dos Estados Unidos no mundo. Os movimentos de protesto, a elite intelectual e a imprensa liberal denegriam o patriotismo americano e minavam a determinação do país de confrontar o comunismo ateu.

Nesse contexto de divisão partidária extrema, a população era a favor da derrota do comunismo, visto como o grande Satã, mas muitos se mostravam céticos quanto a políticas que envolvessem grande número de baixas americanas (OBAMA, 2009, p. 307). A perpetuação de uma política externa bipartidária se reforçou nos anos do anti-semita Richard Nixon, e Henry Kissinger, seu secretário de Estado. Eles adotaram uma política bem agressiva (HERRING, 2008, p.760), que acobertavam ações domésticas inadequadas e apoiaram a campanha de bombardeios, sem propósitos, ao Camboja (HERRING, 2008, p.768).

⁵²Disponível em: <http://www.eisenhower.utexas.edu/All_About_Ike/Speeches/1953%20Inaugural_Address.pdf>. Acesso em: 20 nov 2009.

Já Jimmy Carter vai ser lembrado como um dos presidentes mais religiosos, tendo realizado campanhas ligadas à retórica da fé. Sendo um dos defensores da frente internacional dos direitos humanos, Carter disse, “[a] América não cria direitos humanos. Os Direitos Humanos criaram a América” (WALZ, 2007, p.167). Expandindo a noção convencional de direitos humanos, Carter considerava a liberdade religiosa um direito fundamental do homem; ele incentivou os soviéticos em diminuir as restrições sobre a imigração judaica; (secretamente) pediu à República Popular da China para permitir a circulação de Bíblias e o regresso dos missionários cristãos àquele país (WALZ, 2007, p.167). Talvez o momento mais decisivo de sua presidência tenha sido a intermediação dos Acordos de Camp David (1979), no qual Carter convenceu o presidente egípcio Anwar Sadat e o premiê israelense Menachem Begin à assinatura dos acordos, para tornar a região mais pacífica e estável (NIELSEN, 2009, p.245). A tentativa de acomodar três tradições religiosas, a judaica, a cristã, e a muçulmana, fez o presidente americano assumir a liderança na preparação de 23 projetos do acordo.

Ao contrário de Jimmy Carter, um democrata que, com sua ênfase nos direitos humanos parecia preparado para alinhar mais uma vez as preocupações morais com uma forte política de defesa, até que as crises do petróleo e a invasão soviética no Afeganistão⁵³ o fizeram parecer ingênuo e ineficaz, Reagan tinha uma fé que afetaria profundamente no ataque ao comunismo soviético; na verdade, o inimigo combatido por ele não era o comunismo, mas sim o ateísmo comunista (KENGOR, 2007, p.175). A fama de Reagan era de um crente não frequentador da igreja, pelo medo das ameaças feitas contra ele e de ser vítima do terrorismo (KENGOR, 2007, p.176).

Reagan se mostrou um esclarecido quanto à questão do comunismo. Entretanto, Ele se mostrou uma decepção quanto ao conhecimento da situação degradante do mundo. A política externa de seu governo era uma coleção de casos vergonhosos: o apoio ao regime de apartheid na África do Sul (HERRING, 2008, p.882), o financiamento de esquadrões da morte em El Salvador, a invasão da miserável Granada, o mal concebido projeto Guerra nas Estrelas (programa para a implantação de mísseis de defesa antiaérea e antinuclear dos Estados Unidos) e o acordo Irã-Contras (escândalo

⁵³ Com a tomada do Afeganistão pelos soviéticos em 1979, “a CIA lançou a maior guerra secreta da história no Afeganistão, recrutando fundamentalistas islâmicos para lutar contra a União Soviética. O apoio dado aos grupos Talibã e Al-Qaeda, que conseguiram ao final vencer os soviéticos e estabelecer um regime religioso antidemocrático, mais tarde assombraria os Estados Unidos” (KARNAL et al., 2008, p.262).

de corrupção envolvendo o tráfico de armas revelado pela mídia em 1986) (OBAMA, 2009, p.308).

O retorno de uma política externa mais tradicional e realista teve lugar no governo de George H. Bush resultando no gerenciamento da dissolução da União Soviética e no tratamento da Primeira Guerra do Golfo⁵⁴ (1990). Mas, a atenção pública americana voltada para a economia doméstica, a habilidade de construir alianças internacionais ou projetar o poder americano criteriosamente não foram capazes de garantir sua reeleição.

Com Bill Clinton no poder, a questão da política externa seria mais de um caráter comercial do que o envolvimento de tanques de guerra. A administração do novo presidente trabalharia em prol do estímulo do sistema financeiro internacional e a promoção do livre comércio, assim como, no fim do conflito nos Balcãs e na Irlanda do Norte, e também, incentivar o avanço democrático no Leste Europeu, na América Latina, na África e na ex-União Soviética. Na visão de Obama (2009, p.310), a política externa dos anos 1990 foi alheia a qualquer tema importante ou a grandes obrigações. A ação militar dos Estados Unidos pareceu inteiramente uma questão de escolha, não uma necessidade, por exemplo, de abater estados corruptos. Por isso, os americanos erraram nos cálculos humanitários com relação às obrigações morais que deviam aos somalis, haitianos, entre outros povos.

Na campanha para a Presidência dos Estados Unidos em 2000, Bush criticou a política externa do governo Clinton como extremamente intervencionista, declarando que caso fosse eleito adotaria uma política mais humilde (SILVA et al. 2009, 158). Bush prometia não realizar operações de *nation building* (construção nacional), que consiste no emprego de operações militares em determinado país necessitado para o restabelecimento da ordem dentro dos padrões da democracia, e criticava as operações realizadas na Somália (1992-1993), no Haiti (1994), na Bósnia (1995) e no Kosovo (1999).

No plano doméstico, Bush defendia políticas de governo guiadas por uma compaixão conservadora, ou seja, iniciativas governamentais para ajudar cidadãos com dificuldades, mas não tornando-os dependentes de programas governamentais, em linha com a orientação neoliberal nessa área. Tal postura favoreceu a intensificação do apoio

⁵⁴ Guerra do Golfo foi um conflito militar na região do Golfo Pérsico, com a invasão do Kuwait por tropas do Iraque. Esta guerra envolveu uma coalizão de força de países ocidentais liderados pelos Estados Unidos e pela Inglaterra e países do Oriente Médio, como a Arábia Saudita e o Egito, contra o Iraque.

às chamadas “faith-based initiatives”, instituições e projetos sociais de base religiosa que recebiam recursos públicos para implementar ações assistenciais.

A política externa no início do primeiro mandato de Bush demonstrava claramente a forte defesa dos interesses americanos, como a não adesão ao Protocolo de Kyoto e à Corte Internacional de Justiça, a retirada do país do Tratado de Mísseis Balísticos (o favorecimento da implantação de um escudo antimíssil) (LITWAK, 2002, p.80). A política externa americana naquele momento estava voltada para a manutenção da posição do país como a grande potência global. As principais ameaças vislumbradas à segurança dos Estados Unidos, e também à estabilidade de diversas regiões no mundo, que seriam combatidas com prioridade eram: a proliferação de armas de destruição em massa (nucleares, biológicas e químicas), o Iraque, o Irã e Coreia do Norte e o terrorismo (SILVA et al., 2009, p.160).

Em decorrência das atitudes desafortunadas dos Estados Unidos em sua política externa, os americanos tiveram uma resposta da postura dessas políticas no mundo, que foram os ataques terroristas em 11 de setembro de 2001.

3 O ADVENTO RECENTE DO CRISTIANISMO NA POLÍTICA AMERICANA

3.1 A DIREITA RELIGIOSA NORTE AMERICANA

A história da Direita Cristã deriva de uma antiga raiz que remonta o início do século XX, e tal influência conecta-se aos puritanos. Nesse sentido, Martin (2005, p.1) demonstra o contexto entre religião e política desde o pacto no *Mayflower* até hoje:

Essa combinação de pensamento pactual, convicção de missão divina e profunda consciência de falibilidade humana marcaram as instituições políticas americanas e movimentos desde o pacto do Mayflower até a declaração da Independência e a Constituição, passando pelo New Deal⁵⁵, New Frontier⁵⁶ e Great Society⁵⁷ até o eclodir da Moral Majority⁵⁸, da Christian Coalition⁵⁹ e a construção do contrato⁶⁰ de 1994 do Partido Republicano com a América.

A Direita Cristã, surgida em meio a esses acontecimentos, é um movimento social, de cunho religioso, conservador e político, que tem por objetivo mobilizar os evangélicos protestantes e outros cristãos ortodoxos a apoiar uma política de ação conservadora. Muitos líderes do movimento preferem o termo Direita Religiosa, pois dessa maneira “(...) englobariam todas as pessoas de fé, incluindo judeus ortodoxos e possivelmente muçulmanos” (WILCOX, 2000, p.5). Ainda nessa perspectiva, cada líder defende sua particularidade ideológica, porém apresentam interesses prioritários comuns, como educação, aborto e direitos dos homossexuais.

⁵⁵ Política de recuperação econômica implementada no governo Roosevelt.

⁵⁶ Slogan usado Kennedy para descrever sua política, em que comparava a atitude dos americanos no início do século XIX aos novos desafios enfrentados no século XX, como a conquista da igualdade (HERRING, 2008, p.703).

⁵⁷ Termo usado para as políticas domésticas de Lyndon Johnson anunciadas no primeiro discurso do Estado da União.

⁵⁸ Maioria Moral: grupo de ação política, composto por cristãos conservadores e fundamentalistas, fundado em 1979 e dissolvido em 1989. Foi liderado (1979-87) pelo evangélico Jerry Falwell. Exerceu grande influência nas eleições de 1980, conquistando a maioria da ala conservadora, e atuou no lobby político para conseguir a inclusão da oração e a volta do criacionismo nas escolas públicas, a medida que se opunha à Emenda dos Direitos Iguais (sobre as mulheres), o Direito dos homossexuais, do aborto e do Acordo para Limitação de Armas Estratégicas (U.S.–Soviet SALT Treaties) (THE COLUMBIA ENCYCLOPEDIA, 2005).

⁵⁹ Organização, na maioria, membros evangélicos protestantes republicanos, fundada para desenvolver um programa político e social conservador para a preservação do que julgavam serem os valores americanos tradicionais. Fundada por Pat Robertson (1989) após perder a eleição primária presidencial do partido republicano em 1988 (WILCOX; LARSON, 2000, p.61-64).

⁶⁰ “Contrato com a América” foi um documento, divulgado pelo Partido Republicano seis semanas antes das eleições do congresso, cujo conteúdo apresentava o detalhamento da linha de ação do partido, uma promessa a ser cumprida caso ganhassem a maioria na Câmara dos Deputados dos Estados Unidos. Esse documento representou a vitória do movimento conservador (MARTIN, 2005, 340).

Entende-se por direita cristã norte-americana, um conjunto de grupos religiosos de múltiplas composições que pregam preceitos comuns e procura agir politicamente em bloco desde 1980, vinculados preferencialmente ao Partido Republicano. Alguns elementos dessa vertente cristã são: um dos mais importantes princípios é se enquadrar como verdadeiro cristão, para isso é primordial que o indivíduo aceite Cristo como seu salvador, fazendo-o que ele “nasça de novo”, liberto do pecado; a Bíblia deve ser aceita como a palavra de Deus, mesmo que as interpretações das diferentes correntes cristãs sejam variadas; todos os crentes esperam a segunda vinda de Cristo, e nesse momento os bons serão levados ao paraíso. Dentro dessas premissas, os petencostais, exclusivamente, acreditam que através da inspiração do Espírito Santo os crentes se convencem dos dons bíblicos da profecia, da cura e da capacidade de falar em inúmeras línguas desconhecidas, a glossolalia (CAVA, 2003).

Embora a primeira emenda da Constituição americana impedisse o reconhecimento de uma religião oficial única, a esmagadora maioria era protestante (BEYER, 1997, p.118). Uma série de eventos, no início do século XIX, fez com que os evangélicos comesçassem a se desentender nessa época. Batistas, metodistas e presbiterianos assumem posicionamentos antagônicos a respeito da escravidão, um tema marcante que dividiu e abalou fortemente a nação com a passagem da Guerra de Secessão (1861-65) e o período posterior da reconstrução. Somado a isso, o advento imigratório, composto notadamente por católicos, judeus e cristãos ortodoxos; a rápida industrialização da economia e, conseqüentemente, o decorrente processo de urbanização, aduziram mudanças e problemas da modernidade.

Diante de tantas mudanças, ainda havia, para o infortúnio dos evangelistas, dois outros grandes problemas. Um era a teoria da evolução de Darwin, que colocava em cheque um dos alicerces da cristandade americana: o polêmico assunto da criação, sobre o entendimento tanto da natureza como do destino humano; o outro, a influência de uma construção crítica histórica da academia alemã⁶¹ sobre toda a obra bíblica, que foi parar nos seminários e púlpitos. A discussão científica e histórica ultrapassava os muros da universidade, entrava no campo religioso e abalava as estruturas do cristianismo.

⁶¹ Friedrich Schleiermacher (1768-1834) e Albrecht Ritschl, (1822-89), ambos influenciados pelas idéias iluministas de Kant, são alguns exemplos de nomes importantes que muito contribuíram para a formação do liberalismo. Enquanto o primeiro colocou o lócus da religião no sentimento, no afeto e nas emoções do homem - e, desse modo, inseriu Deus e religião no reino do sentido da experiência - o segundo opôs-se ao subjetivismo de seu antecessor e fundamentou o cristianismo na história, investindo no resgate do Jesus histórico, sendo que para ele Deus não era um objeto a ser julgado teoricamente (GOUVÊA, 1996).

Convictos de um espírito de combate ao modernismo, Lyman e Milton Stewart - dois irmãos abastados, proprietários da Union Oil Company⁶², financiaram a publicação de uma coleção de doze volumes, intitulada *The Fundamentals: A Testimony of the Truth*⁶³, elaborada por renomados estudiosos ortodoxos. Talvez, o que os dois irmãos não imaginavam era que naquele momento estariam originando o termo “fundamentalismo”, iniciando um movimento organizado fundamentalista que veio a surgir com a fundação da WCFA⁶⁴ na Filadélfia.

É nesse ínterim, entre o fim do século XIX e começo do XX, que se desenvolvem duas correntes dissidentes dentro do protestantismo dos Estados Unidos: a fundamentalista⁶⁵ e a modernista (cristianismo liberal ou progressistas, e tentou conciliar o cristianismo histórico com as novas descobertas da ciência). A corrente fundamentalista tinha uma orientação voltada ao social pelo movimento do Evangelho Social⁶⁶ e enfatizavam na salvação individual como fator essencial do cristianismo. Além disso, estimulavam uma conduta o mais simples possível, que deveria ser abstinentes, laboriosa e o mais próximo da vida rural e tradicional. A Primeira Guerra Mundial (1914-18) se encaixava na lógica fundamentalista. A maioria dos líderes fundamentalistas, que anteriormente era contrária à guerra e a entrada dos Estados Unidos (1917) nela, logo mudou de opinião e, conseguiu duas grandes realizações. Primeiro, ao apoiar a guerra, tal grupo demonstrava patriotismo e entrava em disputa do terreno político com os liberais; e segundo, os alemães davam continuidade ao processo de representação do perigo e de ameaça premente que vinha do estrangeiro, fato que, definitivamente, endossava a imagem de Satanás e sustentava o combate das idéias modernistas (MARINHO, 2006, p.39; MARTIN, 2005, p. 11).

⁶² Empresa de exploração de petróleo hoje, sob o nome de Unocal Corporation. Controlada pelo grupo Chevron, é uma das maiores distribuidoras de derivados de petróleo dos EUA e detentora da marca Texaco.

⁶³ A obra, publicada entre 1910-15 e contendo 30 ensaios da Bíblia e tópicos correlatos, teve cerca de três milhões de cópias impressas e distribuídas.

⁶⁴ Associação Fundamentalista Cristã Mundial

⁶⁵ A corrente fundamentalista tem como pilares: o criacionismo, o dispensacionalismo e o pré-milenarismo (WILCOX, 2000, p.26-27).

⁶⁶ Evangelho Social é o movimento liberal do protestantismo americano que investia na aplicação dos ensinamentos bíblicos aos problemas associados com o processo da industrialização. Os dois principais expoentes do movimento foram Washington Gladden (1836-1918) e Walter Rauschenbusch (1861-1918). Os adeptos fomentavam-se na crença pré-milenarista de que as pessoas poderiam ajudar na condução do retorno de Cristo, caso intervissem na preparação do Reino na terra (THE COLUMBIA ENCYCLOPEDIA, 2005).

A Primeira Guerra Mundial retratava uma batalha entre o racionalismo alemão e o cristianismo americano (BEYER, 1997, p.119). Tal conflito teve proporções épicas como a clássica luta do bem contra o mal. Os alemães, representantes, obviamente, do mal, e os fundamentalistas prenunciavam uma reação à globalização; e seu foco era o comunismo (MARSDEN, 1980, p. 207). A questão fundamentalista abrangeu a área educacional através de medidas legais que proibiram o ensino evolucionista nas escolas públicas, e no lugar colocaram a doutrina bíblica do criacionismo (WILCOX; LARSON, 2000, p. 31). O ápice da questão aconteceu no Estado do Tennessee, que proibiu os professores de escolas públicas e universidades de lecionarem qualquer teoria que afirmasse que o homem descendia dos símios, bem como negarem a teoria da história bíblica da criação, causando assim o polêmico caso Scopes (1925). Acusado de burlar a lei, lecionando a teoria evolucionista, o professor de biologia John T. Scopes lutava na justiça contra William Jennings Bryan, um político de idéias liberais, recorrente candidato presidencial e ligado aos líderes fundamentalistas, pondo a religião e o evolucionismo em uma verdadeira cruzada. No final do julgamento, depois de cinco anos de confronto, os fundamentalistas ganharam a sentença, mas saíram com um saldo negativo, devido ao acesso da imprensa nacional e internacional aos constrangedores interrogatórios. Além disso, alguns anos após, não se podia mais proibir o ensino do evolucionismo nas instituições do país, ainda que as pessoas achassem falso ou diabólico, pois a União Soviética tinha lançado o satélite *Sputnik* em 1957, e os Estados Unidos não podiam ficar científica e tecnologicamente atrás do rival (WILCOX; LARSON, 2000, p.31).

Após o julgamento de Scopes houve uma retração política por parte dos evangélicos e fundamentalistas que não simpatizavam com a politização do movimento, o que dificultou na sustentação da organização e da investida do embate entre criacionismo e evolucionismo. Esse foi um período de investimento na construção de instituições de ensino superior bíblico, igrejas, mídia especializada e novas organizações, como a Associação Nacional dos Evangélicos (1942).

O caráter conservador permeou o surgimento da Direita Cristã política e religiosa que se concretiza a partir dos anos 1970. A criação da organização deu-se pela sua certeza moral frente ao medo e a incerteza política devidos da Guerra Fria e as transformações na sociedade do período. As décadas de 1960 e 1970 presenciaram grandes transformações na sociedade americana, como também para os religiosos da época. As mudanças nos costumes, principalmente o declínio de uma prática comum,

que era o hábito de rezar nas escolas, acrescentadas à proteção constitucional ao aborto e de respeito à liberdade de expressão. Em 1963, organizações como os Panteras Negras e a *Students for a Democratic Society* prosperavam e levavam suas idéias às ruas, influenciando intelectuais que debatiam a contracultura daquele ano. Os anos 1960, no caráter político, herdaram dois acontecimentos: a formação da nova esquerda (que tinha esperança de influenciar o Partido Democrata) e aqueles desapontados com o socialismo europeu (que buscavam se diferenciar do conservadorismo).

