

**FACULDADE DAMAS DA INSTRUÇÃO CRISTÃ – FADIC
CURSO DE RELAÇÕES INTERNACIONAIS**

CAROLINA VILELA DE ALBUQUERQUE

**POLÍTICA E RELIGIÃO NOS ESTADOS UNIDOS
A Trajetória e Atuação da Direita Cristã na Era Reagan**

RECIFE

2017

CAROLINA VILELA DE ALBUQUERQUE

POLÍTICA E RELIGIÃO NOS ESTADOS UNIDOS
A Trajetória e Atuação da Direita Cristã na Era Reagan

Monografia apresentada à Faculdade Damas da Instrução Cristã - FADIC, como requisito para obtenção do título de Bacharel em Relações Internacionais.

ORIENTADOR: Prof. Dr. Pedro Gustavo Cavalcanti Soares

RECIFE

2017

Ficha catalográfica

Elaborada pela biblioteca da Faculdade Damas da Instrução Cristã

A345p Albuquerque, Carolina Vilela de.
Política e religião nos Estados Unidos: a trajetória e atuação da
direita cristã na era Reagan / Carolina Vilela de Albuquerque. – Recife,
2017.

55f.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Gustavo Cavalcanti Soares.
Trabalho de conclusão de curso (Monografia – Relações
Internacionais) – Faculdade Damas da Instrução Cristã, 2017.
Inclui bibliografia

1. Relações internacionais. 2. Direita cristã. 3. Movimentos sociais.
4. Guerra fria. I. Soares, Pedro Gustavo Cavalcanti. II. Faculdade
Damas da Instrução Cristã. III. Título.

CDU 327

CAROLINA VILELA DE ALBUQUERQUE

POLÍTICA E RELIGIÃO NOS ESTADOS UNIDOS
A Trajetória e Atuação da Direita Cristã na Era Reagan

Monografia apresentada à Faculdade Damas da
Instrução Cristã - FADIC, como requisito parcial
para obtenção do título de Bacharel em Relações
Internacionais.

Aprovado em: ____/____/____

Nota: ____

BANCA EXAMINADORA

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço a Deus, meu Senhor e Salvador, que continuamente se mostra presente e atuante. Agradeço por me lembrar que é um Deus de fé e também de razão e que questionamentos e averiguações são necessárias em meio a uma Igreja formada por homens falhos e pecadores. Agradeço por me mostrar que o mundo é mais complexo que pensamos e que é o respeito e não o ódio e o medo, a resposta adequada ao diferente.

Agradeço aos meus pais que me apoiaram em todos os momentos, das mais diversas maneiras para que eu tivesse uma educação de qualidade. Agradeço pela paciência e disposição em me ajudar. Também agradeço pelo exemplo de esforço, sacrifício e amor que sempre serão em minha vida. Agradeço também a meu irmão Felipe e minha cunhada Nathália que se tornaram grandes amigos e conselheiros. Agradeço a meu noivo Robert que mesmo distante, esteve tão perto. Agradeço pelo companheirismo, pelas noites em claro que passou comigo virtualmente enquanto eu terminava trabalhos e principalmente porque acreditou em mim todas as vezes que eu duvidei.

Também gostaria de agradecer a meu orientador e professor Pedro Soares, pela ajuda a construir o tema da melhor forma possível e principalmente pela motivação e apoio em todas as aulas. Agradeço também aos demais professores da Faculdade Damas que me abriram os olhos para o mundo e me ajudaram a amadurecer de maneira tão especial. Cada um agora faz parte de quem sou hoje. Por fim, agradeço a meus colegas de classe que tornaram a jornada cheia de obstáculos um pouco mais fácil.

“Bem-aventurada é a nação cujo Deus é o Senhor,
e o povo ao qual escolheu para sua herança.”

(Salmo 33:12)

RESUMO

Os Estados Unidos tiveram sua história associada à religião Cristã desde os tempos de colonização. Com o passar do tempo, a preeminência desta religião deu lugar à uma crescente diversidade religiosa que gerou um contexto para a tolerância defendida pelos Pais Fundadores, que veio a se refletir na Constituição do país. No entanto, a religião que já tinha um importante papel na sociedade Americana, não foi completamente confinada à vida privada o que gerou uma relação ambígua que se evidencia a partir da emergência da Nova Direita Cristã após a mobilização evangélica para defender os valores da família tradicional. Já se colocando como uma importante força política, a Direita Cristã projeta suas esperanças em Carter, que não foi capaz de manter seu apoio ao longo do mandato e logo a Direita Cristã se volta para Ronald Reagan. Apesar da convergência de certas visões, a Direita Cristã percebe que precisaria abrir mão de certos objetivos e posições no contexto político. Ainda assim, fica evidente que a Direita Cristã foi de grande importância para o sentido conservador que a Direita tomou a partir dos anos 1980, na promoção das políticas de Reagan na Guerra Fria e em estabelecer um caráter adaptável da fé evangélica na política Americana.

Palavras-Chave: Estados Unidos, Direita Cristã, Movimentos Sociais, Guerra Fria.

ABSTRACT

The United States has its history associated with the Christian religion since the times of colonization. Over time, a pre-eminence of religion is overshadowed by a growing religious diversity that has generated a context for tolerance defended by the Founding Fathers, which came to be reflected in the country's Constitution. However, a religion that already played an important role in American society was not completely confined to private life which has generated an ambiguous relationship that can be seen from the Emergence of the New Christian Right following an evangelical mobilization to defend the values of the traditional family. Already as an important political force, the Christian Right projects its hopes in Carter, who was not able to maintain its support during the mandate and soon the Christian Right turns to Ronald Reagan. Despite the convergence of certain views, the Christian Right realizes that it would have to abandon certain objectives and goals in the political context. Yet it is evident that the Christian Right was of great importance to the conservative direction that the Rightwing has been taking since the 1980s, in promoting Reagan's Cold War policies and establishing an adaptable character for the evangelical faith in American politics.

Keywords: United States, Christian Right, Social Movements, Cold War

SUMÁRIO

| | | |
|----------|---|-----------|
| 1 | INTRODUÇÃO..... | 8 |
| 2 | OS FUNDAMENTOS TEÓRICOS ENTRE POLÍTICA E RELIGIÃO NOS ESTADOS UNIDOS..... | 11 |
| 3 | O DESENVOLVIMENTO PROTESTANTE EM MEIO À DIVERSIDADE RELIGIOSA AMERICANA E SUA MOBILIZAÇÃO POLÍTICA A PARTIR DA DIREITA CRISTÃ..... | 24 |
| 4 | ATUAÇÃO DA DIREITA RELIGIOSA NO PERÍODO DA GUERRA FRIA DA ADMINISTRAÇÃO REAGAN..... | 38 |
| 5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS | 51 |
| | REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS | 53 |

1 INTRODUÇÃO

Os Estados Unidos são conhecidos por sua história permeada de elementos religiosos, desde sua colonização por imigrantes de religiões dissidentes e sua Declaração de Independência que apresenta Deus em termos gerais e o coloca como figura importante para a nação, como os primórdios de uma religião pública que se estabeleceria. Porém não apenas a fé era importante para os fundadores, mas também a liberdade e a junção desses dois aspectos confere aos Estados Unidos uma característica única e complexa da relação entre religião e política.

Sua identidade nacional única pode ser percebida em meio aos vários símbolos e referências religiosas na vida pública como o Pledge of Allegiance com os termos “one nation under God”, o lema nacional dos Estados Unidos presente em sua moeda “In God we trust” ou as diversas referências de oficiais eleitos a um relacionamento especial com Deus. Com a chegada de diversos imigrantes não-protestantes e o desenvolvimento da diversidade religiosa, a identidade nacional Americana passa a ser questionada e reinterpretada.

Apesar dos esforços para manter a religião separada do governo, como vem a garantir a primeira emenda, protegendo o país do estabelecimento oficial de uma religião e da “parede de separação” entre igreja e Estado, como coloca Thomas Jefferson em sua carta a Danbury Baptist Association em 1802, a separação entre religião e política se mostrou algo bem mais complicado, já que a religião, assim como a política, diz respeito a pessoas e é um dentre vários fatores que as guiam. A partir de seus valores e moral, a religião define prioridades e decisões de indivíduos e ocasionalmente, grupos religiosos podem se envolver mais diretamente no processo político.

Percebemos este envolvimento de maneira clara com a emergência da direita religiosa que se consolida na década de 1970. Despertada pelo medo, incerteza política e moral que surgiram em meio a Guerra Fria e as transformações da sociedade americana no período. Através da internet e televisão, a direita religiosa mobilizou evangélicos conservadores que antes negligenciavam a política e se tornou uma expressão da reprovação às políticas sociais “liberais” que ameaçavam os valores familiares.

Estruturando-se em organizações a partir de redes já existentes entre os evangélicos, a direita cristã se fortaleceu e mobilizou-se para combater um “inimigo” a quem atribuiu à crise de seus valores e ideais: o Estado secular. Ele seria o culpado por questões como adultério, divórcio, movimento gay e feminista, aborto, promiscuidade e fim do patriotismo. Estas questões estavam no topo do debate social nos Estados Unidos, a partir dos movimentos

feministas e de liberação gay que ganharam força nos anos 1960 e 1970, tomando uma estratégia de promoção do “orgulho gay” e pressão legislativa em favor destes grupos minoritários.

A partir de então, com o objetivo de resgatar um “patriarcalismo benevolente”, de acordo com as leis de Deus e restaurar o *American Way of Life*, a direita religiosa se organizou politicamente e ajudou a revigorar o partido republicano. Em 1980, já conhecida como Nova Direita Cristã, a direita religiosa celebrou o sucesso de Reagan, visto por ela como resultado de sua atuação e buscou ativamente seu lugar na administração, se mostrando fundamental no apoio às políticas do presidente com relação à Guerra Fria.