O ano 1964 foi um marco para a transformação da direita nos Estados Unidos, pois Barry Goldwater, membro da direita e senador do Estado do Arizona, lançou-se à Casa Branca. A candidatura de Goldwater originou uma nova base para o Partido Republicano e mostrou a possibilidade de consolidar um novo conservadorismo político nos Estados Unidos, pois ele obteve vitória em cinco estados e quase 40% dos votos válidos (FINGUERUT, 2009, p. 119).

Nos anos 1970, Jimmy Carter, como presidente, foi o primeiro democrata a não contar com a maioria dos votos judeus (apenas 45%), como também se diferenciou por sua trajetória pessoal de renascimento religioso. Sendo um renascido religioso, Carter tornou-se um marco para a mobilização dos grupos religiosos que depois ganhariam o nome de direita cristã. Em 1978, Carter mudou a regra fiscal para as escolas particulares americanas, forçando-as a pagar impostos mais caros. Como resultado, as escolas cristãs mobilizaram-se e organizaram-se politicamente, para que em nome da causa cristã, evitar que o governo as prejudicasse. A mobilização inicial resultou em 500 mil cartas dirigidas ao *Internal Revenue Service* (órgão responsável pela cobrança dos impostos nos Estados Unidos) (FINGUERUT, 2009, P.121). Esse grande movimento prejudicou as intenções de Carter e mostrou a grande potencialidade existente em termos políticos, dos grupos cristãos. A formação da Maioria Moral (1979) dá-se nessa época pelo pastor Jerry Falwell, que inicialmente almejava influenciar as primárias do partido republicano no final da década de 1970. A popularidade de Falwell ascendeu consideravelmente com o movimento carismático por meio de megaeventos e audiência televisiva enorme (FINGUERUT, 2009, P.122).

Um grande potencial explorado era a mídia em geral, pois ser contrário ao modernismo não significava que os fundamentalistas da direita cristã recusariam o bom uso da tecnologia para propagar sua doutrina. Ao contrário, souberam utilizá-la desde o

começo, já no início do século XX, por intermédio da mídia impressa⁶⁷ para distribuir panfletos, jornais específicos, livretos, entre outros; vale lembrar, inclusive, que o movimento fundamentalista foi batizado pelo advento da impressão. Entre os grandes nomes que marcaram a época da difusão midiática está o do padre católico romano Charles Coughlin, um fenômeno de audiência que conseguiu transformar uma apresentação de histórias infantis (1926) em um controverso programa nacional mesclando religião, economia e política, o qual convidava os ouvintes a enviarem dinheiro para o patrocínio (MARINHO, 2006, p.46). Assim, expandiu-se em redes, assinou contrato com a CBS e tornou-se um crítico político do “capitalismo desregulado” e do presidente *quaker* e republicano Herbert Hoover (1929-33) durante o período da Grande Depressão, fato que lhe rendeu a saída do ar em 1931. Mas Coughlin não demorou a voltar com sua estação independente, que em pouco tempo lhe conferia uma estimativa, possivelmente exagerada, de 45 milhões de ouvintes e a marca recorde de 1,2 milhão de cartas em resposta a um determinado sermão. Em 1934, estimou-se que ele era o indivíduo que mais recebia cartas no mundo, uma força também usada para “entupir” o correio do Congresso quando havia algum interesse político por trás. Sua força política era tamanha que foi considerado uma das principais influências na eleição de Franklin D. Roosevelt à presidência (MARTIN, 2005, p.11).

Na década de 50 os grupos anticomunistas utilizaram o rádio⁶⁸, passaram à televisão, com o fenômeno do televangelismo e, mais tarde, nos anos 80, foi a vez da Maioria Moral fazer uso do computador para organizar uma campanha política com mala direta por meio do correio eletrônico. De 90 em diante, a Direita Cristã continuou a utilizar todos os meios de comunicação possíveis para fins políticos.

Diante disso, Falwell acreditava que estaria liderando um movimento que estava nascendo já consolidado e legítimo, cuja função seria registrar novos eleitores, informar e mobilizar as pessoas, levando todas ao debate político para a defesa de seus valores (da família, da vida, da moral, da pátria e do Estado de Israel), influenciando as eleições, e principalmente o Partido Republicano. As questões tratadas pela Maioria

⁶⁷ A introdução do hábito da leitura parece ter conseguido grandes resultados, pois hoje os livros voltados aos cristãos evangélicos vendem mais que os best-sellers publicados na lista do The New York Times. (MARTIN, 2005, p.18).

⁶⁸ Em 1925, uma a cada dez estações de rádio, das mais de 600, pertencia a uma organização religiosa. Dezenas de pregadores fundamentalistas tornaram-se grandes revelações nessa mídia, como foi o caso de Charles E. Fuller que teve seu programa *Old Fashioned Revival Hour* difundido por 152 estações em 1939 e ouvido por cerca de 10 milhões de pessoas. Em 1943, outro programa (*Pilgrim's Hour*) do mesmo autor, escutado por 1000 estações, que comprava 50% mais espaço na rádio do que qualquer empresa secular, ocupava o segundo lugar na lista (MARTIN, 2005, p.18).

Moral eram as mais variadas: família, aborto, drogas, homossexualismo, adultério, sexo antes do casamento, emenda constitucional dos direitos iguais, pornografia. Por isso, houve um distanciamento da ala conservadora tradicional, fazendo a organização se aproximar dos neoconservadores. A Direita Cristã e os neoconservadores apresentam em comum a discussão a moderna família americana, ambos surgiram como reações; com relação à Direita, há leis que permitem o aborto e proíbem a oração e a leitura da Bíblia na escola, além de pregarem a consolidação da separação entre as esferas pública e religiosa; no caso dos neoconservadores, eles tem ideias que valorizam o isolacionismo, o racismo e a valorização da tradição. Apesar de possuírem fatores políticos e ideológicos afins, boa parte dos neoconservadores é judia, um grupo historicamente comprometido com o secularismo da nação norte americana e tradicionalmente mais próximos dos democratas. Sendo assim, a Direita Cristã, ao defender o Estado de Israel, tentou mostra-se confiável e próxima aos judeus. Falwell costumava argumentar que “Deus abençoou os Estados Unidos, porque os Estados Unidos abençoaram os judeus”. Ele enfatizava que o apoio americano ao Estado de Israel não era parte de uma profecia que envolveria o retorno dos judeus a Israel, nem a segunda vinda de Jesus Cristo, mas sim uma questão de política externa e de interesse nacional.

A década de 1970 foi um período de consolidação para as posições tanto da Direita Cristã quanto dos neoconservadores. A chegada de Ronald Reagan à Casa Branca sinalizou a possibilidade de exercer algumas de suas principais propostas. Reagan orientou uma política internacional de muita racionalidade que objetivava persuadir a União Soviética e evitar uma corrida armamentista. Com um gabinete composto por professores e pesquisadores, ele oxigenou a Direita Cristã fazendo-a crescer dentro do partido. E pela primeira vez, tendo um presidente afinado com suas ideias, a direita conseguiria ver as tão desejadas mudanças na política e na sociedade americana. Reagan, mais do que qualquer outro, acolhia as bandeiras defendidas pela Maioria Moral, e deixou bem claro no seu discurso na Convenção Nacional Republicana, em 23 de agosto de 1984 (ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA ONLINE, 1993):

A verdade é que política e moralidade são inseparáveis. E, como a religião é a fundação da moralidade, a religião e a política estão necessariamente relacionadas. Precisamos da religião como guia. Precisamos dela porque somos imperfeitos. E nosso governo necessita da igreja porque somente aqueles que são humildes o suficiente pra admitir que são pecadores

podem levar a democracia à tolerância que ela necessita para sobreviver. Sem Deus, a democracia não consegue e não resistirá por muito tempo.

No período de apogeu da Maioria Moral, alguns pastores, que defendiam valores conservadores, mas não estavam vinculados à Maioria nem à Direita Cristã, participaram de escândalos, com o envolvimento de quantias exorbitantes e mentiras. Isso levou a mídia a explorar à exaustão os acontecimentos de desmascaramento moral e político, pondo fim às atividades da organização em 1989. Apesar do término da Maioria Moral, as sementes da direita cristã estavam plantadas e novas organizações surgiram em dimensão nacional, mas com ativismo local, como a *Focus on the Family* (1977), *Concerned Women for America* (1979), *Family Research Council* (1982), *Eagle Forum* (1972) e *Citizens for Excellence in Education* (1983) (FINGUERUT, 2009, P.126).

Ser evangélico naquele momento significava adotar Jesus como Salvador e as escrituras como autoridade de todas as doutrinas, e também ter o dever de espalhar a fé. Falwell, como batista, acreditava que a salvação era possível para todos, não só para os eleitos. Entretanto, foi Pat Robertson⁶⁹ (1930-) quem revolucionou a direita cristã como comunicador, empresário, político e evangélico, comprando uma estação na Virgínia, e criando um programa, o *700 Club* (1963), que até hoje é sua principal atração. Em 1989, Robertson funda a Coalizão Cristã com o objetivo de trazer novos eleitores para o partido republicano do qual fazia parte e onde tinha perdido a disputa pela indicação de sua candidatura presidencial pelo partido em 1988. A Coalizão também destinava-se a

⁶⁹ Pat Robertson é um influente e conhecido televangelista, empresário e ativista político da Direita Religiosa cuja biografia é farta de detalhes curiosos como, por exemplo, quando previu que um furacão assolaria Orlando, na Flórida, por motivo do apoio aos direitos dos gays; em outra ocasião, concordou com Falwell, em seu programa de entrevistas, que os ataques de 11 de setembro foram consentidos por Deus em decorrência da decadência moral dos EUA, citando como exemplo disso, os gays, a causa pró-aborto, as feministas e outros. Mais recente, declarou que o presidente dos EUA deveria assassinar Hugo Chavez, presidente da Venezuela, por considerá-lo um terrível perigo, referindo-se à propagação do comunismo (GOODSTEIN, 2005). Tido como emblemático conservador extremista, utiliza politicamente seu famoso programa de TV *700 Club*. Também fundou grandes organizações, como a CBN (1961), a primeira rede de TV evangélica dos EUA, com alcance internacional por meio da divulgação de programas religiosos em mais de 70 línguas; a Regent University (1977), conforme sua própria denominação é um centro acadêmico para o pensamento e ação cristãos; a OBI - Operation Blessing International (1978), uma empresa humanitária sem fins lucrativos que já esteve envolvida em escândalos como o desvio da rota de aviões de trabalhos humanitários no Zaire para um empreendimento de mineração de diamantes particular de Robertson, além do recente favorecimento do nome da OBI na lista do Website da Agência Federal de Gerenciamento de Emergências (FEMA - Federal Emergency Management Agency) como uma das instituições aptas a receber doações em dinheiro para o desastre provocado pelo furacão Katrina; a Christian Coalition (1989), a organização mais visível da Direita Religiosa; e o ACLJ - American Center for Law and Justice (1990), uma empresa sem fins lucrativos, especializada em direito constitucional, que defende basicamente casos ligados a valores religiosos (BBC NEWS, 2005).

lutar contra a influência secular nos Estados Unidos (FINGUERUT, 2009, P.128). A Coalizão Cristã visava eleger o presidente, assim como construir e organizar um movimento amplo ligado à família, ao papel do Estado e da Educação nos Estados Unidos, e a partir daí influenciar a plataforma do Partido Republicano. No entanto George H. Bush (vice de Reagan) ganhou a indicação do partido, e os republicanos seguiram na Casa Branca em 1988, graças à Direita Religiosa.

Apesar das crises social, econômica e psíquica geradas pela passagem das guerras e da Depressão, que atingiram os cristãos conservadores não apenas ideologicamente, mas também em questões do sustento cotidiano e da preocupação com o bem-estar familiar; no início da década de 40, os líderes evangélicos e fundamentalistas começaram a empreender reuniões aos sábados à noite destinadas a dar apoio aos jovens, proporcionando entretenimento, fervor patriótico e exortação avivalista (MARTIN, 2005, p.25). Desse modo, originou um movimento chamado *Mocidade para Cristo*, uma idéia amplamente divulgada pelos Estados Unidos que, em curtos cinco anos, conseguiu reunir cerca de 600 líderes em Winona Lake, Indiana, para formar a *Youth For Christ International*, tendo a frente o notório Billy Graham⁷⁰, um nome cuja representatividade religiosa estampou a capa da revista Times em 25 de outubro de 1954; destacou-se, de 1948 a 2000, na lista da pesquisa *Os Dez Homens Mais Admirados do Mundo* do Instituto Gallup, sendo lembrado até hoje; escreveu 24 livros, muitos traduzidos para mais de 30 idiomas e, principalmente, foi próximo de muitos presidentes, que o tinham como conselheiro eleitoral, como Eisenhower e Nixon, especialmente, ou servindo de suporte e ajuda, como Kennedy, Johnson, Ford, Carter, Clinton e, com certa predileção, Reagan, além dos patriarcas da família Bush (MEACHAM, 2007, p.210-215). Graham também foi um defensor dos fundamentos, acolhedor da causa anticomunista e simpático ao senador McCarthy.

O reverendo sempre conservou a raiz ideológica mais radical, evidenciada, por exemplo, quando, com bíblia em mãos, apareceu ao lado de Bush (pai) por ocasião da primeira Guerra do Golfo, contra o Iraque; um gesto maior do que um mero apoio

⁷⁰ Considerado a maior liderança avivalista durante 50 anos, o Reverendo Dr. William Franklin Graham Jr., cristão evangélico, foi um dos grandes expoentes da causa religiosa, considerado o “Papa Protestante da América”. Embora tenha sido por um bom tempo simpatizante democrata, abandonou essa ideia e assumiu a postura de votar conforme o que julgava como a melhor opção do momento. Participou de missões por todos os EUA, Europa e Austrália; fundou a Associação Evangelística Billy Graham (BGEA: 1950) em Minneapolis, um negócio que compreende uma rede mundial de programas de rádios semanais há mais de 50 anos, além de programas de TV veiculados em horário nobre no país e no Canadá, colunas em jornais por todos os Estados Unidos, websites, inclusive para adolescentes, e uma distribuidora de filmes evangélicos. (BLOOM, 1999)

político: “A grande presença do avivalista simbolizava que caso a cruzada do Golfo não fosse Cristã, seria pelo menos bíblica” (BLOOM, 1999). Graham também teve um papel crucial na vida de George W. Bush, e de acordo com Singer (2004, p.4), tornando a ética um tema central da vida pública de Bush, e a crença cristã desempenhando um papel importante em seu pensamento moral, o que seria desmascarado com os resultados pífios de suas políticas anos mais tarde.

3.1.1 Associação Nacional dos Evangélicos

A criação de uma organização para os evangélicos parecia bem improvável em tempos de depressão econômica (década de 1930). Os Estados Unidos tinham acabado de declarar guerra contra a Alemanha e ao Japão. Todo o potencial americano estava sendo direcionado para os esforços da guerra, e a atenção para a atividade religiosa estava marginalizada. Até então nenhuma iniciativa eclesiástica tinha sido tomada para retirar a religião da marginalização, muito menos uma conservadora. A formação da Associação Nacional dos Evangélicos, um dos principais tentáculos da Direita Cristã, parecia ser uma consequência lógica da evolução entre aqueles que mais tarde seriam conhecidos como evangélicos durante a década de 1930. Os protestantes conservadores usaram da criatividade e inovação para a criação de instituições alternativas independentes das denominações estabelecidas, incluindo congregações locais, agências missionárias, institutos bíblicos e editoras. Também colocaram uma ênfase renovada no evangelismo, e encontraram no rádio um meio eficaz para propagar sua mensagem ao povo, em um momento em que não podiam creditar confiança nas estruturas culturais e eclesiásticas.

O cristianismo evangélico permaneceu fora do debate cultural e, estabeleceu uma próspera subcultura. Através de reuniões realizadas entre representantes evangélicos de todo país, uma comissão temporária foi criada em abril de 1942, e uma conferência nacional foi marcada em Saint Louis. A comissão abriu um escritório em Nova York, reuniu-se várias vezes para fazer preparativos, com a possibilidade da criação de uma organização nacional. Ainda em 1942, a Associação Nacional de Evangélicos foi fundada, quebrando as barreiras das denominações evangélicas, condensando o termo *evangélico* acima de todas as congregações, formando uma coalizão entre as igrejas (SMITH, 1998, p.11; KYLE, 2006, p.134).

Na sequência da reunião de St. Louis, J. Elwin Wright, principal responsável pela Associação transferiu o que era o escritório da comissão temporária de Nova York para Boston, realizou reuniões regionais para gerar interesse, e lançou a publicação oficial *Ação Evangélica Unida*. O interesse na *Associação Nacional dos Evangélicos para uma Ação Unida*, nome da organização durante o primeiro ano, foi crescendo especialmente devido ao acesso do rádio. Nesse ínterim, o Conselho Nacional de Igrejas, que fazia oposição ao evangelismo da Associação, havia persuadido as redes de rádio para não vender tempo às empresas de radiodifusão religiosa, mas para colocar o tempo livre para comunidades de fé já conhecidas. Uma vez que a Associação Nacional de Evangélicos era recente, a nova política de rádio era uma grave ameaça à radiodifusão evangélica.

O nome da organização passou a ser Associação Nacional de Evangélicos numa convenção em Chicago em 1943, que teve como objetivos: estimular determinação para a associação ainda incipiente, consolidar a afirmação doutrinária, a abertura de um escritório em Washington, auxiliar agências missionárias nas suas relações com o Departamento de Estado, defendendo a causa da transmissão religiosa à Comissão Federal de Comunicação, e defender a liberdade religiosa⁷¹.

A preocupação constante sobre a atuação radialística levou a Associação a formar a *National Religious Broadcasters* (NRB), em sua convenção de 1944 em Columbus, Ohio (BALMER, 2004, p.778; SMITH, 1998, p.13). Em 1945, a Associação também estabeleceu escritórios regionais em Detroit, Minneapolis, Portland e Los Angeles para fomentar a causa nesses locais e promover a comunicação com os indivíduos, as igrejas locais, denominações e organizações cristãs. O principal feito da Associação Nacional de Evangélicos durante seus primeiros anos, não foi simplesmente a criação de novas agências ou a abertura de escritórios regionais para servir o público evangélico, mas a sua capacidade de reunir uma nova coalizão de protestantes conservadores.

Refletindo a orientação democrática e popular de seus fundadores, a incapacidade da Associação Nacional para conquistar os elementos do *mainstream* eclesiástico (do Conselho Nacional de Igrejas) guiou a organização na direção a uma maior identificação com as menores, menos conhecidas, e culturalmente mais isoladas denominações. No entanto, a organização iria prosperar na década de 1950, mesmo sem

⁷¹ History. National Association of Evangelicals. Disponível em: <<http://www.nae.net/about-us/history/62>>. Acesso em: 20 nov. 2009.

a ajuda de denominações. Estes foram os anos do presidente Eisenhower (1953-1961), um período de crescimento econômico, quando as grandes famílias e novas igrejas pontilhavam a paisagem de expansão suburbana. Ele representava os valores espirituais e o moralismo patriótico americano, e tinha os Estados Unidos como uma nação sob a égide de Deus (KYLE, 2006, 188). Esse foi o período em que o evangelista Billy Graham foi identificado pela Associação Nacional de Evangélicos, tornando-se uma figura nacional (KYLE, 2006, p.241; SMITH, 1998, p.11-12).

A Associação atingiu um patamar considerável quando o Presidente Eisenhower convidou uma delegação para a Casa Branca. As denominações evangélicas continuaram a participar da Associação de modo que em 1960, trinta e duas denominações que representam cerca de 1,5 milhão de pessoas tinham aderido à Associação Nacional de Evangélicos. O número de aderentes em ascensão fez com que a instituição tivesse importância nacional. Em 1958, a Life Magazine chamou a atenção para o surgimento de uma “terceira força” do cristianismo, denominando o movimento de “o mais extraordinário fenômeno religioso de nosso tempo”⁷². Embora o artigo não mencione a Associação Nacional de Evangélicos, ele identifica cinco novas denominações que compunham cerca de dois terços dos membros da Associação: Assembleias de Deus, Igreja de Deus (Cleveland), Igreja do Evangelho Quadrangular, Igreja Pentecostal de Deus, e Igreja Pentecostal Santidade.

A principal realização da Associação Nacional de Evangélicos nos anos 1950 foi o seu papel no restabelecimento de uma Associação Evangélica Mundial e a cooperação no período após a Segunda Guerra Mundial, através da reorganização da Aliança Evangélica Mundial (datado de 1846) como *World Evangelical Fellowship*, em 1951. Elwin J. Wright tinha percebido a necessidade de uma associação no nível internacional, pois a Aliança Evangélica Mundial estava fragilizada para cumprir o objetivo de conquistar novos aderentes. Uma reunião exploratória com a Aliança Evangélica Britânica foi realizada em Clarens, Suíça, seguida por duas reuniões em 1950 em Londres e Boston, com representantes dos Estados Unidos, Inglaterra e de onze países europeus. Em agosto de 1951, noventa e um líderes de vinte e um países participaram da Convenção Internacional dos Evangélicos na Holanda, onde a Aliança Evangélica Mundial foi oficialmente reconstituída.

⁷² Ibid.

Outra iniciativa da Associação Nacional de Evangélicos em 1950, com consequências de longo prazo foi a formação de uma comissão em 1957 para explorar a possibilidade de uma nova tradução da Bíblia (BALMER, 2004, p.237). O Conselho Nacional tinha lançado cinco anos antes uma nova tradução, mas que não se tornou popular entre muitos evangélicos. A comissão da Associação começou a se reunir com um grupo da Igreja Cristã Reformada em 1961. Em 1965, foi formada uma comissão independente sobre a tradução da Bíblia e dois anos mais tarde, a Sociedade Bíblica de Nova York (hoje International Bible Society) tornou-se o patrocinador oficial. Em 1978, os primeiros exemplares da *Nova Versão Internacional da Bíblia* foram lançados.

Os primeiros anos da Associação se mostraram bem otimistas, enquanto que a partir de 1960, a organização teria um período de testes. Os anos 60 foram particularmente difíceis. A Associação e a maioria dos seus dirigentes não ficaram nada entusiasmados com a perspectiva das eleições de 1960, John Kennedy (KYLE, 2006, p.140), um católico romano, para a presidência – a primeira administração católica na história americana. As lutas pelos direitos civis, a Guerra do Vietnã e uma nova contracultura dividiram a nação. Os assassinatos de Kennedy e Martin Luther King Jr., figuras políticas primordiais na história norte-americana, chocaram a população. O estado da Igreja era tão perturbador que teólogos liberais chegaram a proclamar que Deus estaria morto.

A Associação Nacional de Evangélicos enfrentou inúmeros problemas, como a mudança frequente de sua liderança executiva. As transições abruptas na liderança durante anos, juntamente com a revolução cultural em geral fizeram com que a taxa de crescimento da filiação à associação diminuísse consideravelmente. Os evangélicos negros formaram uma Associação Evangélica Nacional da Consciência Negra independente em 1963, e a associação perdeu a terceira maior denominação, a Associação Nacional dos Batistas Livres, em 1972, na sequência de lutas internas eclesiais. A frequência da publicação da *Ação Unida Evangélica*, publicada duas vezes por mês em 1950, foi reduzida a quatro vezes por ano. Além disso, durante este período todos os escritórios regionais da Associação foram fechados, e o departamento de serviços foi centralizado no escritório de Wheaton. Até o final dos anos 1970, a Associação só tinha experimentado um ganho líquido de sócios de cinco denominações desde 1960. Não é de admirar que, quando a revista mensal Newsweek marcou em 1976 o Ano do Evangélico (KYLE, 2006, p.138), a revista tinha muito pouco a dizer sobre a Associação Nacional dos Evangélicos.

No final dos anos 1970, a Associação entrou em outra fase de sua história, marcada pela estabilidade da liderança, um crescimento recorde, e um maior reconhecimento nacional. Para reverter o declínio desde o início dos anos 1960, a organização expandiu-se em várias frentes para facilitar a adesão de crentes, apostou no amadurecimento de uma nova liderança, iniciou a construção de um novo edifício sede em Wheaton, Illinois, chamado o Centro Evangélico, promoveu a expansão do Instituto de Assuntos Públicos e enfatizou o esforço para conseguir novas denominações como associadas. O início desta fase na história da organização deu-se em 1978, quando ela mudou-se para expandir significativamente a operação de Washington, nomeando Robert Dugan, um pastor batista conservador e ex-candidato ao Congresso, para chefiar a expansão. O momento era certo para tal movimento. Cinco anos antes, a Suprema Corte havia proferido a decisão *Roe versus Wade*⁷³, concedendo às mulheres direito ilimitado ao aborto. Essa questão despertou o interesse dos evangélicos pelo mundo da política em geral, assim como da nação, em particular. A associação lançou um boletim mensal, *National Association of Evangelicals Washington Insight*, para manter informados os evangélicos, e contratou um advogado experiente e analista de políticas públicas para ganhar influência em Washington.

Enquanto o presidente Jimmy Carter, apesar de ter desencadeado uma onda de envolvimento político evangélico, distanciou de seu governo a Associação Nacional dos Evangélicos, provocando uma aversão dos crentes à sua política (KYLE, 2006, p.196), a força da organização teve novo fôlego com a eleição de Ronald Reagan em 1980. Reagan chegou ao poder com o amplo apoio dos evangélicos (KYLE, 2006, p.196). Dessa forma, a Associação Nacional de Evangélicos, cada vez mais consultada sobre nomeações da administração e da política, aproveitava as oportunidades para influenciar o governo e ainda se beneficiar de um acesso sem precedentes na Casa Branca. O

⁷³ O caso *Roe vs. Wade* foi uma acirrada batalha jurídica nos Estados Unidos, que se iniciou no Texas e culminou na descriminalização do aborto em todo o país em 1973 (SULLIVAN, 2008, p.37). O desfecho do caso, uma decisão da Suprema Corte norte americana, escancarou portas para que as mulheres pudessem realizar facilmente o aborto de filhos indesejáveis, anestesiando de uma só vez a consciência de muitos americanos. Mas, há alguns anos, descobriu-se que o caso é uma farsa do começo ao fim. Henry Wade era um fiscal de Dallas, e Jane Roe, cujo nome verdadeiro é Norma McCorvey, foi estimulada por advogadas a lutar pelo direito de abortar no Texas (MCCORVEY; THOMAS, 1998, p.15). Ela chegou a inventar que havia sido estuprada, o que finalmente funcionara para lhe dar a vitória na Justiça, em janeiro de 1973, mas já era tarde demais para realizar o aborto. Hoje ela se regozija com o aborto não praticado, 25 anos depois. Convertida ao catolicismo, Jane abandonou sua militância do aborto e confessou corajosamente que havia mentido para acelerar o processo na Justiça. Logo após, ela entrou com uma petição no Supremo Tribunal para pedir a reversão da sentença do caso, apresentando o testemunho legítimo de mais de mil mulheres abaladas psicologicamente pelo aborto e 5.300 páginas de evidências médicas.

presidente republicano apoiou os evangélicos com um discurso nas convenções da Associação em 1983 e 1984; sendo a primeira vez que um presidente norte-americano visitou as dependências da Associação Nacional dos Evangélicos em um evento público. Na convenção de 1983 em Orlando, Florida, Reagan proferiu um de seus discursos mais famosos referindo-se ao sistema comunista soviético como *o Império do Mal*.

A Associação também foi ganhando influência e respeito no Capitólio, que resultou em uma série de vitórias legislativas em 1980, incluindo o pagamento de multas por dirigir alcoolizado, procedimentos de auditoria das igrejas, a igualdade de acesso às instalações das escolas públicas para organizações religiosas. Com uma nova visibilidade em Washington, a Associação trabalhou incansavelmente para destacar seu status e o papel das denominações. Entre 1981 e 1990, a Associação atingiu cerca de 4,5 milhões de componentes - um aumento de 74 por cento desde 1980. O ganho durante a década foi maior do que todos os membros conquistados a partir de 1960.

O 50º aniversário da organização foi celebrado em 1992 na reunião anual em Chicago. O presidente George Bush discursou, a convite do presidente da entidade, Arthur Gay, sendo o terceiro presidente americano a honrar a Associação com sua presença. Durante a convenção, Billy Graham falou pela última vez em um encontro da Associação Nacional de Evangélicos, convocando todos para um compromisso renovado em propagar o evangelho. Em resposta, a Associação elaborou um manifesto histórico chamado *Foward With Faith*.

Enquanto a organização se reorganizava no seu interior, o país acolheu um novo presidente em Washington. A eleição de Bill Clinton foi um momento ímpar para a organização protestante, pois fez a instituição repensar sua atuação até aquele momento em apenas um partido político. A mudança repentina depois de anos de administrações republicanas revelou que, talvez, os evangélicos se tornaram muito acomodados, satisfeitos com a influência em apenas um partido político. A principal discussão entre os membros da Associação era que se não havia recursos para expandir sua palavra a outros partidos, restava favorecer um distanciamento dos partidos políticos. Mesmo assim, a administração Clinton cortejava os evangélicos, especialmente a Associação Nacional de Evangélicos, com convites para jantares de Estado, almoços de líderes religiosos e outros eventos. O presidente da Associação na época, Don Argue, era o chefe religioso mais ativo em Washington e terminou estreitando ainda mais a amizade com o presidente e Hillary Clinton.

No entanto, apesar do livre acesso à Casa Branca durante os anos de 1990, as resoluções da Associação muitas vezes contradiziam as políticas da administração Clinton em questões como direitos dos homossexuais. Richard Cizik, um lobista evangélico e vice-presidente de relações governamentais da Associação, trouxe um foco internacional significativo para a entidade. Sua paixão pela liberdade religiosa internacional e outras questões globais tornou-se uma marca significativa na política da organização. Com uma nova tática de cooperação com os não-evangélicos e até mesmo os não-cristãos, a Associação teve um impacto significativo sob a liderança de Cizik que desempenhou um papel importante na criação da Lei de Liberdade Religiosa Internacional de 1998 (que promove a liberdade religiosa como parte da política externa dos Estados Unidos), no Decreto de Paz no Sudão (2002), e na Lei dos Direitos Humanos da Coreia do Norte de 2004 (que promoveu assistência humanitária na Coreia e assistiu financeiramente organizações para a promoção da democracia, direitos humanos e desenvolvimento da economia de mercado), bem como a legislação sobre o tráfico sexual internacional e AIDS. A afirmação feita pelo colunista Nicholas Kristof, do New York Times, no artigo *Following God Abroad* (21 de maio de 2002) de que "os evangélicos são os novos internacionalistas" reflete o impacto da política de Richard Cizik.

Depois desse momento de prosperidade, a Associação enfrentou uma crise no qual teve que vender seu principal escritório. No seu 60º aniversário em 2002, a organização estava lutando para se recuperar. A explicação do porquê de uma organização ter uma queda tão vertiginosa nos dez anos seguintes ao seu aniversário de cinquenta anos não é simples, mas existem vários fatores que parecem ter contribuído para este período de declínio. Foram várias mudanças que aconteceram entre 1942 e 1992. Primeiro, em 1942 os evangélicos se uniram para uma ação que eles consideravam de causa comum; o Conselho Nacional de Igrejas dominava a paisagem e os evangélicos lutavam para oferecer uma alternativa bíblica entre os modernistas históricos e fundamentalistas. Cinquenta anos mais tarde, as maiores denominações liberais estavam em rápido declínio, e do Conselho Federal de Igrejas, desacreditado por seu apoio à causa liberal, como a agenda gay, estava à beira da irrelevância, se não, da extinção. Em segundo lugar, Billy Graham, que serviu como porta estandarte para o movimento evangélico entre os anos de 1950 e 1980 se tornou uma figura emérita. Embora não tenham faltado líderes fortes dentro do movimento evangélico, nenhum líder tinha surgido para substituir Graham. Terceiro, o movimento evangélico tornou-se vítima do seu próprio

sucesso. Ele teve seu forte espírito empreendedor fragmentado pela multiplicação das mega igrejas e ministérios eclesiais desde 1968. Em quarto lugar, durante os anos de 1990 a geração mais significativa da população norte americana foi a do *baby boom* (os nascidos entre 1945 e 1968). As pessoas dessa geração eram, não só a principal força por trás da explosão das mega igrejas, como foram identificadas pela sua independência e falta de vontade de pertencer às instituições da geração dos seus pais.

Em 2003, uma nova era da Associação de Evangélicos teve início, e a 61ª Convenção da organização não foi realizada em um hotel ou centro de convenções, mas sim na Igreja Wooddale, em Eden Prairie, Minnesota. A mudança de local sinalizava uma mudança significativa na filosofia. Na maior parte de sua história, grandes reuniões da Associação não poderiam ser realizadas nas igrejas por razão de espaço; mesmo nas maiores igrejas o espaço era insuficiente. A emergência das mega igrejas mudou tudo isso, com a falta de adeptos.

Uma nova equipe administrativa foi contratada em Washington, a contabilidade foi reestruturada e a Associação começou a colocar seu departamento financeiro em ordem novamente. Com a credibilidade restaurada, a Associação proporcionou confiança aos evangélicos para o novo século. A nova visão da entidade era levar a Associação à internet para reunir ainda mais os evangélicos e fazer um trabalho mais extensivo e eficaz. Com essa medida e várias parcerias estratégicas, em 2004 foi comemorado o ressurgimento da Associação. Certamente, o ano eleitoral de 2004 levou a mídia a elevar a propaganda da Associação, o que instigou a força dos eleitores evangélicos. Inevitavelmente, o presidente George W. Bush sendo evangélico, candidato à reeleição, visitou a convenção da organização através de uma transmissão via satélite declarando que a Associação tinha todo seu apoio.

No mesmo ano, a diretoria lançou o Projeto de Engajamento Social Evangélico para articular um quadro de participação cívica e política dos evangélicos para o século XXI, sob a direção de Richard Cizik. Chamado de "Para a Saúde da Nação: Uma convocação evangélica à responsabilidade civil", o documento aborda a questão da liberdade religiosa e de consciência, a proteção da vida (criação divina), o incentivo da vida em família e amparo às crianças, o fomento da santidade da vida humana, justiça e compaixão pelos pobres, a paz e a proteção dos direitos humanos. O documento foi apresentado publicamente no Capitólio, em Washington, em março de 2005, onde teve assinaturas de mais de cem líderes evangélicos, e até hoje rege as relações da organização.

3.2 O IMPACTO DO 11 DE SETEMBRO SOBRE A RELIGIÃO E A POLÍTICA CONTRA O TERROR

Os ataques terroristas ao World Trade Center⁷⁴ e ao Pentágono⁷⁵ em 11 de setembro de 2001 despertariam a nação americana para o mundo pós Guerra Fria, que não seria mais definido por fatores otimistas da vitória dos valores democráticos e do *fim da história*⁷⁶, mas sim por uma conjuntura de imprevisibilidade e terrorismo, no qual nem a América estaria isenta de agressões em seu próprio território. Todo o mundo assistiu ao vivo na manhã de 11 de setembro de 2001, a maneira cinematográfica que foi realizada os ataques. O que inicialmente seria um dos piores desastres aéreos da história do país, um avião se chocando com a Torre Norte do World Trade Center na cidade de Nova York, mostrou-se o pior ataque terrorista da história, quando um segundo avião foi lançado contra a Torre Sul.

Os atentados de 11 de setembro alertaram os Estados Unidos para uma ameaça até então considerada pouco provável em território nacional. Quatro aviões foram sequestrados, sendo dois lançados sobre as Torres Gêmeas, destruindo-as completamente, um terceiro sobre o edifício do Pentágono, em Washington, danificando um dos lados, e a outra aeronave caiu no Estado da Pensilvânia, em virtude da reação dos passageiros. O saldo do acontecimento foi de 3 mil pessoas. Até aquele momento, um ataque dessa proporção só era imaginado com o uso de armas de destruição em massa (ogiva nuclear, armas químicas ou biológicas) (SPRINZAK, 1998). A concepção de estar imune, que historicamente e geograficamente sempre favoreceu os Estados Unidos, longe das zonas de conflitos e outras potências, foi enfraquecida com os ataques. Os ocorridos em 11 de setembro foram caracterizados pelo presidente Bush como um ato de guerra, um ataque-surpresa como Pearl Harbor, em 1941 (que levou o país à Segunda Guerra Mundial) (SANGER; NATTA JR., 2001).

Após passar praticamente o dia todo em indecisas viagens no avião presidencial Air Force One, Bush, enfim, direto da Casa Branca, no horário nobre, às 20h30, dá uma

⁷⁴ Informalmente chamado de Torres Gêmeas, as duas edificações em Manhattan, Nova York, concentravam o coração do centro financeiro da cidade.

⁷⁵ O Pentágono é a sede do Departamento de Defesa dos Estados Unidos.

⁷⁶ Essa teoria sustenta, como o nome sugere, o fim dos processos históricos caracterizados como processos de mudança. Para Hegel, que iniciou a teoria no século XIX, isso iria acontecer no momento em que a humanidade atingisse o equilíbrio, representado, de acordo com ele, pela ascensão do liberalismo e da igualdade jurídica, mas com prazo indeterminado para ocorrer. A teoria ressurgiu em um artigo, publicado em fins de 1989 com o título de *O fim da história* e, posteriormente, em 1992, com a obra *O fim da História e o último homem* ambos do americano Francis Fukuyama.

resposta à nação em cadeia nacional de televisão. De imediato, ele deixa claro qual foi o alvo do ataque: “Hoje, nossos cidadãos, nosso modo de vida, nossa própria liberdade sofreram uma série de deliberados e mortíferos atos terroristas⁷⁷.” (EMBAIXADA DOS ESTADOS UNIDOS, 2001). Logo após comenta a causa das mortes: “Milhares de vidas acabaram repentinamente por causa de diabólicos e desprezíveis atos de terror.” O recado aos terroristas não demora a vir: “Ataques terroristas podem abalar as fundações de nossos maiores prédios, mas eles não podem tocar a fundação da América.” E então explica o porquê do ataque: “A América foi o alvo do ataque, pois nós somos o farol mais brilhante da liberdade e oportunidade para o mundo. E ninguém impedirá essa luz de brilhar.” Próximo ao fim do discurso, a fé:

Esta noite peço uma oração pelos que sofrem, pelas crianças cujos mundos foram destruídos, por todos cujo senso de segurança e confiança foram ameaçados. Rezo para que eles sejam confortados por um poder maior do que qualquer um de nós manifestado através das eras pelo salmo 23: “Mesmo que eu ande pelo vale da sombra da morte, não sentirei medo porque o Senhor está comigo”.