No sentido de compreender melhor os efeitos desta relação histórica entre política e religião nos Estados Unidos e seu reflexos na discussão das políticas da Guerra Fria após a mobilização da direita cristã, este trabalho trata do tema em três capítulos que irão contribuir para este entendimento.

No primeiro capítulo, são abordados os fundamentos teóricos sobre a dinâmica política e religião, trazendo os pensamentos de teóricos clássicos como Locke, Tocqueville e Weber e seus posicionamentos sobre o tema. Também é explicitado como estes posicionamentos se inserem no cenário Americano a partir das ideias dos Pais Fundadores.

No segundo capítulo, é abordado o pluralismo religioso presente nos Estados Unidos, procurando entender como se deu a trajetória protestante nos país em meio à crescente diversidade religiosa. São explicitadas também as tensões sociais que mobilizaram a direita cristã para a política nos anos 60 e 70 e o contexto geral para tal mobilização. Por fim, é assinalado como a direita religiosa se tornou parte importante do Partido Republicano.

No terceiro capítulo, é apresentada a influência da direita religiosa na Era Reagan, repleta de elementos religiosos desde sua campanha eleitoral e explicitada sobre sua atuação e papel na administração Reagan. Também é assinalada sua importância para o debate das diretrizes de política externa no contexto da Guerra Fria e a presença de elementos religiosos na política do período.

Este estudo foi elaborado por meio de uma pesquisa de caráter exploratório, bibliográfico e qualitativo, na medida em que os dados analisados não foram números em sua maior parte, mas aspectos intangíveis como valores, significados, motivos e atitudes. Ele busca a compreensão da relação entre política e religião nos Estados Unidos, o apogeu da direita cristã, uma das maiores evidências da dinâmica política e religião no país, e seu papel no período Reagan em temas de política externa, através do que já foi publicado em livros, artigos e sites na internet.

A pesquisa foi feita considerando o foco nas mudanças sociais e ascensão da direita cristã nos anos 1960 e 1970 à Guerra Fria de Reagan, mas também momentos anteriores que podem ter repercussões no momento estudado. Este conhecimento será utilizado para entender como peculiaridades históricas deram um caráter único ao modo como a religião se relaciona com a política no país.

Este trabalho busca, portanto, entender os reflexos da religião em um contexto social e político único nos Estados Unidos e sua participação nas questões de política externa do período Reagan, em que a Guerra Fria toma um novo fôlego, a partir de políticas que dividem a opinião da população e dos próprios evangélicos. Neste período vemos também a presença de fortes elementos religiosos ou teológicos como a ideia do excepcionalismo Americano ligado ao poder de armas nucleares e a crença na profecia do fim do mundo, além da visão maniqueísta com a qual é tratado o comunismo e a União Soviética. Assim, contribuindo para o entendimento do choque entre mudança cultural e persistência de valores tradicionais, tolerância, liberdade religiosa e democracia: temas que permeado as discussões atuais nas Relações Internacionais.

2 OS FUNDAMENTOS TEÓRICOS ENTRE POLÍTICA E RELIGIÃO NOS ESTADOS UNIDOS

A relação entre religião e política, apesar de ser um dos grandes debates da atualidade, não é um tema moderno. Podemos perceber esta dinâmica em antigas civilizações como a Egípcia em que o Faraó, líder político, também era tido como enviado dos deuses, ou mais recentemente na monarquia absolutista da Europa, em que se acreditava que a autoridade política dos reis derivava do próprio Deus. Porém, também houve movimentos na História contrários a esta relação, a partir do surgimento do Estado moderno e da separação entre Igreja e Estado (KRITSCH, 2004), com o secularismo que deriva da paz de Westphalia levando ao progressivo declínio da influência da Igreja nos assuntos do Estado. Contudo, contradizendo esta aparente tendência, a religião, mais especificamente a religião cristã, continuou agindo sobre agência e estrutura, moldando desde valores a instituições da civilização ocidental.

Esta dinâmica vem sendo discutida ao longo do tempo por vários pensadores e muitos deles viriam a influenciar, com suas ideias, mudanças e revoluções em diversos âmbitos e de grande importância para este trabalho na medida em que inspiraram grandes personalidades dos Estados Unidos e a própria fundação e formatação do país, sendo assim cruciais para o entendimento do papel da religião no país até a atualidade.

Um dos autores que moldaram o pensamento político moderno considerando a influência religiosa foi John Locke. Ele parte da noção de igualdade em sua teoria segundo a qual os seres criados por Deus são iguais e livres para utilizar sua vida e de usufruir de sua propriedade da forma que lhes parecer melhor, em que este direito natural à vida e à propriedade seria garantido através de uma instância, um poder soberano para os o que o instituíram, capaz de formalizar e impor os direitos naturais (PISIER, 2004).

Apesar da dificuldade de acadêmicos em relacionar seus escritos filosóficos e políticos, mais notadamente, *Essay Concerning Human Understanding* e *Treatises*, percebemos a centralidade para Locke da questão da igualdade entre os homens, como base para sua teoria: “The equality which all men are in respect of jurisdiction or dominion one over another; ...being that equal right that every man hath to his natural freedom without being subjected to the will or authority of any other man”. (LOCKE, 2004, p. 31)¹ Esta

¹ Tradução livre; “A igualdade que todos os homens têm em relação à jurisdição ou domínio sobre a outra;... sendo esse direito o que todo homem tem à sua liberdade natural sem ser submetido à vontade ou autoridade de qualquer outro homem”.

igualdade se daria por sermos criados por Deus nesta condição, sendo sua propriedade, debaixo de seu domínio, sendo vetadas reivindicações de autoridade natural ou atos prejudiciais um contra outro.

Além do importante papel teológico em sua teoria política, Locke também discursa sobre tolerância e esteve à frente de uma das mais importantes defesas da liberdade religiosa no Ocidente. Sua obra *A Letter Concerning Toleration* iria influenciar fortemente os Pais Fundadores dos Estados Unidos a estabelecerem uma incipiente tolerância religiosa no país, mas até então, sua visão sobre o tema passou por um processo de amadurecimento.

Em *An Essay on Toleration* (1667), ponto de mudança para Locke, ele defende a causa dos Dissenters, perseguidos nas guerras religiosas na Inglaterra. É importante definir as distinções de “ações e opiniões” segundo Locke: as irrelevantes para o estado e à sociedade, as que não são boas nem ruins e apesar de se referirem à sociedade, são indiferentes para a religião (coisas indiferentes) e ações e opiniões que dizem respeito à sociedade, mas são boas e ruins de própria natureza, sendo virtudes morais e vícios (LOCKE, 1997). Apenas o primeiro tipo poderia usufruir de plena tolerância, pois se refere à uma esfera em que o governo não tem o direito de interferir, incluindo opiniões e crenças especulativas. Sua obra *Two Tracts Concerning Government* nos ajuda a compreender melhor suas ideias.

Em *Two Tracts*, Locke defende a limitação da prática religiosa por parte do governo para preservar a paz, pois temia que o fanatismo religioso levasse a anarquia e desordem, sendo a religião usada para potencializar a luta pelo poder político: “*all those flames that have made such havoc and desolation in Europe, and have not been quenched but with the blood of so many millions, have been at first kindled with coals from the altar.*” (LOCKE, 1997, p. 41)². Assim, o magistrado, ou o governo, poderia determinar aspectos religiosos “indiferentes”, pois a tolerância poderia ser uma ameaça à autoridade. Ainda assim, Locke também combate as crenças errôneas sendo ensinadas pela Igreja de que seria dever do Cristão espalhar o caminho verdadeiro pela força:

The toleration of those that differ from others in matters of religion is so agreeable to the Gospel of Jesus Christ, and to the genuine reason of mankind, that it seems monstrous for men to be so blind as not to perceive the necessity and advantage of it in so clear a light (LOCKE, 1796)³.

² Tradução livre; “Todas aquelas chamas que causaram tanto estrago e desolação na Europa, e não foram extinguidas se não com o sangue de tantos milhões, foram primeiro acesas com carvões do altar.”

³ Tradução livre; “A tolerância daqueles que diferem de outros em questões de religião é tão de acordo com o Evangelho de Jesus Cristo e com a razão genuína da humanidade, que parece monstruoso que os homens sejam tão cegos que não percebam a clara necessidade e a vantagem disso.”

Sua visão, que permanece em suas obras posteriores, era de que a mensagem deveria ser espalhada através do amor e persuasão.

Se em *Two Tracts*, Locke defende a imposição de uma religião uniforme para o fim do conflito religioso, em *A Letter Concerning Toleration*, defende a soberania popular e a tolerância religiosa. Isso porque após o fracasso do *Clarendon Code* como forma de pôr fim ao conflito religioso, que estabeleceu a supremacia da Igreja Anglicana e acabou com a Tolerância às religiões Dissentes, e a aproximação de Locke com Anthony Ashley Cooper, líder dissente, Locke passa a restringir o poder do governo sob crenças pessoais (LOCKE, 1997) e a advogar a tolerância como cura para o conflito religioso.

Neste nível, a tolerância se torna um direito político para Locke, de modo que o direito de interferência do magistrado ou governo é reduzido. Para ele, a ameaça não só à vida, liberdade e propriedade poderia justificar uma resistência, mas também à religião, que pode ser vista como propriedade. Além disso, a tolerância seria marca da verdadeira igreja e essencial para a religião cristã, já que a verdadeira religião é baseada na “persuasão interna da mente” e a igreja como instituição, no consentimento.