Antes do agradecimento que se tornaria usual, a liberdade é lembrada: “Nenhum de nós irá esquecer este dia e iremos em frente na defesa de nossa liberdade e de tudo o que é bom e justo em nosso mundo. Obrigado. Boa noite e Deus abençoe a América.”

No primeiro momento, os eventos do 11 de setembro provocaram um sentimento de união, de pátria e fortalecimento da sociedade norte-americana. Todos “se uniram em volta da bandeira”, e o patriotismo surgiu como uma força natural da união. As diferenças nas opiniões sobre aborto, pesquisas com células-tronco, e até mesmo a embaraçosa eleição do presidente Bush foram deixadas de lado. A percepção de uma América conservadora (do lado republicano) e liberal (do lado democrata) foi ignorada, pois havia apenas uma América unida (BROOKS, 2001, p.53-65). O senso de união era visto nas reações aos ataques com centenas de milhares de voluntários doando sangue, em resgates na busca de sobreviventes, doações para as famílias das vítimas e diversas cerimônias em inúmeras religiões.

As pesquisas realizadas na época por diversas instituições, dentre elas o Washington Post e a rede de TV ABC News apontavam que 90% dos americanos apoiavam as atitudes de Bush na forma de condução das políticas para a reestruturação

⁷⁷ As citações que seguem fazem parte do mesmo discurso: Declaração do presidente George W. Bush na noite de terça-feira, 11 de setembro de 2001.

do país em meio à crise nos dias posteriores aos atentados, assim como apoiavam uma resposta militar contra os responsáveis pelos atentados (SILVA ET AL., 2009, p. 161). Qualquer crítica feita ao Governo após os ataques eram vistas por muitos americanos como falta de patriotismo.

A religião e a pluralidade religiosa no cenário após os atentados terroristas foi de extrema importância, mas a maioria dos americanos não se definia pela religião ou grupo étnico, ao serem questionados pelas inúmeras pesquisas realizadas nas semanas subsequentes ao 11 de setembro. Eles se identificavam primeiro como americanos, ou seja, os termos patrióticos afloram com mais predominância do que os religiosos.

No entanto, a intensa participação da população em atividades religiosas marcou o cotidiano daquele período. Os norte americanos buscavam na religião (o aumento no número de pessoas nas igrejas e nas cerimônias religiosas) como lidar com o choque dos ataques; e foi até citada a possibilidade de os eventos terem provocado um novo despertar religioso (SILVA et al., 2009, p. 173). Após o 11 de setembro, a criação de Organizações Não-Governamentais, na sua maioria instituições cristãs protestantes, como a *Fundação para Defesa das Democracias* (ver seção 3.4 deste capítulo), foi acompanhada por políticos e acadêmicos, que de certa forma apoiaram e influenciaram o governo tanto no plano interno quanto no externo, principalmente na retórica do presidente Bush que, ao classificar o conflito como uma guerra entre o bem e o mal, despertou o medo de alguns grupos religiosos de que o próprio presidente apresentasse e agisse usando conotações ou razões religiosas (SPALDING, 2007).

O primeiro desafio encontrado pelo Governo Bush foi identificar os responsáveis pelos ataques. Pelas características do episódio, levando em consideração a ousadia de enfrentar o poder norte americano, o sequestro dos aviões e a dramaticidade suicida dos atentados, os Estados Unidos focaram as atenções no Oriente Médio, pois tratava-se de fatores diretamente associados aos grupos terroristas islâmicos. Algumas organizações muçulmanas e árabes nos Estados Unidos, como o *Council on American-Islamic Relations* (CAIR) e o *Muslim Public Affairs Council* (MPAC) divulgaram declarações condenando os atentados, na esperança de conter as retaliações contra imigrantes árabes e muçulmanos (ABDELKARIM, 2002). Porém, ocorreram episódios de agressão e preconceito contra os muçulmanos nos dias subsequentes, mesmo com a prudência do governo em não atribuir e nem responsabilizar qualquer grupo ou país, incluindo os radicais islâmicos, imediatamente após os atentados. Assim como também houveram atos de solidariedade, como acompanhar as mulheres muçulmanas ao

supermercado, as igrejas cristãs ofereceram espaço para que os muçulmanos orassem depois dos atos de vandalismo nas mesquitas, cidadãos não-muçulmanos se ofereciam para fazer vigília fora das mesquitas enquanto houvesse o culto (ABDELKARIM, 2002).

Durante uma visita oficial ao Centro Islâmico em Washington em 17 de setembro de 2001, o presidente Bush defendeu a fé islâmica e, durante o discurso, tentou desvincular o Islã dos terroristas responsáveis pelo atentado: “A face do terror não é a verdadeira fé do Islã. Isso não é o que o Islã representa. O Islã é paz. Esses terroristas não representam paz. Representam o mal e a guerra” (ROSS, 2001). O governo americano dizia que a justiça seria feita quando os terroristas fossem identificados, e caso algum país tivesse colaborado de alguma forma com o ataque, este também seria punido. Essas declarações refletiam o cuidado do governo em ter certeza quem patrocinara os ataques para depois desenvolver um plano de ação.

Apesar de demonstrar cautela nas investigações, o governo americano foi acusado por entidades representantes da comunidade árabe e muçulmana de ser indiferente aos árabes e muçulmanos que residem nos Estados Unidos, devido a mais de mil cidadãos pertencentes a essa comunidade terem sido interrogados pelo FBI (Escritório Federal de Investigação norte americano) nas semanas seguintes aos eventos do 11 de setembro, gerando a sensação de que todos eram suspeitos (SILVA et al., 2009, p.172). Contrária a essa reação do governo, grande parte da população dos Estados Unidos mostrou-se tolerante buscando compreender o real significado do Islã; e a própria comunidade muçulmana antes caracterizada como isolada, voltou-se ao diálogo com outras comunidades religiosas, tornando-se ativa na luta pelos direitos civis (SILVA et al., 2009, p.173). No seu artigo *American Muslim and 9/11*, Abdelkarim (2001) cita o medo dos árabes e muçulmanos que vivem nos Estados Unidos de que o governo, caso acontecesse outro ataque, adotaria a política dos campos de internamento (áreas que concentram determinada comunidade sob completa vigília do governo) como foi realizado durante a Segunda Guerra Mundial com os cidadãos e imigrantes japoneses, após os ataques de Pearl Harbor (7 de dezembro de 1941). Contudo, a preocupação de isolar a comunidade islâmica e árabe se mostrou infundada.

A *Comissão Nacional sobre os Ataques Terroristas aos Estados Unidos*, uma comissão bipartidária e independente criada por legislação do Congresso e apoiada pelo presidente Bush, em 2002, com o objetivo de estudar o evento do 11 de setembro e fornecer informações sobre futuros ataques, elaborou um documento chamado *The 9/11*

Commission Report detalhando os episódios acontecidos após os ataques. Assim que o governo americano iniciou as investigações, surgiram evidências da atuação do Al Qaeda, grupo liderado por Osama bin Laden, um milionário saudita envolvido em diversos ataques contra os interesses norte americanos na década de 1990: contra as forças americanas alojadas no complexo Khobar Towers, na Arábia Saudita em 1996; contra as embaixadas americanas na Tanzânia e no Quênia, em 1998; e contra o navio de guerra da Marinha americana *USS Cole*, atracado em um porto no Iêmen, em 2000 (THE 9/11 COMMISSION REPORT, 2004, p.60-74). Bin Laden havia oficializado uma declaração de guerra aos Estados Unidos através de uma *fatwa*⁷⁸ em 1998, e já era investigado por suas ligações com terrorismo durante o governo Clinton (THE 9/11 COMMISSION REPORT, 2004, p.101). Outros atos terroristas que aconteceram na década de 1990 também foram identificados por terem sido executados por integrantes da Al Qaeda, como o ataque de um caminhão bomba ao World Trade Center em Nova York em 1993, o plano de explodir diversos vôos sobre o Pacífico com destino aos Estados Unidos em 1996, e a Batalha de Mogadício, na Somália, em que dezoito soldados americanos foram mortos durante uma missão de apoio às Nações Unidas, tendo sido identificado o envolvimento da Al Qaeda no treinamento dos milicianos somalis (THE 9/11 COMMISSION REPORT, 2004, p.59-60).

Os atentados terroristas, até setembro de 2001, eram considerados como uma questão criminal. O relatório da *Comissão Nacional sobre os Ataques* identificaram que diversas administrações americanas, desde o Governo Jimmy Carter, falharam ao tratar o terrorismo desta maneira. Logo, a administração Bush estava determinada a adotar uma política mais agressiva para tratar do problema, levando em consideração o potencial de devastação demonstrado nos ataques de 11 de setembro. Por isso já no discurso de 17 de setembro de 2001, Bush enquadrou a questão em termos religiosos fazendo referência à ação militar norte-americana como “uma cruzada contra os terroristas”, e foi amplamente criticado por usar o termo *cruzada* sem considerar o efeito negativo da palavra entre europeus e muçulmanos; contudo abandonou a apologia às “guerras santas” dos séculos XI e XIII, para impedir a vinculação das ações militares americanas em um conflito religioso, sem ofender as percepções muçulmanas (FORD, 2001). Com tamanha agressão, os Estados Unidos foram forçados a redefinir o

⁷⁸ *Fatwa* é uma interpretação da lei islâmica divulgada por uma autoridade islâmica. Só que nem Bin Laden, nem as outras pessoas que assinaram eram autoridades islâmicas.

terrorismo como uma ameaça à segurança do país; logo, surgiria um fator que predominaria na agenda internacional do governo Bush, a “guerra contra o terror”, tida como sucessora da ameaça comunista da Guerra Fria (SILVA et al., 2009, p.162). Contudo, havia a preocupação do governo americano em diferenciar terroristas islâmicos da religião islâmica. O presidente Bush, em declarações oficiais, frequentemente afirmava que a religião islâmica estava sendo manipulada pelos terroristas, como no discurso realizado no Congresso americano em 20 de setembro de 2001:

Hoje eu também quero falar diretamente com os muçulmanos de todo o mundo: nós respeitamos a sua fé. Ela é praticada livremente por milhões de americanos e por milhões mais em países que a América considera amigos. Seus ensinamentos são bons e pacíficos, e aqueles que cometem males em nome de Allah blasfemam em nome de Allah. Os terroristas são traidores de sua própria fé, tentando, de fato, sabotar o próprio Islã. O inimigo da América não são os nossos muitos amigos muçulmanos; não são os nossos numerosos amigos árabes. Nosso inimigo é uma rede radical de terroristas e cada governo que a apoia. Nossa guerra contra o terror começa com a Al Qaeda, mas não é lá que ela termina. Ela não vai acabar até que cada grupo terrorista de alcance global tenha sido encontrado, detido e derrotado⁷⁹.

Nos discursos do presidente Bush era notório que a “guerra contra o terror”, uma expressão astuciosa, e ao mesmo tempo, grosseira e equivocada, seria um novo tipo de guerra, diferente das anteriores, no qual a vitória não seria definida em um conflito. De acordo com a *Comissão Nacional sobre os Ataques*, baseado em seu histórico e nos resultados preliminares das investigações, o governo tinha um alvo, localizado no Afeganistão, Osama Bin Laden e a organização Al Qaeda. Os Estados Unidos exigiram do regime Talibã (um movimento extremista islâmico nacionalista de origem afegã, que só tinha seu regime reconhecido pelos governos paquistanês, saudita e dos Emirados Árabes Unidos) que renunciasse seu apoio à Al Qaeda, desorganizando todas as suas células de treinamento, e entregasse Bin Laden e os outros integrantes da organização (THE 9/11 COMMISSION REPORT, 2004, p.64).

Em outubro de 2001, os Estados Unidos começaram as operações no Afeganistão com o objetivo de derrubar o regime Talibã e promover a mudança de regime, assim como eliminar a rede terrorista Al Qaeda (SILVA et al., 2009, p.169). A atenção dada às zonas sem lei que podiam abrigar terroristas, aos Estados falidos e a percepção de reconstrução nacional, levou Bush a definir qual seria sua agenda

⁷⁹ Folha de São Paulo, 21 de setembro de 2001. Disponível em: <<http://www.bresserpereira.org.br/Terceiros/TerrorWTC/Bush-Set21-Discurso.PDF>>. Acesso em: 20 nov 2009.

internacional até o fim do mandato. O desafio do governo americano era o de aumentar a segurança do país sem prejudicar a liberdade, equilibrando a proteção de direitos civis com a necessidade de coleta de informação doméstica para evitar novos ataques terroristas.

3.3 FUNDAÇÃO PARA DEFESA DAS DEMOCRACIAS

Criada na gestão Bush em 2001, depois dos ataques terroristas ao World Trade Center, em Nova Iorque, a Fundação para a Defesa das Democracias (FDD) é uma organização que apesar de se declarar apartidária, seus membros fazem parte da Direita Religiosa (HAYNES, 2007, p.244) e, trata-se de um instituto dedicado exclusivamente à promoção do pluralismo, defendendo os valores democráticos e a luta contra as ideologias que ameaçam a democracia. Essa fundação foi criada por um grupo de filantropos visionários e políticos, para apoiar a defesa das sociedades democráticas sob o assalto do terrorismo e do islamismo militante. A liderança do Conselho de Assessores dessa organização inclui o ex-diretor do FBI, Louis J. Freeh, o ex-Presidente da Câmara Newt Gingrich, ex-conselheiro de segurança nacional Robert “Bud” McFarlane, o ex-embaixador Max Kampelman e o ex-diretor da CIA R. James Woolsey.

Essa fundação é um *think tank*⁸⁰ ativista com um histórico de transformar ideias em ações que obtém resultados, e a única que combina a investigação política, luta contra o terrorismo, educação para a democracia, comunicações estratégicas e jornalismo investigativo. Os membros dessa organização tem uma ideologia que se resume em: direitos humanos básicos são um direito de todo cidadão, incluindo os direitos das minorias, o direitos das mulheres e a liberdade religiosa; as nações democráticas tem o direito de se defenderem e uma obrigação de defender outras nações, se necessário; o terrorismo e o uso deliberado da violência contra civis para alcançar objetivos políticos, será sempre errado e nunca deve ser tolerado.

A Fundação para a Defesa das Democracias concentra os seus esforços onde as opiniões são formadas e, onde a guerra de idéias vai ser ganha ou perdida: na mídia, nas

⁸⁰ Think tank é uma expressão inglesa que significa *depósito de ideias*, sendo uma instituição, organização ou grupo de investigação que produz conhecimento e oferece ideias sobre assuntos relacionados à política, comércio, indústria, estratégia, ciência, tecnologia ou até mesmo assuntos militares.

universidades, no tribunal, e na comunidade política, tanto no ambiente doméstico como no internacional.

Dentro de poucos anos, a FDD tornou-se uma voz clara e uma força influente. Com o objetivo de educar e informar os decisores políticos, líderes de opinião e o público em geral sobre as ameaças às sociedades democráticas, os programas e projetos da fundação auxilia a reconhecer e superar os perigos que enfrentam os Estados Unidos e seus aliados e a importância da defesa da liberdade e dos direitos humanos para esta e futuras gerações. Os dados das pesquisas, realizados pela Public Opinion Strategies, mostram que as campanhas de mídia estratégica estão ajudando a conscientizar os norte-americanos. A pesquisa revela que a maioria dos americanos agora entende que a Al-Qaeda, Hamas, Hezbollah e Irã são as ameaças mais iminentes para a segurança dos Estados Unidos, hoje e nos próximos 20 anos (DEMOCRACY CORPS, 2010).

A atuação da fundação não se resume em expor mensagens na mídia (25 vezes por dia, todos os dias). Eles já fecharam organizações terroristas de comunicação, denunciaram casos internos de corrupção das Nações Unidas, fortaleceram reformadores muçulmanos, treinaram professores em estudos sobre democracia e políticas contra o terrorismo, produziram livros, documentários e programas de rádio sobre o Islã radical. Além disso, deram suporte ao governo nos Estados Unidos e na Europa⁸¹. Corroborando esse argumento, no dizer de Chrabieh (2009, p.100), a FDD junto ao governo dos Estados Unidos auxiliou o restabelecimento da soberania e da democracia no Líbano, depois que o primeiro ministro libanês, Rafiq Hariri, foi assassinado em 14 de fevereiro de 2005 pelo grupo terrorista Gahzin Kanaan, acarretando um caos no país, como inúmeros atentados com carros bombas, a saída do serviço de inteligência e do exército sírio depois de 30 anos servindo ao Líbano, a diáspora da população temendo um conflito entre terroristas.

Dentre os inúmeros artigos publicados por essa organização, o que mais chama atenção é um intitulado *How the USA Patriot Act Defends Democracy*⁸², de Viet D. Dinh. O *USA Patriot Act* é um controverso ato do Congresso americano que o presidente George W. Bush assinou tornando-o lei em 2001, que na verdade, trata-se de uma sigla: **Uniting and Strengthening America by Providing Appropriate Tools**

⁸¹ Why We're Here. Foundation for Defense of Democracies. Disponível em: < http://www.defenddemocracy.org/index.php?option=com_content&view=article&id=516484&Itemid=364 >. Acesso em: 22 nov. 2009.

⁸² Disponível em: < http://www.defenddemocracy.org/images/stories/file/USA_Patriot_Act_2.pdf >. Acesso em: 22 nov. 2009.

Required to Intercept and Obstruct Terrorism Act of 2001 (Ato de Unir e Fortalecer a América Providenciando Ferramentas Apropriadas Necessárias para Interceptar e Obstruir o Terrorismo, de 2001). Entre as medidas impostas pela lei estão: a invasão de lares, espionagem dos cidadãos, interrogações e tortura de possíveis suspeitos de espionagem ou terrorismo sem direito a defesa ou julgamento, ou seja, a liberdade civil, com esse ato, é removida do cidadão. No artigo, o autor, possivelmente tomado pelo espírito patriótico, defende essa lei argumentando ser uma medida de equilíbrio entre liberdade e segurança; e ainda justifica que, apesar de burlar a Constituição americana, “essa lei tem ajudado de forma a permitir ganhos consideráveis na prevenção do terrorismo” (DINH, 2004, p.1).

A FDD tem em uma série de projetos, como: Centro de Pesquisa sobre o Terrorismo, Projeto do Islã Radical na África, Projeto sobre o Irã e o Hezbollah, entre outros. Esses projetos consolidam a visão da organização, de que a democracia, a liberdade de ideias e os direitos dos homens perecerão, se as nações livres e democráticas não prevalecerem. Por isso, ela prega o combate ao islamismo radical, considerando-o uma ameaça aos valores ocidentais. Para a Fundação, o presidente iraniano, Mahmoud Ahmadinejad, articula inequivocamente um objetivo de ter o mundo sem a América e a destruição de Israel. Motivado por uma ideologia que vai de destruição à dissuasão convencional, o Irã continua a desenvolver armas nucleares e zomba da pressão mundial para detê-lo. Apesar de esmagar a dissidência interna prendendo e assassinando os iranianos que defendem reformas democráticas, os direitos das mulheres e os direitos das minorias, os governantes iranianos apóiam o assassinato de soldados americanos e civis iraquianos pelas organizações terroristas e milícias. Na África, os radicais islâmicos tentam impor teocracias a exemplo do Taliban, que no Sudão, permitiram o genocídio de muçulmanos negros por agentes do governo árabe islâmico (DARFUR INFORMATION, 2010); e na Nigéria, as atividades dos radicais islâmicos tiveram como alvo os cristãos (AMERICAN THINKER, 2007), ameaçando a unidade nacional e espalhando a morte e a destruição.