Deste modo, para Locke, a tolerância deveria ser ampla, mas não absoluta. Locke estabelece grupos que não devem ser tolerados, pois são vistos como ameaça à propriedade e à lei natural: aqueles com opiniões contrárias “to the human society, or to those moral rules, which are necessary to the preservation of the civil society” (LOCKE 1796, p. 53)⁴; os que se entregam a outro tipo de poder externo entregam-se à proteção e serviços de outro príncipe; os que defendem alguma prerrogativa especial, oposta ao direito civil da comunidade, como a de destituir o rei se tiver uma religião diferente; e os ateus, que negam a existência de Deus e assim à própria existência da lei natural.

Assim, para Locke, a tolerância é necessária, assim como a separação entre Igreja e Estado, que cada um atue em sua esfera. Porém, a tolerância pode ser perigosa a partir do momento que permite o fortalecimento de ameaças ao governo ou ao que é responsável por proteger, a propriedade e a liberdade.

Com a difusão do liberalismo entre os Estados-nação no século XIX, alguns pensadores políticos marcaram a história ao discorrer sobre liberalismo e democracia, entre eles destacamos Alexis de Tocqueville, que segundo Pisier (2004), vê a democracia como um movimento sem retorno e busca meios para evitar o despotismo.

⁴ Tradução livre; “À sociedade humana, ou para essas regras morais, que são necessárias para a preservação da sociedade civil”.

Além da irreversibilidade da democracia, outra grande contribuição de Tocqueville está na associação que estabelece entre democracia e igualdade de condições, que estaria ligada à liberdade política. Para ele, seria este aspecto de igualdade de condições dos ensinamentos do Cristianismo que o faz compatível com a democracia. Porém, admite que as condições de igualdade podem levar ao fim da liberdade política, estabelecendo pois uma contradição entre os dois. Percebemos que Tocqueville contribuiu ricamente para a ciência política no âmbito da democracia liberal, mas gostaria aqui de destacar a importância que ele atribuiu à religião para a ordem democrática nos Estados Unidos.

Tocqueville em sua obra *Democracia na América* defende a posição da religião como poderosa força influenciadora na vida Americana, mesmo se mantendo distante da discussão política, pois ao dirigir os costumes e modos da sociedade, a religião regula a vida doméstica e através desta o próprio Estado.

There is no country in the world where the Christian religion retains a greater influence over the souls of men than in America; and there can be no greater proof of its utility and its conformity to a human nature than that its influence is powerfully felt over the most enlightened and free nation of the earth. (TOCQUEVILLE, 1839, p. 303)⁵

Na verdade, de acordo com Graebner (1976) para Tocqueville, o distanciamento entre Igreja e Estado é fundamental para a ordem democrática e para a própria autoridade e influência da religião, já que falhas nesta separação poderiam estimular controvérsia e rejeição, como acontecia na Europa, sendo de interesse da Igreja manter a neutralidade ou apoiar as ideias prevalentes. Ele vê a oposição ao Cristianismo oriunda de razões políticas e por isso busca uma razão política para desbancar a oposição: Tocqueville apresenta a religião como benéfica socialmente na medida em que traz uma efetividade moral com o fim de estabelecer um autodomínio e o respeito pelos direitos das minorias (ZUCKERT, 1981).

Ainda assim, Tocqueville aceita a ideia da liberdade individual, que levaria a uma vida mais confortável e conveniente, mas diante da ameaça de uma desordem moral em meio a busca pelo prazer, a contribuição da religião estava na limitação e regulação desta busca competitiva. Assim, para Tocqueville, a ordem moral era essencial para a democracia, ordem que só seria encontrada na religião, que age de forma unificadora sobre a sociedade.

⁵ Tradução livre; “Não há um país no mundo onde a religião cristã mantenha uma maior influência sobre as almas dos homens do que na América; E não pode haver uma prova maior de sua utilidade e sua conformidade com a natureza humana do que sua influência ser poderosamente sentida sobre a nação mais iluminada e livre da Terra”.

Sendo assim, para Tocqueville, apesar da religião não agir diretamente no Estado, é um elemento de tamanha importância para a democracia no país pois sua moral torna possível a liberdade, estando os dois atrelados: “To Tocqueville, the Americans combined their notions of Christianity and freedom so intimately that they could scarcely conceive one without the other” (GRAEBNER, 1976)⁶. Para ele, a moral, os costumes e ideias religiosas preparavam o homem para ser livre, protegendo a sociedade da destruição.

Deste modo, o Cristianismo adaptado às condições democráticas é fundamental provendo o autocontrole necessário para manter a democracia liberal, mas exercendo influência indireta, através da opinião pública em meio a um contexto de separação entre Igreja e Estado. Esta influência opera indiretamente através de opiniões e atitudes, apoiando ideias e instituições que capacitam o homem para a liberdade. "Sua ação indireta parece-me muito mais poderosa ainda, e quando ela [a religião] não fala da liberdade que melhor ensina aos americanos a arte de ser livres." (TOCQUEVILLE, 2005 p. 342).

Para Tocqueville, nos Estados Unidos, a religião apoia a liberdade em nível individual, estabelecendo normas sociais, mantendo a paz cívica e ordem pública, estabelecendo a santidade do casamento e a conseqüente conformidade e regulação de opiniões, e em nível social, já que seguindo os princípios morais, toda mudança precisaria ser feita através de procedimentos aceitos, trazendo a noção que apenas o governo constitucional é legítimo. A religião estaria por trás da legitimidade dos dispositivos constitucionais, devendo ser, portanto, considerada a primeira das instituições políticas "A religião que, entre os americanos, nunca se envolve diretamente no governo da sociedade, deve ser considerada pois a primeira de suas instituições políticas[...]" (TOCQUEVILLE, 2005 p. 344).

Tocqueville destaca um exemplo da atuação da religião, seu efeito nas mulheres em manter a família, atrelado ao interesse econômico, que seria uma das causas para o autodomínio. Considerando o forte materialismo das sociedades democráticas, a religião juntamente com ideias de autointeresse, poderia evitar que essas ideias se coloquem acima da obrigação social através de instituições e do “self-interest, properly understood”. Segundo esta doutrina, o interesse privado poderia servir também ao interesse público, porém ela apenas não seria suficiente já que nem sempre é possível receber uma recompensa equivalente ao bem praticado, necessitando assim da religião que sugere a possibilidade da vida após a morte, assim, as pessoas agiriam com base na autopreservação.

⁶ Tradução livre; “Para Tocqueville, os americanos combinavam suas noções de cristianismo e liberdade tão intimamente que dificilmente podiam conceber um sem o outro”.

Se a doutrina do interesse bem compreendido tivesse em vista tão somente este mundo, estaria longe de bastar; porque há um grande numero de sacrifícios que só podem encontrar sua recompensa no outro; e qualquer que seja o esforço de espírito que se faça para experimentar a utilidade da virtude, sempre será difícil fazer viver bem um homem que não quer morrer. (TOCQUEVILLE, 2004, p. 151)

No âmbito social, as crenças religiosas levam as pessoas a considerar como legítimo apenas um governo limitado, delimitando questionamentos intelectuais e conservando a liberdade. Tocqueville admite que apenas a religião não seria suficiente para sustentar a liberdade, mas aponta que sem a religião ou uma crença em um poder maior, o individualismo econômico ou as instituições políticas liberais também não seriam suficientes para proteger a liberdade individual da tirania ou imposição da opinião da maioria. Para ele, a religião atuaria nos Estados Unidos na opinião pública e através dela, com a crença de que a opinião se baseia em uma autoridade que está acima da maioria.

Por fim, afirma que o Cristianismo precisaria se adaptar às condições democráticas pra preservar-se, simplificando doutrina e rituais, cuidando para não atrelar a crença em Deus às mutáveis políticas e personalidades do governo e mantendo a capacidade de ser incorporado na opinião pública. A partir de uma opinião pública baseada na religião e assim na superioridade dos direitos individuais, possibilitaria a manutenção de instituições políticas liberais, a preservação dos direitos individuais e da consciência individual do qual depende a própria democracia.

Fica claro então o importante papel da religião para as ideias e teorias de alguns dos mais relevantes pensadores políticos. Como colocado no início deste capítulo, a religião cristã transformou o ocidente nos mais diversos âmbitos: social, econômico, político, cultural. Assim como Locke e Tocqueville, Max Weber também trata da importância da religião para a sociedade. Enquanto Tocqueville aponta para o alinhamento e arranjo entre o zelo espiritual, a liberdade democrática e a iniciativa prática, Weber foi além das forças sociais em ação, percebendo uma conexão entre ideias espirituais e ambições materiais (SCAFF, 2014).

Weber visitou os Estados Unidos no início do século XX em ocasião da Feira Mundial de St Louis e o caráter social da religião chamou sua atenção, que funcionava como um controle moral, pelo qual as pessoas precisariam provar seu valor demonstrando sua fé em Deus para serem aceitos na congregação Batista local (WOLFE, KATZNELSON, 2010). Ele registrou suas observações em seu texto “Churches and Sects in North America” 1906, e em versão posterior “The Protestant Sects” 1920, em que desenvolve o conceito de seita e seus efeitos nos indivíduos e na sociedade.

Na busca por elementos remanescentes da religiosidade puritana na cultura do país, Weber traz uma distinção entre “igreja”, como uma organização obrigatória para “administrar a graça” e “seita” religiosa, como uma comunidade voluntarista de crentes qualificados. De acordo com Coleman (1968), para Weber, enquanto a igreja é hierárquica e inclusiva e as pessoas se tornam membros por atribuição, a seita é democrática, exclusiva e o status de membros é atingido através de testes. A dicotomia é entre uma ética dominante (igreja) e uma ética variante (seita) e como ela surge, se espalha e domina sobre o tradicionalismo (BERGER, 1971, p. 491).

As consequências da seita e suas implicações individuais chamaram a atenção de Weber, na medida em que funcionava como mecanismo de teste do caráter e moral de uma pessoa. Weber traz então um foco para a combinação do individual e social pelo “espírito da seita” que reflete nas associações e organizações, que estabelecem padrões para membros, garantindo uma interação entre indivíduos “honráveis”, de conduta moral e social aceitável. Deste modo, as conquistas pessoais no campo moral, garantiriam sociabilidade. Ele argumenta que na sociedade moderna, as instituições herdaram uma identidade ética e moral da comunidade religiosa que as antecederam e no caso Americano, essa identidade seria determinada pelas características das antigas seitas Americanas, que fomentaram o individualismo, flexibilidade e democracia (LOADER, ALEXANDER; 1985, p. 2).

Weber também destaca o caráter voluntário da associação a uma seita, tendo em vista que o indivíduo toma uma decisão consciente de manter os padrões éticos e apesar de obter algumas vantagens, terá a responsabilidade de constantemente provar seu valor na ameaça de ser excluído. Este aspecto leva Weber a classificar a seita como uma *Gesellschaft*⁷, mas não em seu sentido geral, desprovido de valores, pois para ele, apesar das ações dos membros serem racionais, ainda estão bastante conectadas a valores. Para ele, isto era de grande importância, pois as seitas produzem o tipo de responsabilidade individual e racionalidade complexa que se tornaria base para a democracia, enfatizando a formação de uma sociedade civil. Assim, estas características da seita seriam necessárias para a manutenção de instituições políticas democráticas caracterizadas pela união de comprometimento moral e perspectiva racional (BERGER, 1971).

⁷ Uma sociedade ou grupo caracterizado principalmente pela organização formal, relações impessoais, a ausência de normas geralmente contidas ou vinculativas, e um desapego das preocupações tradicionais e sentimentais, e muitas vezes tendem a ser racionalistas e seculares nas perspectivas. (Disponível em < <http://www.dictionary.com/browse/gesellschaft>>)

Para Weber, além da importância social e política, a organização da seita era fundamental para inserir valores em seus membros, valores relacionados ao “espírito capitalista”:

The member of the sect (or conventicle) had to have qualities of a certain kind in order to enter the community circle. Being endowed with these qualities was important for the development of rational modern capitalism, as has been shown in the first essay. In order to hold his own in this circle, the member had to prove repeatedly that he was endowed with these qualities. They were constantly and continuously bred into him. For, like his bliss in the beyond, his whole social existence in the here and now depended upon his "proving" himself ... According to all experience there is no stronger means of breeding traits than through the necessity of holding one's own in the circle of one's associates. The continuous and unobtrusive ethical discipline of the sects was, therefore, related to authoritarian church discipline as rational breeding and selection are related to ordering and forbidding. (WEBER, 2005, p. 320)⁸:

As consequências desta tradição na vida econômica são tratadas por Weber em mais profundidade em sua obra *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, em que diferentemente de Marx, trata a religião como agente de mudança social e não apenas como instrumento alienante. Para ele, o Protestantismo haveria facilitado a emergência do capitalismo através da ratificação espiritual para trabalhar em um chamado. É preciso então destacar a importância do protestantismo e seu poder transformador da sociedade a partir da Reforma Protestante. Tocando aspectos socioculturais e econômicos da sociedade, a Reforma Protestante, que se pretendia apenas uma reforma religiosa, tomou proporções muito mais abrangentes, transformando o modo como se via questões como o lucro e o trabalho.

Para Weber, esta ética de trabalho protestante seria essencial para o espírito capitalista, colocando o lucro como aspecto central do sucesso espiritual, baseado na ideia de Martinho Lutero sobre vocação, em que o trabalho era visto como modo de cumprir suas obrigações no mundo e o trabalho teria um fim em si mesmo.

Se Deus vos aponta um meio pelo qual legalmente obtiverdes mais do que por outro (sem perigo para a vossa alma ou para a de outro), e se o recusardes e escolherdes um caminho menos lucrativo, então estareis recusando um dos fins de vossa vocação, e recusareis a ser o servo de Deus, aceitando suas dádivas e usando-as para

⁸ Tradução livre; “O membro da seita (ou conventículo) teria que ter qualidades de um certo tipo para entrar no círculo da comunidade. Ser dotado dessas qualidades era importante para o desenvolvimento do capitalismo moderno racional, como foi demonstrado no primeiro ensaio. Para manter o seu lugar neste círculo, o membro teria que provar repetidamente que ele estava dotado dessas qualidades. Eles eram constantemente e continuamente empregados nele. Pois, como a sua bem-aventurança no além, toda a sua existência social no aqui e agora dependia de sua capacidade de “se provar” ... De acordo com toda a experiência, não há meios mais fortes de criar características que a necessidade de se possuí-las no círculo social. A disciplina ética contínua e discreta das seitas foi, portanto, relacionada com a disciplina autoritária da igreja, uma vez que a criação racional e a seleção estão relacionadas à ordenação e à proibição”

Ele, quando Ele assim o quis. Deveis trabalhar para serdes ricos para Deus, e, evidentemente, não para a carne ou para o pecado (WEBER, 1967, p. 116).

Os frutos do trabalho deveriam, portanto, “glorificar a Deus” e não servir aos luxos humanos. Alcançar riqueza como resultado do trabalho era visto como um sinal da benção de Deus. Weber contrasta a ética protestante à ética prevalente até então, o tradicionalismo da doutrina Católica, que estaria ligado à apenas manter o padrão de vida e exaltação de uma vida monástica, longe do mundo. Weber identifica as origens do espírito capitalista no que chama de Protestantismo Ascético, que englobaria o Calvinismo, Metodismo e várias seitas Batistas.

As ideias Calvinistas representam um elemento importante para Weber, pois sua doutrina da predestinação e vida humilde para o reinvestimento das recompensas do trabalho era fundamental para o capitalismo. Se Deus haveria eleito uma parte da humanidade para a vida eterna e condenado outra parte à perdição, o trabalho em um chamado “mundano” seria um modo de ter certeza da salvação. Com a difusão dessas ideias, a vida religiosa é expandida e passa a afetar a sociedade secular, mostrando que as crenças podem afetar práticas e instituições.

Apesar desta origem religiosa se deteriorar com o tempo, as atitudes em si permaneceria, em um ascetismo secularizado. Ao falar da ética capitalista, Weber utiliza o texto de Benjamin Franklin “Time is Money”, que considera ser livre de concepções e sem ligação direta com a religião, para ajudar em sua exposição. O texto critica o ócio e incentiva o acúmulo de bens, trazendo uma racionalização da ética capitalista para o campo utilitarista, de modo que a virtude só seria virtude na medida em que se mostrasse útil para o indivíduo.

Franklin rejeitava a religião organizada, mas era claro para Weber que sua moral não era secular e sua busca por sucesso financeiro era parte de um “chamado”:

Benjamin Franklin’s own character, as it appears in the really unusual candidness of his autobiography, belies that suspicion. The circumstance that he ascribes his recognition of the utility of virtue to a divine revelation which was intended to lead him in the path of righteousness, shows that something more than mere garnishing for purely egocentric motives is involved. (WEBER, 2003, p.52-53)⁹

Portanto, para Weber, o avanço do capitalismo moderno estava intimamente ligado à ética protestante, essa que estava fortemente presente nas ideias de Benjamin Franklin, um dos grandes ícones da história Americana.

⁹ Tradução livre; “O próprio personagem de Benjamin Franklin, como aparece na franqueza realmente incomum de sua autobiografia, desmente essa suspeita. A circunstância de atribuir seu reconhecimento da utilidade da virtude a uma revelação divina destinada a levá-lo no caminho da justiça, mostra que algo mais do que um simples enfeite de motivos puramente egocêntricos está envolvido”

Estes pensadores “clássicos” foram de grande relevância para o contexto político norte-americano, pois suas ideias com relação a fé, religião, política, liberdade e democracia influenciaram (como Locke) ou ajudaram a concretizar e legitimar os pensamentos e decisões de importantes figuras dos Estados Unidos como os pais fundadores, que estabeleceram os fundamentos da relação entre religião e política no país. Assim como chamou a atenção de Weber, os ideais de Franklin juntamente com os de outros Pais Fundadores, permeiam os discursos e pensamentos da população Americana até hoje, na medida em que invocam estes “heróis” para defender suas posições políticas principalmente quanto à posição da religião na vida pública.

De acordo com Meacham (2007), existem dois lados nos Estados Unidos com visões diferentes sobre o papel que a religião teria no país para os pais fundadores, um lado, mais relacionado à esquerda secular, enfatiza o caráter separatista destes personagens que buscavam evitar o estabelecimento oficial da religião e apoiaram a imagem que Thomas Jefferson utilizou em sua carta para a Danbury Baptist Association in Connecticut em 1802, em que afirmou que havia uma “parede de separação entre igreja e Estado”. O outro lado, mais relacionado à direita religiosa, visualiza os pais fundadores como combatentes da fé e defensores do Cristianismo. Porém, a realidade dos pais fundadores e do próprio país se mostra muito mais complexa do que esta visão dualista.

Thomas Jefferson, por exemplo, não era um crente convencional, mas escolhia no que acreditava da Bíblia, utilizando a razão para desacreditar o que considerava superstição, inclusive editando a Bíblia apenas com as partes que achava prováveis, compondo o “The Life and Morals of Jesus of Nazareth” (1895) ou a “Jefferson Bible”, que excluía milagres de Jesus e outras referências ao sobrenatural, enfatizando os princípios morais de Jesus. Jefferson, portanto, é considerado um deísta:

In summary, then, Jefferson was a deist because he believed in one God, in divine providence, in the divine moral law, and in rewards and punishments after death; but did not believe in supernatural revelation. He was a Christian deist because he saw Christianity as the highest expression of natural religion and Jesus as an incomparably great moral teacher. He was not an orthodox Christian because he rejected, among other things, the doctrines that Jesus was the promised Messiah and the incarnate Son of God. Jefferson's religion is fairly typical of the American form of deism in his day. (DULLES, 2005)¹⁰

¹⁰ Tradução livre; “Em resumo, Jefferson era deísta porque acreditava em um deus, na providência divina, na lei moral divina e em recompensas e punições após a morte; Mas não acreditava na revelação sobrenatural. Ele era um deísta cristão porque viu o cristianismo como a mais alta expressão da religião natural e de Jesus como um incomparável professor moral. Ele não era um cristão ortodoxo porque rejeitou, entre outras coisas, as doutrinas de que Jesus era o Messias prometido e o Filho de Deus encarnado. A religião de Jefferson é bastante típica da forma americana do deísmo em seu dia”.