Nesse interím, segundo a FDD, células de regimes radicais islâmicas e integrantes de movimentos anti-democráticos gastam milhões em dólares para inculcar as suas crenças em universidades e contratar lobistas para influenciar o governo e o público americano. Nessa perspectiva, apesar do trabalho da Fundação ter um alcance mundial, a luta em defender as democracias começa no âmbito interno.

3.4 AS DIRETRIZES CRISTÃS NA GESTÃO BUSH

A eleição presidencial norte americana de 2000, que resultou na vitória do candidato republicano George W. Bush sobre o candidato democrata Al Gore, foi considerada uma das competições eleitorais mais confusas da história americana. A imprensa americana chegou dar vitória a Bush, um dia após os eleitores terem depositado o bilhete nas urnas. Isso porque Bush teria levado vantagem no Estado da Flórida (FOLHA ONLINE, 2000a) (um estado que sempre oscilou na escolha entre os candidatos democratas e republicanos ao longo da história eleitoral do país, ou seja, é um estado incerto e imprevisível tanto em termos de estabelecer uma previsão de pesquisa quanto ao resultado final) baseado em projeções em cima das pesquisas de boca de urna (resultado que decidiria as eleições por causa dos 25 votos que o Estado possui no Colégio Eleitoral⁸³). No resultado, após o final da contagem dos *butterfly ballots* (cédula eleitoral com os nomes dos candidatos), a diferença de votos entre os candidatos era mínima e o Estado da Flórida iniciou a recontagem dos bilhetes manualmente, determinada pela lei nos casos em que a diferença de votos entre os candidatos é inferior a 0,5% (FOLHA ONLINE, 2000b). Iniciava-se então um problema jurídico entre os dois partidos. Enquanto os democratas recorriam à Suprema Corte da Flórida para ter início a recontagem dos votos, os republicanos apelavam à Suprema Corte Federal (instância máxima judicial), pedindo o impedimento de tal solicitação.

O desfecho do episódio e o sucesso do candidato republicano tiveram considerável apoio na intervenção política do então governador da Flórida, Jeb Bush (irmão de George W. Bush), que negou recontagem dos votos. Além disso, a Suprema Corte dos Estados Unidos resolveu desconsiderar a última contagem manual do Estado da Flórida, levando Al Gore, em rede nacional, a acatar a decisão e por fim à disputa judicial.

⁸³ O Colégio Eleitoral, que se reúne até hoje, foi instituído pelos “pais fundadores” da democracia americana numa era em que as casas monárquicas, como os Bourbon, os Hohenzollern e os Habsburgo, dominavam a Europa. Pela lei, vota-se indiretamente, mesmo que apareçam nas cédulas os nomes dos candidatos presidenciais, e é o colégio eleitoral assim formado que elege o presidente. A maioria dos 50 Estados (26 deles e também o Distrito de Columbia, Washington) tem leis que obrigam os seus membros do colégio eleitoral a votar pelo candidato presidencial que mais recebeu votos em seu território. A Flórida é um deles.

A primeira atitude oficial de Bush como presidente, após rezar⁸⁴, foi autorizar o corte de 1,3 trilhão em arrecadação de impostos e a promoção de uma reforma na educação. E declarou aquele dia, 18 de janeiro de 2000, um dia nacional de oração e de ação de graças (FOLHA ONLINE, 2001b). Após um mês de sua gestão, Bush anunciou a intenção de contratar organizações religiosas para o reforço da assistência social do Governo Federal, sendo alvo de críticas pelos partidários que queriam manter a separação entre o Estado e a Igreja. Mesmo assim, ele assinou dois decretos: um para a criação de um escritório na Casa Branca para atender às necessidades das organizações religiosas, e outro que designou centros de coordenação de ação com os órgãos religiosos em cinco ministérios (educação, trabalho, justiça, habitação e saúde) (FOLHA ONLINE, 2001c). O fomento às entidades religiosas continuou quando da divulgação por Bush, declarando que seus planos não apagariam a fronteira entre o Estado e a Igreja, de medidas para facilitar o repasse de verbas federais para organizações religiosas de assistência social. Na mesma declaração, ele defendeu a tradição religiosa na história do país (FOLHA ONLINE, 2001d):

Nosso país, desde seu nascimento, reconheceu a contribuição da fé. Não impomos nenhuma religião. Nós damos as boas-vindas a todas as religiões. Não proibimos nenhuma fé. Recebemos todas as fés. Essa é a tradição de nosso país. E será a regra para o meu governo. Respeitaremos todos os credos. Honraremos a diversidade de nosso país e as convicções mais íntimas de nosso povo. Nosso plano não irá favorecer as instituições religiosas em detrimento das leigas. Como presidente, estou interessado no que é constitucional e no que funciona.

A crença religiosa de George W. Bush nas eleições de 2000 foi de suma importância para sua vitória à presidência. Bush tornou-se um homem de fé em 1984, influenciado pelo evangelista Arthur Blessitt, depois de ter sido cobrado pela esposa Laura a deixar o alcoolismo. Apesar de ter sido criado numa família frequentadora da Igreja Presbiteriana, ter passado por várias igrejas, entre elas a episcopal, e ter se casado na denominação metodista, Bush era avesso aos assuntos religiosos; e segundo Robinson e Wilcox (2007, p.216), Blessitt ensinou ao futuro presidente os ensinamentos evangélicos. Contudo, Bush nunca declarou publicamente esse episódio, atribuindo sua conversão evangélica a um encontro com o famoso evangelista Billy Graham. Em sua autobiografia, Bush (1999, p.136) descreve o resultado de sua conversa com Graham como uma renovação na sua fé pessoal: “Foi o começo de uma nova caminhada onde eu

⁸⁴ Nas escadas do Congresso norte-americano, o reverendo fez uma oração a Deus rezando pelo presidente eleito George W. Bush e pelo vice-presidente, e pediu a união do país depois da disputa eleitoral que durou semanas entre republicanos e democratas (FOLHA ONLINE, 2001a).

reentregaria meu coração a Jesus Cristo. Eu fui submisso em aprender que Deus enviou seu filho para morrer por um pecador como eu”. Bush incorporou elementos do evangelismo que se tornariam presença constante nos seus discursos presidenciais, como a atribuição de seus atos a uma ordem divina. Em um de seus discursos para alcançar a reeleição em 2004, Bush argumentou que as orações e a religião tem sustentado ele, concedendo calma no turbilhão de problemas que foi seu primeiro mandato (ROBINSON; WILCOX, 2007, p.218).

Apesar de ter sido considerado um fundamentalista, por ser conservador (AIKMAN, 2004, p.99), Bush não acredita nem interpreta literalmente cada palavra da Bíblia. Na perspectiva de Robinson e Wilcox (2007, p.219), Bush tinha uma concepção religiosa ecumênica:

Ele ora na Igreja Episcopal de Washington que tem como frequentadores a comunidade gay, rezou junto aos hindus e sikhs, assim como argumentou que os muçulmanos e os cristãos rezam ao mesmo Deus. Em 2000, na Convenção Nacional Republicana, ele colocou: “Eu acredito na tolerância, não por causa da minha fé. Eu acredito em Deus que nos chama, não para julgar nossos próximos, mas para amá-los.”

A ênfase do lado emocional de sua fé, foi usada principalmente nas campanhas eleitorais de 2000 e 2004, na mobilização de votos evangélicos; e apesar de não ter feito campanhas nas igrejas e nos templos, o evangelismo foi sua base política. Para a campanha de 2000, ele desenvolveu sua política sob o tema do filho pródigo. Bush chamava a atenção para o fato de que esteve disperso do movimento ativista da Direita Cristã durante a gestão como governador do Texas, mas estaria voltando ao ativismo religioso. Com esse propósito, ele repercutia frases, como: “Jesus é meu filósofo favorito por que ele mudou minha vida” (LEEGE; MUELLER; WALD, 2001).

O envolvimento de Bush com a Direita Cristã, principalmente a parte politizada e com capacidade de mobilização suficiente para se tornar um braço de seu governo, iniciou-se nas eleições de 1988, que teve seu pai George H. W. Bush eleito presidente e a temática religiosa um papel importante. Naquele período, Bush (filho) era militante da campanha do pai, o que possibilitou o estreitamento dos vínculos com o emergente movimento político evangélico, devido às relações dos líderes evangelistas com Bush (pai).

A ligação entre George W. Bush e a Direita Cristã se consolidou após a Convenção Nacional desta instituição em 1996, quando Bush, durante o evento, foi recusado para ser o chefe da delegação texana. A partir de então, ele cruzou o país

fazendo campanha e relatando testemunhos para se candidatar a um dos líderes da convenção do ano seguinte. O propósito de Bush, que era fazer propaganda de seu teor religioso, começava a tomar forma naquele momento, para então em 2000 com um discurso de ter encontrado Jesus em sua vida, estimular uma verdadeira corrida às igrejas dos Estados Unidos (SILVA et al., 2009, p.195).

As convicções religiosas do presidente tomaram notoriedade pública com os atentados do 11 de setembro e a declaração da dicotomia entre forças do bem e do mal na política internacional, em que Bush rotulou como “Eixo do Mal” aqueles países que auxiliavam na propagação do terrorismo e maquinavam contra os países ocidentais de orientação cristã. Em um pronunciamento no Congresso americano, nove dias após os eventos terroristas do 11 de setembro, Bush deixou transparecer a crença na existência de um plano divino para o mundo (SILVA et al., 2009, p.196): “Liberdade e medo, justiça e crueldade sempre estarão em guerra, e nós sabemos que Deus não é neutro entre eles”. Ou seja, Deus estaria intrinsecamente envolvido nos conflitos dos homens, e ir contra a liberdade e a justiça seria ir contra sua vontade. Portanto, é compreensível que o Governo Bush estaria imbuído de um mandato divino, estando o presidente dos Estados Unidos agindo por Deus.

O arquiteto da ascensão de Bush em toda sua trajetória política, a começar pelas campanhas que o levaram ao Governo do Texas (1994 e 1998) e em seguida à Presidência (as duas gestões), foi Karl Rove. Rove assessorou Bush durante todas as campanhas e foi responsável por garantir a aproximação do presidente à direita cristã. Rove era conhecido como leitor assíduo de Maquiavel, e chegou a afirmar que vivia sob a máxima do pensador italiano segundo o qual o ser humano pode satisfazer-se com aparências (KAPLAN, 2004, p.77). A proximidade entre os dois políticos fez com que suas carreiras, afinidades políticas e estratégias se tornassem cada vez mais complementares, ao ponto de Rove ser chamado “o cérebro de Bush”. Durante os anos da presidência, todos os documentos e discursos antes de se tornarem públicos passavam pela mesa de Rove, e muitas vezes até as decisões eram acordadas juntamente a ele, por exemplo, após o anúncio de que Bush estaria na corrida presidencial em junho de 1999, Rove fez questão que o futuro presidente obtivesse a benção dos majoritários grupos lobistas republicanos como a *National Rifle Association*, a *National Right to Life Committee* e a *Americans for Tax Reform*. Nesse ínterim, Rove conseguiu dos setores empresariais uma quantia doada equivalente a 36 milhões de dólares em três meses (KAPLAN, 2004, p.70).

A construção da imagem do candidato cristão foi uma estratégia com a intenção de aproximar a sociedade civil ao conteúdo político, e Bush alimentava essa perspectiva quando falava da intervenção e do desejo divino em vê-lo comandar os Estados Unidos: “Eu sinto como se Deus quisesse que eu concorresse para presidente. Eu não consigo explicar isso, mas eu sinto que meu país vai precisar de mim. Algo está para acontecer (...) eu sei que não será fácil para mim ou minha família, mas Deus quer que eu faça isso (HARRIS, 2003).

Nas eleições de 2000 e 2004, a direita cristã foi a base eleitoral de Bush (ver Tabela 1) e extremamente relevante na sua vitória, que demonstra em que medida a religião tem importância na vida política norte americana. Na tabela abaixo observa-se claramente o apoio dos evangélicos e protestantes à Bush. Nas eleições de 2000 e 2004, Bush obteve 56% e 59% dos votos protestantes, respectivamente. Com relação aos votos evangélicos, Bush teve o mesmo sucesso, com 68% em 2000, e 78% em 2004. Apesar da institucionalização do secularismo moderno ter posto a religião como uma questão de foro íntimo, ela continuou como protagonista da vida política, abrangendo objetivos políticos partidários (ROUANET, 2007, p.151).

Tabela 1: A divisão dos votos de acordo com a religião nas eleições de 2000 e 2004

	2000		2004	
	(Voter News Service)		(National Election Pool)	
	Bush	Gore	Bush	Kerry
Religião	%	%	%	%
Protestantes	56	42	59	40
Evangélicos	68	30	78	21
Católicos	47	50	52	47
Católico, branco, não hispânico	52	45	56	43
Secular	30	61	31	67

Fonte: Tabela Modificada, SILVA et al., 2009, p. 202.

O auxílio de Bush ao seu pai na campanha presidencial de 1988 possibilitou o enriquecimento de um viés conservador e religioso, que seria bem visto pela maioria do eleitorado norte americano. Temas como o aborto, definições sobre o casamento, direito dos homossexuais, estrutura familiar e pesquisas com células tronco consolidaram o

crescimento da ação política das denominações cristãs conservadoras e ajudaram a exteriorizar a religiosidade como uma das chaves para o comportamento eleitoral americano (PHILLIS, 2006, p.194). Após 1988, fortalece-se a aproximação por parte de Bush com um grupo de neoconservadores torna-se fortalecida, uma corrente de ex-liberais insatisfeitos com os rumos da sociedade e da política norte-americana desde a década de 1960. Uma das perspectivas centrais desse grupo era a necessidade de manutenção da união interna do país através do reforço do nacionalismo e dos valores americanos (SILVA et al., 2009, p.207). A influência neoconservadora do Governo Bush era previsível, pois desde a campanha eleitoral de 2000, ele esteve cercado por figuras que ao longo da década de 1990 eram identificados como neoconservadores; o que mais tarde se confirmou com a ocupação dos cargos mais importantes do governo: Dick Cheney (Vice Presidente), Donald Rumsfeld (Secretário de Defesa), Colin Powell (Secretário de Estado), Condolezza Rice (Conselheira de Segurança Nacional).

Nos Estados Unidos, o cristianismo ganhou condição de religião privilegiada com capacidade de influenciar nos rumos do país conforme mostrou uma pesquisa realizada pela Associated Press e a Ipsos (ver Tabela 2), publicada em 6 de junho de 2005⁸⁵. A pesquisa realizada entre nove países com base na pergunta “Você acha que líderes religiosos devem tentar influenciar as decisões governamentais?”, apontou os Estados Unidos com o percentual mais alto de aceitação entre os países industrializados, considerando a influência de líderes religiosos sobre as decisões políticas.

Tabela 2: Você acha que líderes religiosos devem tentar influenciar as decisões governamentais?

	SIM %
Norte Americanos	37
Italianos	30
Canadenses	25
Australianos	22
Coreanos	21
Alemães	20
Britânicos	20
Espanhóis	17

⁸⁵ Disponível em: <<http://www.ipsos-na.com/news-polls/pressrelease.aspx?id=2694>>. Acesso em: 22 mar 2010.

Fonte: Associated Press/IPSOS, International Comparisons, jun. 2005.

Os discursos de Bush durante os dois governos, de certa forma, ajudaram na construção dessa percepção nos norte americanos. Segundo a revista *The Economist* (2004, p.40), os discursos religiosos de Bush são compostos por cinco características marcantes: a consolação, presente, por exemplo, no pronunciamento no estado do Tennessee em 2003: “Nos momentos de tragédia, a fé nos tranquiliza de que a morte e o sofrimento não são a palavra final; que o amor e a esperança são eternos. A fé religiosas não somente consola; desafia. A fé ensina que todas as pessoas são iguais aos olhos de Deus, e devem ser tratadas com a mesma dignidade aqui na Terra”⁸⁶. O segundo aspecto é o uso da religião como artifício literário para transmitir uma lição, como no seu discurso de posse em que usou como exemplo a parábola do bom samaritano. A terceira característica é a demonstração de conteúdo histórico, como no seu primeiro discurso oficial como presidente:

*(...) uma história de uma sociedade escravocrata que se tornou serva de liberdade, a história de uma força que veio ao mundo para proteger, mas não para possuir, para defender, mas não para conquistar. É a história da América, uma história de pessoas imperfeitas e falíveis, unidas por gerações através de ideais grandiosos e resistentes.*⁸⁷

A quarta é a afirmação da providência divina. Por fim, o uso da religião para legitimar políticas públicas.

A coexistência pacífica entre política e religião nos Estados Unidos durante os oito anos do governo Bush desenvolveu eixos de ação pública que abalou o secularismo estatal norte americano; levando decisões sobre saúde, tecnologia, meio ambiente e educação serem permeados por argumentos religiosos.

3.5 RELIGIOSIDADE NAS ELEIÇÕES AMERICANAS DE 2008

Logo após a eleição de 2004, os especialistas, de acordo com o Pew Forum on Religion and Public Life (uma organização de caráter religioso que, entre outras atividades, mensura a relação entre religião e política), concluíram que a religião teve

⁸⁶ Disponível em: <<http://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2003/02/20030210-1.html>>. Acesso em: 22 mar 2010.

⁸⁷ Disponível em: <<http://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/inaugural-address.html>>. Acesso em: 22 mar 2010

um papel crucial na vitória apertada do candidato Bush sobre John F. Kerry (GREEN et al., 2005). As pesquisas mostraram que os eleitores escolheram o viés religioso às questões morais como o motivo da escolha do que qualquer outra opção. Bush ganhou a grande maioria entre os frequentadores das igrejas, mas uma análise mais profunda mostrou uma ligação religiosa ao esquema partidário, na sua maioria ao partido republicano. Segundo Guth (2009, p.2), duas abordagens tem competido na análise do voto religioso. A primeira delas é a teoria etno-religiosa destaca a influência da religião na escolha eleitoral. Por exemplo, os partidos do século XIX eram coalizões beligerantes de grupos etno-religiosos, um representando o Partido Republicano, historicamente dominado pelos protestantes norte-americanos, como episcopais, presbiterianos e metodistas, enquanto os democratas falaram para as minorias religiosas: católicos, judeus e evangélicos (especialmente do Sul). Na década de 1980 esse alinhamento tinha mudado, pois como os protestantes diminuíram em número, os evangélicos se juntaram ao Partido Republicano, alguns católicos abandonaram os democratas, e os protestantes negros tornaram-se um bloco democrático crítico, juntamente com as minorias, tal como os muçulmanos, hindus, budistas e os eleitores seculares.

A outra teoria é a da reestruturação religiosa, ou seja, o surgimento de novas facções teológicas dentro das tradições antigas: os ortodoxos aceitam uma autoridade externa e aderem às doutrinas tradicionais, enquanto os progressistas criam novas concepções religiosas baseadas na experiência ou da racionalidade científica (GUTH, 2009, p.2).

Ambas as abordagens ajudam a explicar os resultados de 2004, no qual as tradições religiosas diferem drasticamente. Os mórmons e os evangélicos votaram com os republicanos, seguidos pelos latinos protestantes. No outro lado, os democratas tinham uma situação mais complicada, dada uma maior diversidade interna de crenças. A maioria das minorias religiosas, inclusive judeus (um círculo financeiro importante), protestantes negros, católicos latinos, afro-americanos protestantes, outras religiões não-cristãs e não-filiados, foram firmemente democratas.