O Deísmo, visão religiosa derivada do Iluminismo, tinha em seu centro a crença em um Deus criador.

Jefferson não estava sozinho em suas crenças pouco ortodoxas. Benjamin Franklin, outro marcante personagem histórico da fundação dos Estados Unidos, reescreveu o “Book of Common Prayer” para torná-lo mais “razoável”. Além de tentar moldar o Cristianismo a seu próprio modo, suas crenças se assemelhavam às de Thomas Jefferson: enfatizava o sistema moral do Cristianismo, mas duvidava da divindade de Jesus. Assim como Jefferson e muitos dos fundadores, Franklin também era considerado um deísta:

I believe in one God, creator of the universe. That he governs it by his Providence. That he ought to be worshiped. That the most acceptable service we can render to him is doing good to his other children. That the soul of man is immortal, and will be treated with justice in another life respecting its conduct in this. These I take to be the fundamental principles of all sound religion, and I regard them as you do, in whatever sect I meet with them (FRANKLIN, 1790)¹¹.

Assim como Franklin, George Washington também acreditava na religião. Ele acreditava que ela servia como a necessária defensora da moralidade na vida pública, que a lei moral da religião poderia ser conhecida pela razão e que a liberdade religiosa era um direito natural a todos (The Lehrman Institute):

In politics as in religion, my tenets are few and simple. The leading one of which, and indeed that which embraces most others, is to be honest and just ourselves and to exact it from others, meddling as little as possible in their affairs where our own are not involved. (WASHINGTON, 1939 p. 407)¹²

Porém, Washington não se ajoelhava para orar nem participava da ceia (MEACHAM, 2007). Para Jefferson, Washington “has divines [ministers] constantly about him because he thinks it right to keep up appearances but is an unbeliever.” (THOMPSON, 2008, p. 1.)¹³ Ainda assim, Washington era conhecido por utilizar linguagem Cristã com suas tropas, reconhecendo a realidade cultural de seu tempo e respeitando os direitos da consciência (MEACHAM, 2007).

¹¹ Tradução livre; “Eu acredito em um Deus, criador do universo. Que ele governa por sua Providência. Que eu devo adorá-lo. Que o serviço mais aceitável que podemos render-lhe é fazer o bem aos outros filhos. Que a alma do homem é imortal e será tratada com justiça em outra vida de acordo com sua conduta nessa. Eu considero que são os princípios fundamentais de toda sã religião, e eu os considero como vocês, em qualquer seita que encontro”.

¹² Tradução livre; “Na política como na religião, meus princípios são poucos e simples. O principal, e o que abraça a maioria dos outros, é ser honesto e justo nós mesmos e exigí-lo dos outros, se intrometendo menos possível nos seus casos onde os nossos não estão envolvidos”.

¹³ Tradução livre; “Tem divinos [ministros] constantemente sobre ele porque ele pensa que é certo manter as aparências, mas é um incrédulo”.

Estas nuances nas vidas dos pais fundadores são ainda mais evidenciadas quando contrastamos sua devoção à liberdade com os escravos que mantinham, seu apego à religião como fonte de estabilidade e suas crenças não convencionais (MEACHAM, 2007). Percebemos, então, um pouco da complexidade da fé e personalidade dos pais fundadores.

Apesar de suas crenças peculiares, fica claro que a fé era de grande importância para os homens que redigiram a declaração de independência, sendo Deus um elemento essencial no texto:

[...] and to assume among the powers of the earth the separate and equal station to which the laws of nature and of nature's God entitle them [...] we hold these truths to be self-evident; that all men are created equal; that they are endowed by their creator with certain unalienable rights[...] (Declaração de Independência dos Estados Unidos da América, 1776)¹⁴

Os Pais Fundadores, portanto, não sendo de todo secularistas, queriam Deus na vida pública Americana, mas tinham em vista o caráter destrutivo de uma religião no governo, optando por separar religião pública e privada. Percebemos aqui que Deus é mencionado de forma geral e em nenhuma maneira é relacionado ao Deus da Bíblia, utilizando o simbolismo Cristão para tratar da liberdade religiosa. Esta linguagem era característica da “religião pública” que floresceu juntamente com a criação de uma república que exaltava a liberdade religiosa, já que para os pais fundadores, a liberdade religiosa não era equivalente a uma vida pública livre de religião (MEACHAM, 2007).

De acordo com Meacham (2007), esta religião pública seria, então, democrática, natural e estimulada, mas não imposta, podendo ser interpretada de maneira a incluir a diversidade de crenças presentes e futuras. Ela também seria a responsável pelo entendimento da nação como escolhida por Deus, aspecto importante para o “experimento Americano” e sua “missão” de defender o direito da liberdade concedido pelo “Deus da Natureza”, tanto internamente quanto externamente. Apesar das atuais críticas de que estes elementos ameaçam o estado secular, para Meacham, não seria prudente retirar Deus completamente da vida pública:

Given that a large majority do believe in a transcendent power, and given that the evocations of a transcendent power grew organically from the habits and hearts of the early Americans, it would be as unsound to ban the use of the Word “God” from

¹⁴ Tradução livre; “[...] E assumir, de entre os poderes terrenos, um estatuto de diferenciação e igualdade ao qual as Leis da Natureza e do Deus da Natureza lhe conferem direito... Consideramos estas verdades por si mesmo evidentes, que todos os homens são criados iguais, sendo-lhes conferidos pelo seu Criador certos direitos inalienáveis...”. Disponível em <[http://pt-br.pauloacbj.wikia.com/wiki/Declara%C3%A7%C3%A3o_de_Independ%C3%Aancia_dos_Estados_Unidos_da_Am%C3%A9rica_\(1776\)](http://pt-br.pauloacbj.wikia.com/wiki/Declara%C3%A7%C3%A3o_de_Independ%C3%Aancia_dos_Estados_Unidos_da_Am%C3%A9rica_(1776))>

all arenas of public life as it would be to require every American to attend church services every Sunday. (MEACHAM, 2007, p. 82-83)¹⁵

Considerando a frequente prática de apropriação das ideias dos fundadores para fins políticos, tanto de um lado quanto de outro no espectro, seja invocando a fé dos fundadores e suas manifestações na vida pública ou a “parede de separação” entre igreja e estado, fica claro que essas visões não conseguem alcançar a realidade dos pais fundadores. Sua herança não foi uma nação cristã ou uma nação secular, mas um esforço para exaltar e garantir a liberdade enquanto protegia o lugar que a religião ocupava na nação (MEACHAM, 2007).

Percebemos que este arranjo deixado pelos pais fundadores permitiu o desenvolvimento de uma sociedade democrática plural, em que forças seculares e religiosas estão constantemente em conflito. Nos Estados Unidos, ambas as forças acreditam que estão na luta pelo que é mais importante no país: os liberais pela expansão de direitos e os conservadores por uma cultura moral baseada em crenças religiosas (MEACHAM, 2007).

Deste modo, assim como percebemos em pensadores clássicos diversas ideias sobre a dinâmica política e religião, também é possível interpretar os pensamentos dos pais fundadores de diversas maneiras, o que em certo ponto se reflete na atual discussão entre as diferentes visões sobre convicções religiosas e seus devidos efeitos em eleições, legislação e opinião pública. Os Estados Unidos são exemplo deste pluralismo e diversidade.

¹⁵ Tradução livre; “Dado que uma grande maioria acredita em um poder transcendente e dado que as evocações de um poder transcendente cresceram organicamente dos hábitos e corações dos primeiros americanos, seria tão insensato proibir o uso da Palavra "Deus" de todos Arenas da vida pública, como seria exigir que todos os americanos atendessem aos cultos todos os domingos”.

3 O DESENVOLVIMENTO PROTESTANTE EM MEIO À DIVERSIDADE RELIGIOSA AMERICANA E SUA MOBILIZAÇÃO POLÍTICA A PARTIR DA DIREITA CRISTÃ

Ao vermos a grande diversidade cultural e religiosa dos Estados Unidos, percebemos que o país é uma nação de pluralismos, porém ao mesmo tempo, também a força do Cristianismo nos vários segmentos da sociedade. Assim, em meio à certa tolerância originada deste pluralismo, encontramos também particularismos, como a religião protestante, que se desenvolveu de forma peculiar no decorrer da história, muitas vezes entrando em conflito com as visões de mundo que emergiam na sociedade. Estas novas visões de mundo tomaram diferentes formas, mas representavam uma ameaça às crenças e valores protestantes. Os conflitos resultantes destes embates geraram implicações na estrutura social e política da grande potência Americana. Assim, precisamos entender como se deu a trajetória protestante nos Estados Unidos em meio à diversidade religiosa.