A derrota Democrata em 2004 convenceu alguns estrategistas do partido que a Presidência não poderia ser vencida em 2008 sem frustrar a tendência religiosa dos republicanos. Eles também alertaram que muitos americanos viram o partido como hostil à religião (PEW FORUM, 2004) e que o candidato democrata teria que ser um

porta-voz religioso, para evitar novamente o tom incerto de Kerry, quando confrontado com questões relacionadas com a fé.

Devido a isso, na eleição de 2008, os democratas não poderiam ignorar essa base tradicionalista, ou seja, uma estratégia astuciosamente religiosa poderia significar o sucesso na eleição daquele ano. É com essa perspectiva que, a partir do resultado de 2004, os democratas começam a diminuir seu *God Gap* (expressão cunhada pelos especialistas para explicar o padrão de voto relacionado à religião), se aproximando ainda mais dos grupos de eleitores religiosos, pois até então, quanto mais o cidadão frequentasse a igreja, maior a probabilidade dele votar no partido republicano (SULLIVAN, 2008, p.4). Sullivan (2008, p.221-223) observa que, desde a eleição de 1980, o partido republicano tem a maioria dos votos dos evangélicos, e grande porcentual dos votos católicos.

Portanto a escolha de Obama para representar os democratas foi uma escolha consciente de retomar a voz religiosa da esquerda política norte americana. Obama levantava a bandeira do que ele esperava ser a política da nova geração, baseada na fé: “Nós oramos a um Deus poderoso nos estados azuis (estados democratas). Nós também temos paixão espiritual e acreditamos que os Estados Unidos que queremos surgem a partir da fé. Nunca mais seremos descritos como descrentes. A direita religiosa não tem mais algo que nós não temos” (apud MANSFIELD, 2008, p.14-15). Os escândalos de abusos de poder nas guerras do Iraque e do Afeganistão, a perda de liderança e o declínio da administração Bush estavam tirando os eleitores evangélicos de seu porto seguro justamente quando o candidato Barack Obama proclamava um novo estilo de política baseada na fé. Para Mansfield (2008, p.20), três momentos históricos caracterizam a mudança do papel da religião na eleição de 2008: “a perda da liderança nacional da direita religiosa, a debandada de eleitores evangélicos praticantes para o Partido Democrata e a tendência pró-Obama dos jovens que veem a religião de um modo liberal”.

O problema estratégico do ponto de vista religioso era manter e ativar os eleitores, e ao mesmo tempo atrair outros. As estratégias religiosas para 2008 seriam formadas por mudanças no cenário religioso americano. Primeiro, houve uma receptividade maior do público aos apelos político-religiosos. Em 2004, a maioria dos americanos desejava um presidente com uma forte fé religiosa, no entanto é que a campanha teve certo envolvimento religioso, já em 2008 foi ligeiramente inferior a opinião positiva sobre a política religiosa (PEW FORUM, 2008). Nesse ínterim, duas mudanças no mundo

religioso chamaram atenção: a transformação política da direita cristã e a emergência de uma esquerda religiosa. Na direita, personagens de peso político como Jerry Falwell, um símbolo permanente do movimento, morreu em 2007. Não foram só os líderes de idade desaparecendo, mas alguns conservadores cristãos estavam se movendo em novas direções. A Associação Nacional de Evangélicos, liderada por Richard Cizik, agora abordando questões que até então eram ignorados pela Direita Cristã, incluindo aquecimento global, direitos humanos, perseguição religiosa, segurança internacional, fome, AIDS nos países em desenvolvimento e segurança internacional. Enquanto a esquerda religiosa composta pelo partido democrata direcionava sua política para um viés mais religioso no intuito de conquistar a maioria de adeptos crentes.

3.5.1 O Perfil dos Candidatos Republicanos

O domínio inicial dos candidatos de cada partido reflete suas bases eleitorais, tanto na religião como na orientação teológica. O campo republicano era composto majoritariamente por evangélicos. John McCain, um dos candidatos do partido, cortejou os tradicionais evangélicos no início de sua campanha de 2000 para a nomeação no Partido Republicano, mas em seguida criticou Jerry Falwell e Pat Robertson (membros da Associação Nacional dos Evangélicos) como agentes da intolerância. Por isso, ele ainda era suspeito para os conservadores em 2008, pois anunciara no início da campanha que ele era batista ao invés de episcopal, embora ele nunca tenha se filiado à Igreja. Para McCain sempre foi difícil usar uma linguagem religiosa de forma convincente; além disso, sua equipe relutava em aceitar os religiosos conservadores.

O candidato mais temido pelos religiosos conservadores foi o ex-prefeito de Nova York, Rudy Giuliani, favorecido pelos republicanos seculares. Com uma educação católica, ele frequentou escolas administradas pela Igreja, com o intuito de tornar-se padre e, como prefeito, lutou contra a arte blasfema em museus públicos. Mas, seus três casamentos, divórcios conturbados, e apoio ao aborto e os direitos dos homossexuais irritou católicos tradicionalistas e evangélicos, apesar de ter a admiração deles por sua forte liderança após o ataque de 11 de setembro de 2001. Ele também estava em desacordo com líderes católicos, que lhe impediu de se participar da eucaristia, devido a sua indiferença à Igreja (MCFEELY, 2008).

Mitt Romney, candidato e republicano convicto, tinha amplo apoio dos mórmons, principalmente financeiro, e era visto como herege por muitos evangélicos e católicos

tradicionalistas. Apesar dos mórmons serem conservadores com relação às questões sociais, Romney tinha uma opinião moderada sobre o aborto e o direito dos homossexuais, no entanto os republicanos se mostravam preocupados com respeito às pesquisas, pois se perguntavam se o povo, sendo maioria evangélica, votaria em um mórmon (GUTH, 2009, p.9).

O último candidato na corrida presidencial pelo partido republicano foi o ex-senador Fred Thompson, do Tennessee. Thompson tinha um histórico sólido conservador, embora ocasionalmente desviado da ortodoxia republicana, muitas vezes sobre as mesmas questões como McCain. Ele tinha sido batizado na conservadora Igreja de Cristo, mas seu conservadorismo havia mudado durante sua carreira política (GUTH, 2009, p.10). Ele tinha muito apego aos evangélicos, especialmente nos Estados do Sul, por ser natural do Alabama.

Embora os líderes da Direita Cristã apoiassem os candidatos, eles não concordavam explicitamente com um favorito, deixando cada um deles (candidatos) com algum apoio de alto nível religioso. McCain foi apoiado pelo ex-presidente do Conselho de Pesquisa Familiar Gary Bauer, enquanto Romney não só contou com o sólido apoio Mórmon, mas surpreendentemente, com o líder fundamentalista Bob Jones III. Giuliani ganhou o endosso do televangelista Pat Robertson. As pesquisas do partido republicano apontavam que Giuliani e McCain estavam liderando entre os evangélicos. No final, McCain ganhou a nomeação sem muito apelo do partido, e anunciou uma aliança com o pregador pentecostal John Hagee, um proeminente defensor evangélico de Israel. Porém, McCain foi mais tarde envergonhado, quando em um dos seus sermões, Hagee caluniou diretamente a Igreja Católica e afirmou que o Holocausto era parte do plano de Deus para o povo judeu (FRYKHOLM, 2008). Mais tarde, apesar das desculpas de Hagee por ofender os católicos e judeus, McCain rapidamente repudiou a aliança, como também desfez as amizades com o reverendo Rod Parsley, organizador de uma mega igreja de Ohio que havia atacado repetidamente o islamismo. A partir desses episódios, McCain obteve lições de que ser simpático à apenas uma religião pode representar uma ameaça à unidade do partido, mas representa uma grande viabilidade eleitoral.

A decisão mais ousada de McCain foi a nomeação da governadora do Alasca, Sarah Palin como companheira de chapa. Parte do apelo imediato era sua forte credencial pró-vida, baseada não tanto sobre seus atos oficiais como governadora, mas da decisão de dar à luz a um bebê com síndrome de Down, ao invés de ter interrompido

a gravidez, e que sua filha solteira estava grávida e também planejava assumir o compromisso de ter o bebê. Depois de alguns dias, entretanto, a mídia deslocou a atenção da família de Palin para sua religião. Batizada como católica, ela cresceu em uma congregação da Assembleia de Deus, mas não se engajava nas práticas do estilo Pentecostal, como falar em línguas, por isso, mais tarde mudou-se para uma igreja evangélica não-pentecostal (BRAUN, 2008).

3.5.2 O Perfil dos Candidatos Democratas

Do lado democrata, a ligação dos candidatos com a religião foi também muito preponderante. Começando com a senadora Hillary Clinton que foi toda sua vida uma Metodista, fazendo parte e sendo influenciada pela ala ativista liberal da Igreja (KENGOR, 2007, p.10). Mesmo como primeira-dama, ela deu continuidade à sua inclinação religiosa ao metodismo. No Senado, ela rapidamente se juntou a um grupo de oração semanal bipartidário, que incluiu o candidato republicano Sam Brownback. Ela também fez questão de se aproximar aos conservadores religiosos, reunindo-se com o fórum de Rick Warren (fundador e pastor da oitava maior igreja evangélica norte-americana) sobre a AIDS na Igreja de Saddleback (FELDMAN, 2007).

Já o senador Barack Obama personificou uma circunstância democrática crucial, que são os protestantes negros. E diferente dos outros candidatos, tanto republicanos quanto democratas, Obama cresceu em uma casa de família agnóstica, em contato com várias tradições: “Em nossa casa, a Bíblia, o Alcorão, e o Bhagavad Gita ficavam na prateleira juntamente com livros das mitologias grega, norueguesa e africana” (OBAMA, 2009, p. 222). O seu pai (que o abandonou quando ele tinha apenas dois anos) era de formação mulçumana, mas tinha se tornado ateu. O seu padrasto indonésio era muçulmano e a sua mãe era agnóstica. Ele chegou a frequentar uma escola católica por alguns anos, mas só em Chicago ele encontrou a tradição protestante negra como militante comunitário. Em 1985, ele começou a comparecer a *Trinity United Church of Christ*, uma grande congregação negra politicamente ativa e associada à Igreja Unida de Cristo, predominantemente branca e a congregação protestante americana mais liberal nos fatores político e teológico (PINCKNEY, 2008). O lema da igreja é “*desavergonhadamente negra e indesculpavelmente cristã*”, e faz parte da tradição cristã negra que surgiu depois da Guerra da Secessão, e também integra o movimento de uma teologia da libertação negra dos anos 1960 e 1970, que teve o reverendo Jeremiah

A. Wright Jr. seu principal expoente (SILVA et al., 2009, p.49). Segundo Obama (2009, p.225), sua entrada na igreja cristã deu-se em primeiro lugar “pelo poder da tradição religiosa dos afro-americanos de estimular a mudança social. A igreja negra foi forçada a se comunicar com a essência das pessoas, portanto, raramente se dava ao luxo de separar a salvação individual da salvação coletiva. Seu papel era servir como o centro político, econômico e social da comunidade, e não apenas cuidar de sua vida espiritual”.

Obama não apenas demonstrou um compromisso real, mas também uma perspectiva aguçada para a linguagem religiosa. Isso foi evidenciado em seu famoso discurso à Convenção Nacional Democrata de 2004, quando ele pontuou que *Barack* significa *abençoado* e afirmou que os democratas adoram Deus, ganhando ainda mais a simpatia dos cristãos (BOYER, 2008). A partir de então, ele escreveu e falou eloquentemente sobre a necessidade de acolher as pessoas de fé em praça pública. Obama também cultivou a simpatia de líderes religiosos de várias denominações, incluindo evangélicos importantes no cenário nacional americano, como Rick Warren e Joel Hunter. Ele continuou a fazer campanha em igrejas negras, na qual também frequentavam os evangélicos e protestantes conservadores. E como a senadora Clinton, sua equipe para assuntos religiosos também foi liderada por evangélicos, mas os membros eram bastante ecumênicos.

Obama escolheu seu companheiro de chapa, o senador Joe Biden, em parte para atrair os tradicionalistas da classe trabalhadora católica que nas eleições de 1992 tinham preferido Clinton. A escolha de Biden também demonstra que o partido foi liderado por pessoas de fé (uma vez que, ele ameaçou empurrar seu rosário garganta abaixo caso houvesse qualquer questionamento ou dúvida republicana sobre sua fé). Mas a escolha de Biden logo levantou alguns problemas religiosos. Em uma entrevista para a imprensa, ele confessou acreditar na doutrina católica que a vida começa na concepção e que o aborto é moralmente errado, assim como, também afirmou que a postura da Igreja mudou ao longo do tempo. Por isso, ele foi rapidamente repreendido pelos bispos católicos norte americanos (NCR STAFF, 2008). Apesar disso, vários católicos anunciaram o apoio a Obama como o candidato mais provável para realmente reduzir a taxa de aborto e executar políticas de bem-estar consistente com os ensinamentos da Igreja (DIONNE, 2008).

O terceiro candidato, o ex-senador John Edwards, da Carolina do Norte, cresceu em um lar batista do Sul, mas agora partilha da fé metodista dos Clinton. Embora Edwards tenha aderido à corrida democrata para ligar a fé à política, ele manteve-se

mais reticente do que a maioria. Outros candidatos de segunda ordem foram incorporados ao histórico democrata. Os mais numerosos eram os católicos, estes incluíram Bill Richardson do Novo México (que representa o elemento latino crescente na Igreja), o deputado Dennis Kucinich, de Ohio, o senador Joe Biden de Delaware, e o senador Chris Dodd, de Connecticut (MARKS, 2007). Outro candidato era o ex-senador do Alasca, Mike Gravel, que cresceu católico em um bairro judeu, mas se juntou aos teológica e politicamente liberais Universalistas Unitários, e falava para a esquerda humanista do partido.

Durante a campanha, os candidatos abordaram repetidamente questões relacionadas à fé. Embora Hilary Clinton e Barack Obama tenham se esforçado para cultivar uma rede ecumênica, as primárias mostraram consideráveis lacunas religiosas entre os eleitores democratas. Enquanto Obama tinha apoio majoritário entre os Protestantes negros, o apoio do clero protestante negro para Hilary diminuiu. E, apesar do forte apelo de Obama aos evangélicos e protestantes tradicionais, a chave para sua vitória em Iowa, o apoio desses diminuiu. Mesmo com os folhetos da campanha de Obama em pé atrás de um púlpito, ofuscado por uma cruz, não inverteu a realidade. Hilary melhorou sua posição entre os protestantes brancos e da classe trabalhadora católica, especialmente os frequentadores regulares da igreja, e também venceu com folga entre os eleitores judeus. Os dois candidatos travavam uma batalha para conquistar latinos católicos e protestantes. Talvez o único grupo religioso que não foi trabalhado pelos candidatos foi o muçulmano. Obama foi ao extremo para evitar alimentar os boatos de que ele era realmente muçulmano, mesmo retirando as mulheres com lenços na cabeça para fora do alcance da câmera em seus comícios.

As primárias da Pensilvânia foram cruciais ao culminar essas tendências, visualizadas por dois eventos. Em meados de março, a mídia nacional teve como destaque as declarações do pastor, amigo e aliado de Obama por anos, o Reverendo Jeremiah A. Wright Jr., cuja teologia da libertação negra não agradava à população branca, e quando seus sermões chegaram ao conhecimento do público norte americano, durante a campanha presidencial, deu origem à pior crise da candidatura de Obama. “Em um dos trechos exibidos mais vezes durante a campanha eleitoral, Wright dizia que os ataques de 11 de setembro eram uma retribuição de Deus aos muitos crimes cometidos pelos Estados Unidos em sua política externa e doméstica (em particular a racial) e terminava com os gritos aos céus: Não, não, não, que Deus não abençoe a América, que Deus condene a América” (SILVA et al., 2009, p.51). Com muita

destreza, Obama conseguiu separar-se da posição extremada de Wright, graças a um discurso na Filadélfia (março de 2008), mas sem desmerecer o trabalho social e pastoral do reverendo, sem se dissociar da igreja e sem colocar em risco sua imagem de devoto à religião.

Mas o assunto continuou, quando Hilary e o candidato do Partido Republicano, McCain, criticou o remanescente de Obama na Trinity United Church of Christ. Eventualmente, Obama reagiu a mais declarações inflamadas de Wright, levando o futuro presidente a renunciar à igreja (ZELENY; NAGOURNEY, 2008). Até o momento do triunfo final de Obama em junho, o Partido Democrata encontrou seu eleitorado profundamente dividido em linhas étnicas e religiosas. Em virtude dessa situação, Obama visualizou discordâncias em sua coligação e moveu-se rapidamente reunindo-se com quarenta líderes religiosos, incluindo os evangélicos; ao mesmo tempo, ele escorou o seu apelo a católicos liberais (HUDSON, 2008). Talvez o movimento mais ousado fosse o endosso de Obama a uma iniciativa baseada na fé, e não muito diferente da administração Bush. Assim, em agosto a campanha de Obama voltou à construção de coalizões religiosas.

3.5.3 As Eleições de 2008

Apesar de todos os esforços por parte dos candidatos de ambos os partidos para ampliar suas bases eleitorais, os grupos já inseridos em cada partido apresentaram uma continuidade e uma fidelidade partidária. Os grupos religiosos que apoiaram Bush em 2004 favoreceram McCain em 2008, e aqueles que apoiaram Kerry estavam apoiando Obama. Logicamente, houve mudanças importantes: os evangélicos não foram tão fiéis a McCain como foram por Bush, mas McCain conquistou mais protestantes conservadores e os católicos tradicionalistas do que Bush, mas perdeu terreno entre os católicos centristas e modernistas. Já Obama assegurou um forte eleitorado democrata, como latinos católicos, protestantes negros, os seculares e outras minorias religiosas, e apesar de conquistar votos evangélicos, teve pouco progresso (GREEN, 2008), como podemos constatar na tabela a seguir:

Tabela 3: Voto Religioso nas Eleições Presidenciais Norte Americanas de 2004 e 2008

	2004		2008		Ganho
	Kerry	Bush	Obama	McCain	Democrático
Frequência ao culto					
Semanalmente	35	64	43	55	+8
Toda semana	41	58	43	55	+2
Poucas vezes no mês	49	50	53	46	+4
Poucas vezes no ano	54	45	59	40	+5
Nunca	62	36	67	30	+5
Grupos Religiosos					
Protestantes					
Branços	32	67	34	65	+2
Evangélicos	21	79	26	73	+5
Mainline	44	56	44	54	0
Latinos	65	33	70	30	+21
Católicos	47	52	54	45	+7
Branços	43	56	47	52	+4
Latinos	65	33	70	30	+5
Sem Religião	67	31	75	23	+8
Outras Religiões	74	23	73	22	-1
Judeus	74	25	78	21	+4
Protestantes Negros	86	13	94	6	+8

Fonte: Guth, 2009, p.29.

A crise financeira internacional que atingiu os Estados Unidos, em meados de setembro, colocou as questões relacionadas à fé em segundo plano. A mobilização dos eleitores por grupos religiosos foi provavelmente menos difundida na campanha de

2008 do que em 2004 e, em qualquer caso, foi ignorada pela mídia. No lado republicano, a Direita Cristã e grupos conservadores católicos ainda distribuíram guias para eleitores nas dependências da Igreja, mas estes eram menos numerosos que no passado (DRAKE, 2008). As atividades por parte do clero conservador também foram menos proeminentes, embora ainda visível. Um grupo de pastores da direita cristã incentivados a endossar McCain desafiou as restrições legais sobre tais atividades. Vários bispos católicos declararam sua antipatia pelo partido Democrata, um final de semana antes da eleição (REGISTER STAFF, 2008). E alguns grupos simpáticos ao partido republicano exibiram na véspera da eleição, anúncios de TV com mais declarações incendiárias de Wright, dessa vez com material que tinha sido censurado.