Para Marty (1979) A tolerância religiosa no sentido que conhecemos hoje é um aspecto raro e tardio na história. Apesar de alguns exemplos de coexistência entre grupos de diferentes religiões na pré-história, em geral, uma visão religiosa era dominante em certa área, apoiada pelas autoridades e com um sistema de símbolos estabelecido. Assim, a ideia aplicada de tolerância, em que todas as religiões são protegidas por lei e nenhuma é privilegiada é relativamente nova, principalmente para os ancestrais dos Cristãos Americanos, que conheciam apenas o cristianismo que se estabeleceu no Ocidente a partir do século IV e permaneceu dominante mesmo após cismas e reformas como a Reforma Protestante do século XVI, que apesar de trazer o Protestantismo, os territórios continuaram sendo dominados por um ou outro (MARTY, 1979, p. 51, 79).

O Protestantismo ocupou e ainda ocupa uma posição de destaque nos Estados Unidos, estando presente desde os primeiros assentamentos. Para Balmer e Winner (2002), a presença protestante no Novo Mundo se inicia em Jamestown, em 1607 com sua população de Anglicanos (membros da Igreja da Inglaterra). Um grupo de protestantes dissidentes que havia fugido para a Holanda, os Pilgrims ou Peregrinos, estabeleceram a Colônia de Plymouth em 1620, movidos pelo desejo de criar o reino de Deus na terra (SILVA, 2009).

Outros protestantes de diversas denominações também buscaram refúgio religioso no Novo Mundo, emigraram nos séculos XVII e XVIII em busca de uma vida melhor: além de dissidentes Ingleses, também Calvinistas e Luteranos da Suíça, Holanda, Escandinávia e protestantes radicais como Anabatistas, Quakers e Pietistas da Europa Oriental (LAMBERT,

2008), que viram uma nova oportunidade de florescer na Nova Inglaterra, livre das restrições do Velho Mundo.

Lambert (2008) destaca o caráter pluralista e tolerante originado pelos assentamentos “Rather than leading to bloody wars of religion like those in Europe, religious differences in eighteenth-century America resulted in a pluralistic society where differences were accommodated” (LAMBERT, 2008, p. 19)¹⁶. Mas apesar do orgulho Americano em sua história de diversidade religiosa, Marty (1979) assinala que o caminho até a tolerância e pluralismo não foi tão fácil e, o padrão Europeu *Cuius regio eius religio*, de acordo com o qual quem domina a região determinaria sua religião, foi reproduzido nas colônias Americanas e até a Independência, nove das treze colônias tinha uma igreja privilegiada ou estabelecida. No entanto, para o *Boisi Center for Religion and American Public Life – BCP* (2007), os esforços para estabelecer uma fé cristã uniforme não tinham chances de sucesso considerando que os Estados Unidos não possuíam instituições e tradições históricas bem definidas e seu território vasto impulsionavam a diversidade religiosa.

De fato, o contexto religioso dos Estados Unidos sofre mudanças a partir de movimentos como o Primeiro Grande Despertamento dos anos 1730 e 1740, que forçaram uma nova visão da religião, ao valorizar experiências religiosas pessoais à ortodoxia eclesiástica, o que enfraqueceu o controle da igreja sobre os indivíduos e por consequência, os arranjos civis que estabeleciam uma denominação sobre outras (LAMBERT, 2008). É importante assinalar que este movimento dividiu as igrejas protestantes na época colonial em “New Lights” e “Old Lights”, em que os primeiros enfatizavam a necessidade de uma conversão mais emocional, ligada a uma experiência espiritual de êxtase contra uma religião racional, da mente, característica das classes mais altas e do *stablishment* eclesiástico (LAMBERT, 2008; BALMER, WINNER, 2002). Mais tarde, os “New Lights” ficariam conhecidos como Evangélicos e os “Old Lights”, não-evangélicos ou *mainline protestants*. Além do Primeiro Grande Despertamento, também se deve mencionar a própria Guerra de Independência, que temporariamente forçou as diferenças religiosas para o segundo plano em prol da luta pela liberdade (MARTY, 1979).

O Iluminismo também desempenhou um importante papel para o pluralismo e tolerância nos Estados Unidos, influenciando os Pais Fundadores, que como mencionado no primeiro capítulo, trazem a ideia de direitos naturais e contribuem para a oposição à

¹⁶ Tradução livre; “Em vez de levar a guerras sangrentas de religião como as da Europa, as diferenças religiosas na América do século XIX resultaram em uma sociedade pluralista onde as diferenças foram acomodadas”.

uniformidade religiosa imposta, exaltando a liberdade de consciência. Em meio à dificuldade de formar uma nação de vários estabelecimentos religiosos, os Estados Unidos pouco a pouco encorajaram a diversidade:

As the seventeenth century gave way to the eighteenth, and more people believed and practiced faiths falling outside legislated religion (usually Anglicanism in the South and Congregationalism in the North), politics began to change, too, for America was becoming religiously diverse (MEACHAM, 2007, p. 56)¹⁷.

Os esforços dos pais fundadores no sentido de apontar o país a uma tolerância religiosa resultaram na Primeira Emenda da Constituição de 1791, impedindo o congresso de estabelecer uma religião e garantindo o livre exercício da mesma. Ainda assim, a lei não impedia que *de facto* os grupos já dominantes perdessem esta dominância, principalmente nos costumes da sociedade. Assim, grupos como Judeus e Católicos sofriam algum tipo de preconceito mesmo anos após a ratificação da Emenda (MARTY, 1979).

No século XIX, o livre exercício religioso garantido pela Primeira Emenda seria testado ainda mais, com a imigração, avivamentos e novas denominações. A série de avivamentos religiosos da primeira metade do século, que ficaram conhecidos como Segundo Grande Despertamento, alteraram o Protestantismo Americano (BCP, 2007). Na Nova Inglaterra, deu origem a movimento como o abolicionismo e o Movimento da Temperança, contra o consumo de álcool. Em Nova York, deixou um legado de preferência pelas ideias Arminianas de escolha individual e controle do destino espiritual em detrimento das ideias Calvinistas de predestinação. No sul, foi marcado por grandes cultos ao ar livre chamados “camp meetings” onde ocorriam conversões em massa e demonstrações de entusiasmo religioso (BCP, 2007; BALMER, WINNER, 2002).

Estes movimentos foram criticados pelos protestantes “*mainline*”, que questionavam a devoção dos evangélicos que por sua vez criticavam e se dividiam entre si, principalmente em torno da questão abolicionista (BCP, 2007). O protestantismo do norte com sua característica de reforma social entrou em choque com a ordem social sustentada pelo evangelicalismo do sul o que resultou em cismas e divisão de denominações. Após a Guerra Civil, a questão que unia os Evangélicos do Norte sai de cena e as disputas denominacionais e teológicas dividiram ainda mais o protestantismo Americano (BALMER; WINNER, 2002).

¹⁷ Tradução livre; “À medida que o século XVII cedeu ao século XVIII, e mais pessoas acreditavam e praticavam crenças fora da religião legislada (geralmente o anglicanismo no sul e o congregacionalismo no norte), a política também começou a mudar, pois a América estava se tornando religiosamente diversa”

Enquanto a fé protestante passava por avivamentos e mudanças, a igreja Católica nos anos 1850 se tornava a maior comunidade Cristã nos Estados Unidos quando comparada a denominações protestantes separadamente; um resultado da imigração de católicos Alemães e Irlandeses, o que resultou em um conflito com os Protestantes, que questionavam a visão católica da liberdade atrelada a obediência à lei eterna mediada pela igreja Romana e a prática católica de adoração a santos, vista como idolatria pelos Protestantes (BCP, 2007). O fluxo migratório do século XIX também teve impactos nas práticas Protestantes e Judaicas, já que os novos imigrantes trouxeram suas próprias expressões destas religiões. A comunidade Judaica cresceu bastante com a imigração resultante da perseguição Czarista e Comunista, sendo uma das maiores a de Nova York e se fazendo presente na vida cultural e intelectual Americana (LAMBERT, 2008), porém ainda pequena em comparação com os protestantes e católicos (BCP, 2007).

Estas mudanças que adicionaram à diversidade religiosa ocorreram no contexto da industrialização que se seguiu após a Guerra Civil e que transformou a economia, cultura e sociedade dos Estados Unidos, que se tornou uma das maiores economias do mundo. Com o aumento da capacidade produtiva e mudanças no modo de fazer negócios, emergiram as grandes corporações e a urbanização, que por sua vez maquiavam a pobreza e desigualdade social. Este período gerou três respostas diferentes dos protestantes: os que viam o livre mercado e riquezas possíveis pela expressão do Cristianismo, os que ressaltavam a necessidade de arrependimento de pecados e Cristo como resposta aos problemas e os que apoiavam o evangelho social, criticando a desigualdade (LAMBERT, 2008).

Estas respostas, porém, não geraram grandes divisões no cenário religioso Americano, sendo apenas diferentes em ênfase e estratégia. Porém, nos anos 1910 e 1920, os protestantes mais uma vez entraram em discordância sobre a relação entre religião e sociedade, desta vez transformando a dinâmica protestante no país. No núcleo deste debate estariam ideias importadas como o Evolucionismo de Charles Darwin, que pôs em questão a narrativa Bíblica de Gênesis e a alta crítica advinda de universidades Alemãs, questionando a autoria de diversos livros da Bíblia e sua confiabilidade. (LAMBERT, 2008; BALMER, WINNER, 2002).

Em parte, a resposta protestante foi de aceitação e assimilação, desenvolvendo o pensamento teológico dos chamados *Old Lights*, o braço mais liberal do protestantismo Americano:

Several aspects of a nascent religious liberalism thus emerge: a tendency to link the natural realm with the Kingdom of God; a tendency to find the core of Christianity

in its ethical teachings rather than in its traditional beliefs; and a tendency to view the supernatural in terms of a somewhat romanticized view of Nature (BCP, 2007 p. 6)¹⁸.