O que pode ter favorecido os democratas foi o envolvimento das igrejas negras, mais do que o habitual na convocação dos seus crentes, e ainda a atitude de Michelle Obama em se reunir com os líderes dessas igrejas negras. Durante a campanha, Obama trabalhou com a mobilização dos protestantes e dos católicos, acertando alianças com organizações desses credos, levantando fundos, publicando anúncios de mídia e procurando reforçar a concordância entre eles e os democratas. Certamente, a esquerda religiosa estava muito mais em evidência do que tinha sido em 2004 (BURKE, 2008). A divulgação religiosa de Obama provavelmente teve algum impacto positivo. Embora o *God Gap* ainda tenha aparecido, sugerindo que os tradicionalistas religiosos continuaram com uma inclinação republicana, Obama correu à frente de Kerry entre os frequentadores da igreja (KRISTOF, 2008). Na verdade, ele era visto pelos eleitores como mais religioso do que McCain, e agora o povo estava mais propenso a ver os democratas como um partido mais amigável para a religião. (PEW FORUM, 2008b). A estratégia de Obama foi majoritariamente religiosa, pois se observou que houve certamente uma maior votação para o candidato democrata em muitas comunidades religiosas.

Finalmente, sobre a questão do voto religioso verificou-se que os evangélicos permaneceram como o centro religioso do partido republicano e os democratas foram os dominantes entre as minorias etno-religiosas, assim como foram ao longo da história. Os eleitores protestantes e católicos mantiveram-se muito divididos, em grande parte pelo grau de adesão à doutrina tradicional cristã. E os eleitores seculares também contribuíram sobre a vitória de Obama, reforçando o seu papel no partido democrata. A eleição de 2008 produziu uma coalizão democrata de maioria religiosa, mas o presidente Obama terá de consolidar estes ganhos, acomodando tanto a parte de

componentes religiosos antigos e os novos. Entretanto, os resultados das eleições podem insinuar problemas futuros. Por exemplo, a participação maciça dos protestantes negros e latinos, tanto protestantes e católicos, impulsionou o fator reacionário dos votantes conservadores dentro do partido, que proíbem o casamento do mesmo sexo. E como candidato, Obama também prometeu reverter a situação do Governo Bush contra o financiamento de organizações de ajuda internacional que promovem o aborto e assinar a *Lei de Liberdade de Escolha* para assegurar o processo do aborto em casa. Tais ações não só reavivam a interpartidária guerra cultural, como também pode ocasionar a fratura da coalizão democrata religiosa.

4 CONCLUSÃO

Observando panoramicamente o nosso trabalho, consideramos estudar a relação entre religião e relações internacionais. Sendo o campo de estudo das relações internacionais uma área caracterizada pelo pluralismo teórico que incita diálogos científicos em diferentes níveis de abstração, permitindo a construção de elos e conceitos adequados a produzir interpretações científicas da realidade internacional. Por isso, retrocedendo o olhar pelo caminho percorrido, enveredamos no início do trabalho por um contexto de interseção entre a religião e o viés internacional na contemporaneidade; expondo onde a religião se encontra nos paradigmas das teorias que constituem o caráter acadêmico das relações internacionais.

Na trajetória da dissertação, constatamos que a religião aparece entremeada ao contexto político nos Estados Unidos, desde a formação até hoje. Os primeiros colonos depositaram no imaginário de que aquele destino era traçado por Deus, que apresentava um lado bom e paradisíaco de uma missão sagrada, e um lado mal como doenças, clima árduo e fome, que se tornaram provações. Os pais fundadores, heróis nacionais, eternizaram um espírito que perpassou a independência até a Constituição, representado pela parte protestante, branca e anglo saxã. A religião esteve presente naqueles episódios, constituindo as linhas documentais basilares da construção da nação, que podem ser constatadas até hoje. A contribuição de Thomas Jefferson em apoiar fortemente a construção de uma ideologia de um muro de separação entre igreja e estado, retratado na primeira emenda da Constituição, foi essencial para a propagação dos ensinamentos iluministas primordiais no processo de construção dos Estados Unidos, demonstrados em documentos como A Declaração da Independência (1776), O Estatuto da Liberdade Religiosa da Virgínia (1786), A Constituição dos Estados Unidos (1787) e durante sua presidência (1801-09).

A nação enveredou-se por um caminho cujo guia é uma combinação histórica de religião e política, que foi se transformando em identidade e mito, que no dizer de Tocqueville (1977, p.41), exalta a liberdade, quando “na América, é a religião que conduz ao saber; é a observância das leis divinas que conduz o homem à liberdade”. Como espelho dessa realidade religiosa, evidenciamos a criação da Direita Cristã Norte Americana, que mais tarde estaria vinculada às atividades do partido republicano e a vitória de George W. Bush em 2000 e 2004. Assim como, pudemos constatar que instituições religiosas no contexto nacional podem apresentar extensão internacional,

como a Associação Nacional dos Evangélicos e a Fundação para Defesa da Democracia, influenciando o governo, ou não, em certas situações.

À medida que os anos passaram deflagaram-se inimigos à religiosidade americana, tais como a teoria evolucionista, o comunismo, o modernismo, o terrorismo. A realidade atual, que tem em sua sombra o terrorismo, deu margem à religião para se sobressair na pauta dos assuntos internacionais. Principalmente após o 11 de setembro de 2001, quando da prevalência enfática do recurso religioso argumentativo nas palavras do presidente Bush, como também uma resposta acolhedora e consente da maior parte do público americano. Bush utilizou-se da retórica religiosa desde o primeiro discurso oficial, e não parou mais de usar em seus discursos, bem como em suas ações políticas. O presidente expressava com clareza a existência de uma luta entre o bem (EUA) e o mal (terroristas), sob um apelo que tocava em valores éticos e morais da sociedade americana, pois falava da família, das crianças, de Deus, da oração, da liberdade, do inimigo. Por essa via, Bush procurou persuadir e convencer seu público de que a guerra era o único caminho que salvaria a família americana, e a única condição de levar a liberdade ao mundo, visto que essa é a incumbência incontestada dos Estados Unidos.

Mais adiante, observamos que os candidatos das eleições de 2008 usaram de recursos retóricos religiosos nas suas campanhas na conquista de votos. Como Obama que, derivado de uma herança multireligiosa, seguiu a tradição norte americana de fazer uso da retórica religiosa em seus discursos políticos, durante a campanha e depois de eleito. Acreditamos poder afirmar categoricamente que o persistente uso da retórica religiosa (e de outros elementos que incorporam a si o espírito religioso, como a noção de liberdade e de democracia americana) foi um influente recurso de persuasão e convencimento que promoveu o êxito do presidente Obama.

Para corroborar o que já foi dito até agora, curiosamente, uma pesquisa⁸⁸ realizada pela Pew Research Center em 2002 revelou que 80% do público americano entrevistado vê a influência da religião no mundo e no país como uma coisa boa. E 51% dos americanos pensam que a lição de 11 de setembro recai no argumento de que a influencia da religião no mundo é pouca, por isso aconteceu a tragédia; já 28% pensam

⁸⁸ Americans Struggle with Religion's Role at Home and Abroad. Pew Research Center, 2002. Disponível em: <<http://people-press.org/report/150/americans-struggle-with-religions-role-at-home-and-abroad>>. Acesso em: 17 jun 2010.

que a influência religiosa é demais. O público não vê todos os efeitos da religião como positivas. A maioria (65%) acredita que a religião desempenha um papel significativo em grande parte das guerras e conflitos no mundo. Além disso, embora a maioria diga que o Islã não é mais susceptível de incitar a violência do que outras religiões, os americanos acreditam que, em geral, “algumas religiões” (a pesquisa não explicitou quais) são mais prováveis do que outras para incentivar a violência.

Outra enquete⁸⁹ realizada pelo mesmo instituto, só que em agosto de 2008, revelaram que 54% dos americanos entrevistados demonstraram que instituições religiosas não deveriam expressar seus pontos de vista, nem influenciar nas questões sociais e políticas. Essa mesma pesquisa revelou que por uma década, a maioria dos americanos, contrariamente, tinha manifestado apoio às instituições religiosas em falar sobre tais questões. Tal mudança aconteceu devido à opinião dos conservadores ter mudado. Em 2004, apenas 30% dos conservadores acreditavam que as igrejas deviam ficar fora da política. Em 2008, 50% dos conservadores expressaram a mesma opinião.

Em suma, a mudança de mentalidade sobre o papel das instituições religiosas na política esta mais atrelada ao cenário político corrente. As alterações na visão sobre o papel das instituições religiosas na política, não obstante, obtêm muitos dos contornos da opinião pública norte-americana relativa às questões gerais de política e religião, que segundo o Pew Research Center, permanecem praticamente inalteradas.

A percepção geral que temos é que os Estados Unidos continuarão a ser uma nação sob a égide da religião, mesmo sendo constitucionalmente um país secular. Portanto, é com segurança que este estudo afirma que, a partir do exemplo norte americano de religiosidade podemos tratar de maneira convincente da inclusão da assertiva religiosa no rol de debates dos paradigmas das relações internacionais.

⁸⁹ More Americans Question Religion's Role In Politics. Pew Research Center, 2008. Disponível em: <<http://people-press.org/report/445/religion-politics>>. Acesso em: 17 jun 2010.

REFERÊNCIAS

Obras impressas:

ADAMS, Gordon. **The Politics of Defense Contracting: The Iron Triangle**. New York: Council of Economic Priorities, 1989.

AHLSTROM, S. E. **A Religious History of American People**. New Haven: Yale University Press, 1972.

AIKMAN, David. **A man of faith: The spiritual journey of George W. Bush**. Tennessee: W Publishing Group, 2004.

AHLSTROM, S. E. **A Religious History of American People**. New Haven: Yale University Press, 1972.

ALMOND, Gabriel A. et al. Explaining Fundamentalisms. In: MARTY, Martin E; APPLEBY, Scott. **Fundamentalisms Comprehended**. The Fundamentalism Project. Vol. 5. Chicago: University of Chicago Press, 2004.

ANDERSON, Perry. **Linhagens do Estado Absolutista**. Trad. João Roberto M. Filho. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1998.

ARMSTRONG, Karen. **Em nome de Deus – O Fundamentalismo no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. **Jerusalém: uma cidade, três religiões**. Trad. Hildegard Feist. SP: Cia das Letras, 2008.

BAILYN, Bernard. **As Origens Ideológicas da Revolução Americana**. SP: EDUSC, 2003.

BALMER, Randall H. **Encyclopedia of Evangelicalism**. 2º ed. U.S.A: Baylor University Press, 2004.

BELLAH, R. Habits of the heart: implications for religion. In: **A lecture and question and answer session held at St. Mark's Catholic Church**, 1986, Isla Vista. Disponível em: <[http:// www.robertbellah.com/lectures_5.htm](http://www.robertbellah.com/lectures_5.htm)>. Acesso em: 28 maio 2010.

BERGER, Peter. et al. **The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics**. Washington: W.B.E. Publishing Company, 1999.

BEYER, P. **Religion and globalization**. London: Sage Publications, 1997.

BRACKNEY, William H. **Baptists in North America: Na Historical Perspective**. UK: Blackwell Publishing, 2006.

BREMER, F.J.; BOTELHO, L. A. **The World of John Winthrop: essays on England and New England, 1588-1649**. Charlottesville: University Press of Virginia, 2005.

BROWN, Chris, et al. **International Relations in Political Thought: Texts from the Ancient Greeks to the First World War**. UK: Cambridge, 2002.

BRUCE, Steve. **Fundamentalism**. 2 ed. UK: Polity Press, 2008.

BUCKLEY, Thomas E. Thomas Jefferson and the Myth of Separation. In: ROZELL, Mark J.; WHITNEY, Gleaves (Ed.). **Religion and the American presidency**. NY: Palgrave MacMillan, 2007.

CASTELLS, Manoel. **O poder da Identidade**. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 2002.

CHRAIBIEH, Pamela. Is it relevant to talk about democracy in Lebanon in the aftermath of the summer 2006 conflicts. In: SHARMA, Arvind. **The World's Religions after September 11**. USA: Greenwood Publishing, 2009.

CHURCHILL, Winston S. **História dos Povos de Língua Inglesa: O Novo Mundo**. Vol.II. Trad. Enéas Camargo. São Paulo: IBRASA, 1960.

CORBETT, Michael; CORBETT, Julia Mitchell. **Politics and Religion in the United States**. U.S.A.: Garland Pub, 1999.

CRAWFORD, Robert. **O que é religião?**. Trad. Gentil Avelino Titton. Petrópolis: Vozes, 2005.

DEMANT, Peter. **O Mundo Muçulmano**. São Paulo: Contexto, 2008.

DONNELLY, Jack. **Realism and International Relations**. UK: Cambridge University Press, 2002.

DOWLEY, Tim. **Os Cristãos: Uma História Ilustrada**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

FINGUERUT, A.. Formação, crescimento e apogeu da direita cristã nos Estados Unidos. In: Carlos Eduardo Lins e Silva. (Org.). **Uma Nação com Alma de Igreja**. São Paulo: Paz e Terra, 2009, p. 113-153.

FOX, Jonathan. **Religion as an Overlooked Element of International Relations**. International Studies Association. U.S.A., 2001, p. 53-73.

FOX, Jonathan; SANDLER, Shmuel. **Bringing Religion into International Relations**. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2004.

GORE, Albert. **O Ataque à Razão**. SP: Manole, 2008.

HALLIDAY, Fred. **Repensando as Relações Internacionais**. RS: UFRGS, 2008.

HANSON, Eric O. **Religion and Politics in the International System Today**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

HAYNES, Jeffrey. **An Introduction to International Relations and Religion**. Malaysia: Pearson Longman, 2007.

HERRING, George C. **From Colony to Superpower: U.S. foreign relations since 1776**. U.S.A: Oxford University Press, 2008.

HOBBS, Thomas. **Leviatã, ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil**. Trad. Alex Marins. SP: Martin Claret, 2007.

HOLL, Jack M. Dwight D. Eisenhower: Civil Religion and the Cold War. In: ROZELL, Mark J.; WHITNEY, Gleaves (Ed.). **Religion and the American presidency**. NY: Palgrave MacMillan, 2007.

HOLMES, David L. **The Faiths of the Founding Fathers**. NY: Oxford University Press, 2006.

HUNTINGTON, Samuel P. **O Choque de Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

INBODEN, William. **Religion and American Foreign Policy, 1945-1960**. U.S.A: Cambridge University Press, 2008.

JEFFERSON, Thomas. **The Writings of Thomas Jefferson**. Ed. Andrew Lipscomb. Washington: Thomas Jefferson Memorial Association, 1901.

JUDIS, John B.. **The Folly of Empire: what George W. Bush could learn from Theodore Roosevelt and Woodrow Wilson**. New York: Scribner, 2004.

KAPLAN, Esther. **With God on Their Side**. New York: New Press, 2004.

KARNAL, Leandro. **Estados Unidos: A Formação**. SP: Contexto, 2007.

KARNAL, Leandro et al.. **História dos Estados Unidos**. 2º ed. São Paulo: Contexto, 2008.

KENGOR, Paul. Ronald Reagan's Faith and Attack on Soviet Communism. In: ROZELL, Mark J.; WHITNEY, Gleaves (Ed.). **Religion and the American presidency**. NY: Palgrave MacMillan, 2007.

_____. **God and Hillary Clinton: A spiritual life**. New York: Harper, 2008.

KOKOSALAKIS, Nikos. **Legitimation, Power and Religion in Modern Society**. Sociological Analysis. 46, 1985, p. 367-376.

KUHN, Thomas S. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2007.

KYLE, Richard G. **Evangelicalism: An American Christianity**. New Jersey: Transaction Publishers, 2006.

LEEGE, David C.; MUELLER, Paul D.; WALD, Kenneth D., 2001. **The Politics of Cultural Differences in the 2000 Presidential Election: The Return of the Prodigal (Reagan) Generation.** Artigo apresentado no encontro anual da Associação de Ciência Política Americana, setembro.

LEVINSON, Sanford; SPARROW, Bartholomew H. (ed.). **The Louisiana Purchase and American Expansion – 1803-1898.** U.S.: Rowman & Littlefield Publishers, 2005.

LEWIS, Bernard. **O Oriente Médio:** do advento do cristianismo aos dias de hoje. RJ: Jorge Zahar Ed., 1995.

LUTZ, Brenda J; LUTZ, James M.. **Terrorism in America.** New York: Palgrave Macmillan, 2007.

MANSFIELD, Stephen. **O Deus de Barack Obama:** Porque não existe liderança sem fé. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe.** Trad. Pietro Nasseti. SP: Martin Claret, 2002.

MARINHO, Kleber Maia. **In the President We trust:** Uma análise da concepção religiosa na esfera política dos Estados Unidos presente nos discursos de George W. Bush, 2006. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – PUC-SP.

MARTIN, W. **With God on our side:** the rise of religious right in America. New York: Broadway Books, 2005.

MATHISEN, Robert R. **Critical Issues in American Religious History.** Texas: Baylor University Press, 2006.

MCCORVEY, Norma; THOMAS, Gary. **Won by Love:** Norma McCorvey, Jane Roe of Roe V. Wade, Speaks Out for the Unborn As She Shares Her New Conviction for Life. USA: Thomas Nelson Inc., 1998.

MCLOUGHLIN, William G. **Revivals, Awakenings, and Reform.** Chicago: Chicago University Press, 1980.

MEACHAM, Jon. **American Gospel:** God, The Founding Fathers, and The Making of a Nation. New York: Random House, 2007.

MEAD, Walter Russell. **Poder, Terror, Paz e Guerra:** Os Estados Unidos e o mundo contemporâneo sob ameaça. Trad. Bárbara Duarte. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

MELLO, L.I.A; COSTA, L.C. A. **História Moderna e Contemporânea.** SP: Scipione, 1999.

MOREL, Lucas E. Lincoln's Political Religion and Religious Politics: Or, What Lincoln teaches us about the proper connection between religion and politics. In: ROZELL, Mark J.; WHITNEY, Gleaves (Ed.). **Religion and the American presidency.** NY: Palgrave MacMillan, 2007.

MORGENTHAU, Hans J. **A Política entre as Nações**: A luta pelo poder e pela paz. Brasília: UnB, 2003.

NIEBUHR, H. Richard. **As origens sociais das denominações cristãs**. São Paulo: ASTE, 1992.

NIELSEN, Niels C.. **God in the Obama Era**: Presidents' Religion and Ethics from George Washington to Barack Obama. New York: Morgan James Publishing, 2009.

NOGUEIRA, João Pontes; MESSARI, Nizar. **Teoria das Relações Internacionais – Correntes e Debates**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2005.

NOLL, Mark A. **A History of Christianity of the United States and Canada**. USA: Eerdmans Publishings, 2003.

NORRIS, Pippa; INGLEHART, Ronald. **Sacred and Secular**: Religion and Politics Worldwide. U.S.A.: Cambridge University Press, 2004.

NYE, Joseph S. **O Paradoxo do Poder Americano** – Por que a única potência do mundo não pode seguir isolada. SP: UNESP, 2002.

NYE, Joseph S. **Soft Power**: The Means of Success in World Politics. USA: PublicAffairs, 2005.

OBAMA, Barack. **A audácia da Esperança**: reflexões sobre reconquista do sonho americano. Trad. Candombá. São Paulo: Larousse do Brasil, 2007.

OLIVEIRA, Odete Maria de. **Relações Internacionais**: Estudos de introdução. Curitiba: Juruá, 2001.

PHILLIPS, Kevin. **American Theocracy**: The peril and politics of radical religion, oil, and borrowed money in the 21st century. USA: Viking Penguin, 2006.

PINSKY, Jaime (Org.) et al. **História da América através de Textos**. 7 ed. SP: Contexto, 2007.

PORTERFIELD, Amanda; CORRIGAN, John. **Religion in American History**. UK: Wiley Blackweel, 2010.

REICHLEY, A. J. **Religion in America Public Life**. Washington: The Brooking Institution, 1985.

ROBINSON, Carin; WILCOX, Clyde. The Faith of George W. Bush: The Personal, Practical and Political. In: ROZELL, Mark J.; WHITNEY, Gleaves (Ed.). **Religion and the American Presidency**. U.S.A.: Palgrave Macmillan, 2007.

RODEGHERO, C. S. Religião e patriotismo: o anticomunismo católico nos Estados Unidos e no Brasil nos anos da Guerra Fria. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 22, n. 44, p. 477, 2002.

ROLLET, Jacques. **Religião e Política: O Cristianismo, O Islão, A Democracia.** Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

ROUANET, Sérgio Paulo. Religião: esquecimento da política?. In: NOVAES, Adauto (org.). **O esquecimento da política.** São Paulo: Agir, 2007.

ROZELL, Mark J.; WHITNEY, Gleaves (Ed.). **Religion and the American Presidency.** U.S.A.: Palgrave Macmillan, 2007.

RUTHVEN, Malise. **Fundamentalism** – The Search for meaning. Great Britain: Oxford University Press, 2004.

SACHAR, Howard M. **History of Israel:** from the rise of Zionism to our time. USA: Random House, 1996.

SAHLIYEH, Emile. (Ed.). **Religious Resurgence and Politics in the Contemporary World.** New York: State University of New York Press, 1990.

SAID, Edward. **Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente.** Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

SELLERS, Charles et al. **Uma Reavaliação da História dos Estados Unidos: De Colônia a Potência Imperial.** RJ: Jorge Zahar Editor, 1990.

SILVA, Carlos Eduardo Lins da et al. **Uma Nação com Alma de Igreja: Religiosidade e Políticas Públicas nos Estados Unidos.** SP: Paz e Terra, 2009.

SINGER, P. **The President of Good and Evil:** questioning the ethics of George W. Bush. New York: Plume Penguin, 2004.

SMITH, Christian. **American Evangelicalism: Embattled and Thriving.** Chicago: University of Chicago Press, 1998.

SMITH, Gary Scott. **Faith and the Presidency: From George Washington to George W. Bush.** NY: Oxford University Press, 2006.

STARK, Rodney; BAINBRIDGE, William S. **The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation.** USA: University of California Press, 1985.

SULLIVAN, Amy. **The party faithful: How and why Democrats are closing the God gap.** New York: Scribner, 2008.

SYRETT, Harold C. **Documentos Históricos dos Estados Unidos.** SP: Cultrix, 1980.

THOMAS, Scott M.. **The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations** – The struggle for the Soul of the Twenty-first Century. New York/Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **A Democracia na América**. Trad. Neil Ribeiro da Silva. 2º ed. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1977.

TUCÍDIDES. **História da Guerra do Peloponeso**. Trad. Mário da Gama Kury. São Paulo: Imprensa Oficial do estado de São Paulo, 2001.

WALD, Kenneth D.; CALHOUN-BROWN, Alisson. **Religion and Politics in the United States**. Maryland: Rowman and Littlefield, 2006.

WALZ, Jeff. Jimmy Carter and the Politics of Faith. In: ROZELL, Mark J.; WHITNEY, Gleaves (Ed.). **Religion and the American presidency**. NY: Palgrave MacMillan, 2007.

WATSON, Adam. **A Evolução da Sociedade Internacional: Uma Análise Histórica Comparativa**. Brasília: UnB, 2004.

WEBER, Max. Três Tipos Puros de Poder Legítimo. In: WEBER, Max. **Três Tipos de Poder e Outros Escritos**. Lisboa: Tribuna da História, 2005.

WENDT, Alexander. **Social Theory of International Politics**. UK: Cambridge University Press, 2003.

WIGHT, Martin. **A Política do Poder**. Trad. C. Sérgio Duarte. São Paulo: Imprensa Oficial do estado de São Paulo, 2002.

WILCOX, C. **Onward Christian soldiers?: the religious right in American politics**. Colorado: Westview Press, 2000.

_____; LARSON, C. **Onward Christian Soldiers?: the religious right in American politics**. Colorado: Westview, 2000.

WILKINSON, Paul. **International Relations**. New York: Sterling Publishing, 2010.

WILLIAMS, Peter W. **America's Religions: From Origins to the Twenty-First Century**. Illinois: Illinois University Press, 2008.

WHEATCROFT, Andrew. **Infieis: O Conflito entre a Cristandade e o Islã**. Trad. Marcos José da Cunha. RJ: Imago, 2004.

WOOD, Gordon S. **Empire of Liberty: A History of Early Republic, 1789-1815**. NY: Oxford University Press, 2009.

WOODS JR., Thomas E. **Como a Igreja Católica construiu a civilização ocidental**. São Paulo: Quadrante, 2008.

ZAKARIA, Fareed. **The Future of Freedom – Illiberal Democracy at Home and Abroad**. New York: W.W. Norton & Company, 2004.

ZETTERBAUM, Marvin. Alexis de Tocqueville. In: STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph (Ed.). **History of Political Philosophy**. 3. ed. U.S.A.: University of Chicago Press, 1987. p. 761-783.

Revistas:

AMES, José Luiz. Religião e Política no Pensamento de Maquiavel. **Kriterion**, Belo Horizonte, 113, 2006, p. 51-72.

BROOKS, David. One Nation, Slightly Divisible. **The Atlantic Monthly**, dez 2001, p. 53-65.

CAVA, Ralph Della. A direita cristã e o Partido Republicano. **Religião e Sociedade**, vol. 23, n.1, 2003.

HURD, Ian. Legitimacy and Authority in International Politics. **International Organizations**. 53, 1999, p. 379-408.

LITWAK, Robert S. The Imperial Republic After 9/11. **Wilson Quartely**, 2002, p. 76-82.

PHILPOTT, Daniel. The Religious Roots of Modern International Relations. **World Politics**, 52, 2000, p. 206-245.

RODEGHERO, C. S. Religião e patriotismo: o anticomunismo católico nos Estados Unidos e no Brasil nos anos da Guerra Fria. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 22, n. 44, p. 477, 2002.

SARAIVA, José Flávio Sombra. Revisitando a Escola Inglesa. **Revista Brasileira de Política Internacional**, 49, 2006, p. 131-138.

Documentos Eletrônicos:

ABDELKARIM, Riad Z. American Muslims and 9/11: A community looks back... and to the future. **The Washington Report on Middle East Affairs**, set.-out. 2002. Disponível em: < <http://www.wrmea.com/archives/sept-oct02/0209082.html>>. Acesso em: 20 jan 2010.

AMERICAN THINKER. **Islam's Global War against Christianity**, 2007. Disponível em: <http://www.americanthinker.com/2007/07/islams_global_war_against_chri.html>. Acesso em: 20 mar 2010.

BAKER, Peter. Bush Tells Group He Sees a Thrid Awakenig. **Washington Post**, 2006. Disponível em: <<http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/09/12/AR2006091201594.html>>. Acesso em 03 jan. 2009.

BELLAH, R. Habits of the heart: implications for religion. In: **A lecture and question and answer session held at St. Mark's Catholic Church**, 1986, Isla Vista. Disponível em: <http://www.robertbellah.com/lectures_5.htm>. Acesso em: 28 maio 2010.

BOYER, Peter J. Party faithful: Can the Democrats get a foothold on the religious voter? **The New Yorker**, 8 set 2008. Disponível em: <http://www.newyorker.com/reporting/2008/09/08/080908fa_fact_boyer>. Acesso em: 28 nov 2009.

BLOOM, H. Heroes & icons: Billy Graham. **Time Magazine**. New York, 14 June 1999. Disponível em: <<http://www.time.com/time/time100/heroes/profile/graham01.html>>. Acesso em: 20 abr. 2010.

BRAUN, Stephen. Palin canny on religion and politics. **Los Angeles Times**, 28 set 2008. Disponível em: <<http://articles.latimes.com/2008/sep/28/nation/na-palineligion28>>. Acesso em: 28 nov 2009.

BURITY, Joanildo A. Religião e Política na Fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, v. 1, n. 4, p. 27-45, 2001. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv4_2001/p_burity.pdf>. Acesso em: 28 jun. 2007.

BURKE, Daniel. Re-energized religious left delivers for Obama. **The Pew Forum on Religion and Public Life**, 5 nov 2008. Disponível em: <<http://pewforum.org/news/display.php?NewsID=16852>>. Acesso em: 15 nov 2009.

DARFUR INFORMATION. The Darfur Crisis, 2010. Disponível em: <<http://www.darfurinformation.com>>. Acesso em: 20 mar 2010.

CARVER, Tom. Bush put God in his side. **BBC News**, 6 abr 2003. Disponível em: <<http://news.bbc.co.uk/2/hi/americas/2921345.stm>>. Acesso em: 20 nov 2009.

DEMOCRACY CORPS. **The politics of national security**: A wake-up call, 2010. Disponível em: <<http://www.democracycorps.com/strategy/2010/03/the-politics-of-national-security-a-wake-up-call/?section=Analysis>>. Acesso em: 20 mar 2010.

DIONNE, E.J. For an 'Obamacon,' communion denied. **Washington Post**, 3 jun 2008. Disponível em: <<http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2008/06/02/AR2008060202591.html>>. Acesso em: 25 nov 2009.

DRAKE, Tim. First choice for voters: Which guide?. **National Catholic Register**, 23 set 2008. Disponível em: <http://www.ncregister.com/site/article/1st_choice_for_voters_which_guide/>. Acesso em: 28 nov 2009.

EMBAIXADA DOS ESTADOS UNIDOS. Declaração do presidente George W. Bush na noite de terça-feira, 11 de setembro de 2001. Disponível em: <<http://www.embaixadaamericana.org.br/index.php?action=materia&id=804&submenu=padrao.inc.php&itemmenu=21>>. Acesso em: 17 jan 2010.

FELDMAN, Linda. Candidate Clinton goes public with her private faith. **The Christian Science Monitor**, 20 dez 2007. Disponível em: <<http://www.csmonitor.com/2007/1220/p01s02-uspo.html>>. Acesso em: 28 nov 2009.

FOLHA DE SÃO PAULO. **O discurso de Bush no Congresso dos Estados Unidos no dia 20 de setembro, 2001.** Disponível em: <<http://www.bresserpereira.org.br/Terceiros/TerrorWTC/Bush-Set21-Discurso.PDF>>. Acesso em: 20 nov 2009.

FOLHA ONLINE. **Entenda o impasse das eleições nos EUA, 2000a.** Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u14934.shtml>>. Acesso em: 13 mar 2010.

_____. **Entenda a votação indireta norte-americana, 2000b.** Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u15245.shtml>>. Acesso em: 13 mar 2010.

_____. **Começa cerimônia da posse de Bush, 2001a.** Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u17933.shtml>>. Acesso em: 13 mar 2010.

_____. **Bush reza e estabelece agenda no primeiro dia como presidente, 2001b.** Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u17983.shtml>>. Acesso em: 13 mar 2010.

_____. **Bush quer contratar organizações religiosas para assistência social, 2001c.** Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u18557.shtml>>. Acesso em: 13 mar 2010.

_____. **Bush promete não impor suas convicções religiosas, 2001d.** Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u18835.shtml>>. Acesso em: 13 mar 2010.

FORD, Peter. Europe cringes at Bush 'crusade' against terrorists. **The Christian Science Monitor**, 2001. Disponível em: <<http://www.csmonitor.com/2001/0919/p12s2-woeu.html>>. Acesso em: 20 jan 2010.

FRYKHOLM, Amy. Calculated blessings: A visit to John Hagee's church. **The Christian Century**, 7 out 2008. Disponível em: <http://findarticles.com/p/articles/mi_m1058/is_20_125/ai_n30956471/>. Acesso em: 27 nov 2009.

GOODSTEIN, L. Robertson suggests U.S. kill Venezuela's leader. **The New York Times**, New York, 24 Aug. 2005. Disponível em: <<http://www.nytimes.com/2005/08/24/politics/24robertson.html>>. Acesso em: 26 nov. 2009.

GOUVÊA, R. Q. A morte e a morte da modernidade: quão pós-moderno é o posmodernismo? **Revista Fides Reformata**, São Paulo, v. 1, n. 2, jul./dez. 1996. Disponível em: <<http://www.mackenzie.com.br/teologia/fides/vol01/Ricardo.pdf>>. Acesso em: 12 mar. 2010.

GÖZAYDIN, Istar. **Religion as Soft Power in the International Relations of Turkey**. Disponível em: <http://www.psa.ac.uk/2010/UploadedPaperPDFs/1365_1228.pdf>. Acesso em: 12 set 2009.

GREEN, John C. et al. **Religion and the 2004 election: A Post Election Analysis**, 2005. Disponível em: <<http://pewforum.org/newassets/misc/postelection.pdf>>. Acesso em: 11 nov 2009.

GREEN, John C. The fifth national survey of religion and politics: A baseline for the 2008 presidential election. **Bliss Institute**, 19 set 2008. Disponível em: <<http://www.uakron.edu/bliss/docs/Blissreligionreport.pdf>>. Acesso em: 20 nov 2009.

GUTH, James L. **Religion in the 2008 Election**, 2009. Disponível em: <<http://www.furman.edu/depts/ps/faculty/guth/Publications/Religion%20in%20the%202008%20Election.pdf>>. Acesso em: 15 jan 2010.

HARRIS, Paul. Bush says God chose him to lead his nation. **The Observer**, 2003. Disponível em: <<http://www.guardian.co.uk/world/2003/nov/02/usa.religion>>. Acesso em: 13 mar 2010.

HAYNES, Jeffrey. **Religion, Soft Power and Foreign Policy Making in the USA, India and Iran**. Disponível em: <http://archive.sgir.eu/uploads/Haynes-haynes_stair_paper_13_august_2007.pdf>. Acesso em: 12 set 2009.

HOLLINGER, Franz. **O futuro das religiões cristãs na Europa e nos Estados Unidos**. VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, 1998. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/posgraduacao/jornadas/papers/st07-4.doc>>. Acesso em: 10 fev. 2009.

HUDSON, Deal. Catholic left meets in Philadelphia. **InsideCatholic.com**, 15 jul 2008. Disponível em: <http://insidecatholic.com/Joomla/index.php?option=com_content&task=view&id=4093&Itemid=48>. Acesso em: 20 nov 2009.

JUDIS, John B.. The Chosen Nation: The Influence of Religion on U.S. Foreign Policy. **Policy Brief**, 2005. Disponível em: <<http://www.carnegieendowment.org/files/PB37.judis.FINAL.pdf>>. Acesso em: 20 nov. 2009.

KRISTOF, Nicholas. The Obama dividend. **New York Times**, 5 Nov 2008. Disponível em: < <http://www.nytimes.com/2008/11/06/opinion/06kristof.html>>. Acesso em: 11 nov 2009.

MARKS, Alexandra. Christopher Dodd: A worldview shaped by his father and fatherhood. **The Christian Science Monitor**, 27 dez 2007. Disponível em: < <http://www.csmonitor.com/2007/1227/p01s01-uspo.html>>. Acesso em: 24 nov 2009.

MCFEELY, Tom. Rebuking Rudy Giuliani. **National Catholic Register**, 6 maio 2008. Disponível em: < http://www.ncregister.com/site/article/rebuking_rudy_giuliani/>. Acesso em: 28 nov 2009.

NCR STAFF. Pelosi, Biden hit. **National Catholic Reporter**, 19 set 2008. Disponível em: < <http://ncronline.org/node/1827>>. Acesso em: 25 nov 2009.

PEW FORUM. **GOP the religion friendly party but stem cell issue may help Democrats**, 24 ago 2004. Disponível em: <<http://pewforum.org/docs/?DocID=51>>. Acesso em 20 nov 2009.

_____. **Results from the 2008 Annual Religion and Public Life Survey**, 21 ago 2008a. Disponível em: <<http://pewforum.org/newassets/images/reports/summer08/survey.pdf>>. Acesso em: 22 nov 2009.

_____. **How Church Attendance Affects Religious Voting Patterns**, 23 out 2008b. Disponível em: <<http://pewforum.org/docs/?DocID=364>>. Acesso em: 11 nov 2009.

PINCKNEY, Darryl. Obama and the black church. **New York Review of Books**, 17 jul 2008. Disponível em: < <http://www.nybooks.com/articles/archives/2008/jul/17/obama-the-black-church/>>. Acesso em: 27 nov 2009.

PROFILE: Pat Robertson. **BBC News**. London, 25 Ago. 2005. Disponível em: <<http://news.bbc.co.uk/2/hi/americas/4182962.stm>>. Acesso em: 26 nov. 2009.

REGISTER STAFF. The shepherds speak: The bishops weigh in on the election. **National Catholic Register**, 28 out 2008. Disponível em: < http://www.ncregister.com/site/article/the_shepherds_speak/>. Acesso em: 20 nov 2009.

RIBUFFO, Leo. Religion and American Foreign Policy. **The National Interest**, 1998. Disponível em: http://findarticles.com/p/articles/mi_m2751/is_n52/ai_20852424/. Acesso em: 20 nov. 2009.

RONALD Reagan: second inaugural address. In: **Encyclopaedia Britannica Online**. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1993. Disponível em: <<http://www.britannica.com/presidents/article-9116952>>. Acesso em: 07 set. 2005.

ROSS, Wendy. Bush at Islamic Center urges tolerance towards American muslims. **Islam For Today**, 2001. Disponível em: < <http://www.islamfortoday.com/bush01.htm>>. Acesso em: 20 jan 2010.

SANGER, David E.; NATTA JR., Don Van. Four Days that Transformed a President, a Presidency and a Nation, for all time. **The New York Times**, 16 set 2001. Disponível em:

<<http://www.nytimes.com/2001/09/16/national/16RECO.html?scp=1&sq=four%20days%20that%20transformed%20the%20president&st=cse>>. Acesso em: 17 jan 2010.

SPALDING, Elizabeth. Presidential Faith and Foreign Policy: Are Times Changing?. **The Heritage Foundation**, 2007. Disponível em: <<http://www.heritage.org/Research/Lecture/Heritage-Event-Presidential-Faith-and-Foreign-Policy-Are-Times-Changing>>. Acesso em: 20 jan 2010.

SPRINZAK, Ehud. The Great Superterrorism Scare. **Foreign Policy**, 1998. Disponível em: <<http://jya.com/superterror.htm>>. Acesso em: 17 jan 2010.

THE 9/11 COMMISSION REPORT, 2004. Disponível em <<http://www.9-11commission.gov/report/911Report.pdf>>. Acesso em: 20 nov. 2009.

THE COLUMBIA ENCYCLOPEDIA. The Social Gospel. 6th ed. New York: Columbia University Press, 2005. Disponível em: <<http://www.bartleby.com/65/so/SocialGo.html>>. Acesso em: 12 mar. 2010.

ZELENY, Jeff; NAGOURNEY, Adam. An angry Obama renounces ties to his ex-pastor. **New York Times**, 30 abr 2008. Disponível em: <<http://www.nytimes.com/2008/04/30/us/politics/30obama.html>>. Acesso em: 21 nov 2009.