Como resposta à crescente influência “liberal” ou “modernista” dentro do protestantismo, que em parte tentou reconciliar estes novos conhecimentos com a fé, uma série de panfletos foi publicada patrocinada por evangélicos, chamados “Os Fundamentais”, contendo os fundamentos conservadores da fé Cristã: a infalibilidade Bíblica, o nascimento virginal, a expiação e ressurreição de Cristo, a autenticidade de milagres, e o pré-milenismo dispensacionalista¹⁹, que se tornaram foco de lutas doutrinárias (BALMER, WINNER, 2002).

Mesmo após uma inicial vitória no tribunal em 1925 no famoso caso Scopes, em que um professor foi acusado e condenado por violar a lei ao ensinar Darwinismo em uma escola pública (BALMER, WINNER, 2002), os evangélicos sofreram a repressão da opinião pública, que ridicularizaram e retrataram os fundamentalistas como retrógrados e ignorantes (LAMBERT, 2008). Foi uma batalha pelo controle do “discurso público” (NOLL, 1999), que os evangélicos perderam o que resultou em uma retração temporária da vida pública.

Enquanto os evangélicos se voltaram para si mesmos, construindo uma subcultura que incluía igrejas, denominações, acampamentos, seminários e uma série de estruturas, os protestantes liberais ou “mainline” se dedicaram ao “evangelho social” buscando a redenção de instituições sociais pecaminosas, combatendo a corrupção, o trabalho infantil e ministrando a pobres (BALMER, WINNER, 2002). Porém, os protestantes “mainline” não conseguiram se manter no auge por muito tempo.

As dificuldades da primeira guerra desafiaram o liberalismo protestante e suas ideias sobre a natureza humana e poder divino: “Society was not becoming better, it was becoming worse; social reform and education could not overcome human sinfulness” (WOODBERRY; SMITH, 1998 p.28)²⁰, o fluxo de volta aos subúrbios após a segunda guerra favoreceu os evangélicos, os líderes mainline perdiam a conexão com a congregação e o movimento

¹⁸ Tradução livre; “Vários aspectos de um liberalismo religioso nascente emergem assim: uma tendência a ligar o reino natural ao Reino de Deus; Uma tendência para encontrar o núcleo do cristianismo em seus ensinamentos éticos, e não nas suas crenças tradicionais; E uma tendência para ver o sobrenatural em termos de uma visão um tanto romantizada da natureza”

¹⁹ Os premilenionistas dispensadores afirmam que a segunda vinda de Cristo e o estabelecimento subsequente do reino milenar devem ser precedidos por um período de sete anos conhecido como a "Tribulação", a atividade terrena do anticristo, bem como o derramamento de Deus Ira sobre a humanidade. Os pré-milenaristas dispensadores afirmam que a nação de Israel será salva e restaurada para um lugar de preeminência no milênio. Assim, Israel terá uma função especial de serviço no milênio que é diferente da Igreja ou gentios salvos. (disponível em <<https://www.gotquestions.org/dispensational-premillennialism.html>> tradução livre)

²⁰ Tradução livre; “A sociedade não estava se tornando melhor, estava piorando; A reforma social e a educação não podiam superar a pecaminosidade humana”.

ecumênico reduzia doutrinas a pontos comuns em nome da unidade, o que tornou a definição teológica e moral dos Evangélicos, bastante atrativa em tempos de incerteza.

Enquanto o protestantismo passava por severas mudanças, a ideia de pluralismo ainda era bastante debatida e diferentes opiniões surgiam rapidamente. Uma das mais notáveis foi a do escritor Israel Zangwill, afirmando que os Estados Unidos era um *melting pot*. Para Hirschman (1983), esta imagem se tornou o símbolo da visão liberal e radical da sociedade Americana, colocando os Estados Unidos como terra de oportunidade em que raça, religião e origem não interferem na ascensão social, mas também destaca a visão que enfatiza a Americanização e a conformidade como formas de dirimir a diversidade étnica, estabelecendo certa homogeneidade.

Para Marty (1979), os que desenvolveram a ideia de *melting pot*, apontavam para como a vida nos Estados Unidos forçava a assimilação de grupos e atenuava as fronteiras de organizações religiosas, motivando a adaptação e acomodação, criando uma imagem que ajudaria novos grupos a se inserirem na sociedade, à custa de sua própria identidade. Nos anos 1960, a questão do pluralismo ganha novas dimensões, com a reafirmação de identidades como Black Power, que surge como resposta à “assimilação” de grupos diversos em uma cultura Americana, além do impacto de religiões de outras partes do mundo (MARTY, 1979).

Após a segunda guerra, a filiação religiosa no país passava por um momento de alta, porém o cenário estava em mudança, as pessoas estavam abandonando as denominações em que foram criadas e a nação já ia muito além do referenciado grupo “Protestante-Católico-Judeu” (BCP, 2007). Nos anos 1950 e 1960, novos movimentos culturais questionavam os valores tradicionais e os papéis sociais impostos sobre minorias como as mulheres e negros: “Feminism, civil rights, and the Vietnam War, which represent the primary socio-political concerns of ‘60s counterculture, were all incorporated into the messages of emerging religious movements” (HART, 2015)²¹.

Como reação a estes movimentos, vemos o ressurgimento dos evangélicos conservadores, que se levantaram contra estas reivindicações percebidas como contrárias à sua moral e valores de tal modo que se organizaram e impactaram a direita política, neste período chamada de “nova direita”, mostrando sua força em nível local, nacional e como veremos no próximo capítulo, internacional.

²¹ Tradução livre; “O feminismo, os direitos civis e a Guerra do Vietnã, que representam as principais preocupações sociopolíticas da contracultura dos anos 60, foram incorporados às mensagens dos movimentos religiosos emergentes”.

O movimento conhecido como nova Direita Religiosa ou nova Direita Cristã, que se proclama como responsável pela eleição e reeleição de Reagan surge como uma luta para reformar a sociedade, de acordo com suas normas de santidade e sua agenda que inclui, por exemplo, a oposição ao feminismo, pode ser vista como uma mudança no legado protestante do século XIX, que lutou pelas minorias marginalizadas da sociedade (BALMER, WINNER, 2002). Porém, o cenário dos anos 50, 60 e 70 foram de mudanças sociais que despertaram os evangélicos do país para a política e para entender a nova direita Cristã é necessário entender o contexto em que ela surgiu, seus objetivos, sua estrutura e o contexto em que os primeiros movimentos que se tornariam a nova direita cristã tomaram forma.

Da depressão de 1930 a 1960, os EUA passaram por profundas transformações com implicações morais. Da perda de competitividade e maior importações de manufaturados geradas pela crise (HIXSON, 1992) e fatores como o crescimento da população, a suburbanização que gerou uma sociedade mais segregada, os avanços científicos que geravam uma confiança na ciência para resolver problemas, o crescimento do tamanho e alcance do governo em termos de consumo, gastos, investimentos e seu novo papel de provedor do bem-estar social com o New Deal, que foi entendido pelos conservadores como um socialismo sorrateiro nos Estados Unidos (LAMBERT, 2008).

O contexto internacional também impulsionou argumentos da nova direita, com a frustração após a guerra do Vietnã que impôs limites à intervenções e externas e à formulação de política externa executiva, a manutenção da détente com a União Soviética, que alguns políticos e burocratas viam como um erro devido à ameaça Soviética. As insatisfações cresceram ainda mais após revoluções estabelecendo regimes anti-Americanos pelo mundo, resultando em uma opinião favorável à maior poder militar para defender interesses Americanos (HIXSON, 1992).

Para Hixson (1992, apud BELL, 1963 p. 4), enquanto o McCartismo que caracterizou a direita dos anos 1950 tinha uma atmosfera de medo, a direita dos 1960 era caracterizada por várias organizações. Ele percebeu que a ênfase à ameaça comunista ligada ao liberalismo era na verdade uma luta contra a modernidade, o novo lugar da razão sobre a tradição. A direita do fim dos anos 1950 e início dos 1980 foi uma resposta a esta modernidade, sendo a maior reação daqueles que compartilhavam o estilo de vida e valores do fundamentalismo protestante. A sociedade Americana dos anos 1960 era pós-industrial e voltada para a modernidade, o que resultou em uma apreensão naqueles que eram produtos do antigo sistema.

Lambert (2008) também traz a teoria da secularização que alguns sociologistas usam para explicar a situação da religião no pós segunda guerra dos EUA, em que a sociedade passa por um processo de racionalização, industrialização, burocratização e urbanização, se tornando moderno e secular. Para ele, este impulso da modernização impulsionou um centro (federal) ativo e poderoso como se mostrou na Guerra Civil e a partir dos anos 1950 e 1960, o próprio supremo tribunal e o congresso estavam impondo valores liberais e cosmopolitas no sul (BRUCE, 1992).

As decisões do supremo tribunal como o fim da oração nas escolas e a imposição do fim da segregação, tinham grande valor simbólico e eram exemplos do crescente secularismo na sociedade e nas escolas. Este histórico seria uma resposta gradual ao pluralismo religioso, estendendo proteção do livre exercício a outros grupos e mantendo a “parede de separação entre igreja e estado”, o que ofendia os conservadores cristãos pois “to judge all religions as equally worthy of protection and to favour none was, to true believers, the same as saying their religion was false.” (BRUCE, 1992 p.40)²². Para Marty (1979), além da mensagem que sua religião era falsa, na visão dos evangélicos essas decisões colocariam a nação contra o próprio Deus.

Além das decisões do supremo tribunal e do congresso, o Sul fundamentalista passava por um período de crescimento, se tornando atrativo considerando a presença de petróleo, trabalho desregularizado e temperaturas mais quentes. Este movimento minou a isolamento dos fundamentalistas, agora permeados por uma cultura cosmopolita e permissividade. Esta permissividade na cultura Americana era uma ameaça ao modo de vida fundamentalista, pois tinha origem na nova afluência que também estava presente nos protestantes, apresentando novas tentações, gerando tanto uma resposta de aceitação e moderação, quanto uma reação contrária (BRUCE, 1992).

Outra grande mudança foi a promoção e aceitação de direitos a grupos ou minorias, como negros, mulheres e homossexuais, o que ofendeu os protestantes conservadores, pois iam de encontro ao individualismo do protestantismo conservador e porque caso estes novos grupos obtivessem sucesso, poderiam ocorrer grandes mudanças em poder, influência e autoridade (BRUCE, 1992). Foi neste contexto que grupos ativistas pró-família que comporiam a nova direita cristã começaram a atuar em nível local.

They were appalled at the cultural assault on the nation's Christian heritage that was mounted in the 1960s when a radical countercultural movement attacked what

²² Tradução livre; “Julgar todas as religiões como igualmente dignas de proteção e favorecer nenhuma foi, para os verdadeiros crentes, o mesmo que dizer que sua religião era falsa”.

conservatives deemed sacred while embracing that which they held to be a sacrilege (LAMBERT, 2008 p.189)²³.

Estes movimentos buscavam defender a família tradicional, a visão do pai como cabeça e provedor, a mãe como criadora e administradora, os filhos como réplicas da geração mais velha, de movimentos como o feminismo, movimento gay e mudanças na educação pública Americana que estava afetando a transmissão destes valores, com a instituição de cursos de educação sexual e a teoria da evolução.

Para Hixson (1992) a igualdade de direitos para as mulheres e a ideia de família tradicional sempre estiveram em lados opostos já que, na visão das feministas, a própria existência da família tradicional depende da subordinação da mulher, da abdicação de sua liberdade. Para Lambert (2008) a crítica feminista à cultura Americana baseada no patriarcado se estendida para a fé judaico-cristã que perpetuava essa estrutura. A revolução sexual da contracultura via a sexualidade da cultura judaico-cristã como violando a liberdade de expressão

Porém, para as mulheres que lutavam contra o movimento feminista, seus compromissos para com a família eram mais importantes do que sua satisfação própria. Por isso, ações como a Equal Rights Amendment eram vistas como baseadas em papéis de gênero que poderiam mudar, o que enfraqueceria a instituição da família, desafiando valores tradicionais e sancionando o aborto e a homossexualidade. O movimento da liberação gay também foi um forte fator, com suas ideias de orgulho gay e pressionando organizações por direitos e leis antidiscriminatórias, que levantaram a oposição por representarem uma ameaça aos papéis de gênero tradicionais, pois encorajariam os homossexuais e apresentaria aos jovens este estilo de vida como alternativa e não algo a ser evitado, sancionando a homossexualidade (HIXSON, 1992).

Para Lins da Silva (2009 pp.104), a decisão sobre o aborto (caso Roe vs. Wade) foi o estopim para a mobilização dos religiosos de direita, mas ele também cita o feminismo e movimentos de liberação sexual:

É verdade que religiosos, especialmente conservadores, vinham se agrupando com o objetivo de transformar suas crenças em políticas públicas já fazia muito tempo [...] Mas a decisão sobre o aborto, depois do sucesso de mídia que tiveram o movimento feminista, as teses do “amor livre”, o consumo de drogas, o desfraldar das bandeiras homossexuais, toda revolução cultural dos anos 1960, mobilizou os religiosos de direita mais do que nunca.

²³ Tradução livre; “Eles ficaram consternados com o ataque cultural à herança cristã da nação, que foi ocorrido na década de 1960, quando um movimento contracultural radical atacou o que os conservadores consideravam sagrado ao abraçar o que eles consideravam um sacrilégio”.

Isto porque o caso *Roe vs. Wade* de 1973 simbolizou uma grande mudança das visões tradicionais, gerando reação da oposição, de acordo com a qual a decisão teria resultados inaceitáveis como a destruição da vida humana em potencial, diminuição da autoridade masculina e a aceitação da liberdade sexual (HIXSON, 1992).

Para Hixson (1992), a transformação destes movimentos na base para a nova direita cristã foi possível graças às visões de mundo que já convergiam, sendo derivadas de crenças religiosas que enfatizam a necessidade de proteger a família e a responsabilidade da mulher nesta tarefa. Estes ativistas buscaram eventualmente um grupo político organizado que compartilhava de seus valores. Com tendência a se tornar “single issue voters”, eram fáceis de se mobilizar em torno de candidatos específicos. Com a identificação do feminismo com o liberalismo e de ambos com o partido Democrata, a mobilização aconteceu em volta da direita. A direita política usou isto a seu favor, porém isso não era suficiente e estes grupos precisariam estar ligados a uma rede maior que potencializaria a nova direita “religiosa”.

Em meados dos anos 1970, os evangélicos retornavam à ascender usando de seu apelo às massas de maneira inovadoras como transmissões de rádio e sermões para grandes públicos (BALMER, WINNER, 2002).

Church services also came directly into the home as television became a religious medium in the 1950s. By the 1970s and 1980s, a dozen or so popular “televangelists” reached millions of households with religious programs (BCP, 2007 p. 8)²⁴.

As pesquisas apontavam para um declínio na membresia de igrejas “mainline” e aumento nas evangélicas conservadoras. Havia evidências de que essas igrejas também eram politicamente conservadoras, defendendo o livre mercado como divino, por exemplo. Então o crescimento destas denominações se refletia na expansão do conservadorismo político, principalmente com a presença religiosa em meios de comunicação, em que estava presente uma mensagem política de acordo com a ideologia da nova direita (HIXSON, 1992). Um dos maiores ícones dessa nova abordagem evangélica foi Billy Graham, que pregava em grandes ajuntamentos públicos, as “cruzadas” com características revivalísticas. Graham estendeu sua influência a revistas, programas de rádio, televisão e filmes, trazendo o evangelicalismo de volta à vida pública (BALMER, WINNER, 2002).

Quatro formas do avivamento do fim dos 1970 foram especialmente significantes: o crescimento da influência de pessoas desencantados com políticas públicas, de uma

²⁴ Tradução livre; “Os cultos das igrejas também vieram diretamente para as casas, já que a televisão tornou-se um meio religioso na década de 1950. Na década de 1970 e 1980, uma dezena de “televangelistas” populares alcançaram milhões de famílias com programas religiosos.”

perspectiva neoconservadora, a ascensão dos organizadores políticos nova direita que criaram redes conectando contribuidores financeiros, institutos de pesquisa, ativistas locais e candidatos políticos, a mobilização de eleitores evangélicos e fundamentalistas por ministros conservadores e o fortalecimento do partido republicano entre 1976 e 1980. A criação da infraestrutura da nova direita chamou a atenção especialmente em paralelo com os desenvolvimentos religiosos. A nova direita, como instrumento político, colocou assuntos de questões de família no centro do programa político e se desenvolveu fora da organização Republicana (HIXSON, 1992).

Bruce (1992) argumenta que haveria características distintas na estrutura política e administrativa que davam mais chances de sucesso a movimentos como a nova direita cristã: o relativo poder dos estados, em que a cultura metropolitana encontra obstáculos para chegar nas periferias, o nível de controle local sobre a educação, que permite que grupos culturais fortes em uma área possam ter mais chances de garantir o respeito de seus valores, a baixa taxa de comparecimento às urnas que indicaria oportunidade para que um grupo organizado se tornasse uma força eleitoral.

De acordo com Bruce, os candidatos não são escolhidos pelos partidos, mas pelo eleitorado que define se o candidato é democrata ou republicano nas eleições primárias, o que concede certo poder à localidade e oferece a oportunidade de escolher um candidato com os valores “corretos”, aumentando o número de votos voltados para candidatos ou agendas específicas (HIXSON, 1992). Outro fator seria a falta de organização partidária, considerando que apenas uma pequena parte dos recursos eleitorais vem da organização partidária, sendo a maior parte por conta do próprio candidato, o que pode incentivar grupos de pressão e movimentos sociais e se tornarem ativos nas eleições, buscando estabelecer sua agenda (BRUCE, 1992).

Além disso, novas revisões e interpretações de leis sobre o financiamento de campanhas limitaram o financiamento de indivíduos, gerando maior dependência de contribuidores menores, o que também impulsionou a criação de Comitês de Ação Política, que poderiam doar caso não estivessem atrelados a um candidato. Os potenciais contribuidores do sul e oeste, por exemplo, sentiam-se frustrados e isolados, sem formas de expressar suas frustrações, poderiam responder à apelos por “direct mail”, formando redes que seriam desenvolvidas em nível local e colocando os grupos em defesa da família tradicional em comunicação (HIXSON, 1992).

Estas redes pré-existentes teriam sido muito importantes para a nova direita cristã, espalhando as mensagens de que os Estados Unidos está em degeneração e que é necessário

agir para deter este processo foram transmitidas às audiências e por redes que ligavam pastores fundamentalistas à suas congregações, (BRUCE, 1992). Foram as entidades criadas enquanto estavam longe da política que permitiram a construção da organização política (LAMBERT, 2008).

While direct mail and televangelism provided network links between leaders and followers, the already existing ties between a large number of Baptist fundamentalist pastors provided a ready-made framework for the mobilization of a leadership cadre (BRUCE, 1992, p.64)²⁵

No entanto, a percepção de ameaça compartilhada pelos ativistas locais pró-família e os ministros evangélicos impulsionada pela presença em meios de comunicação não era suficiente, pois era necessário que as pessoas fossem persuadidas que têm preocupações comuns, que há uma causa identificável para estas preocupações e que ação coletiva poderia melhorar a situação (BRUCE, 1992).

Apesar de sua insatisfação com o partido republicano, as eleições de 1976 mostraram à direita que conservadores econômicos poderiam aliar-se àqueles defensores da família tradicional e opositores às mudanças na educação em uma coalizão antiliberal, (HIXSON, 1992), além disso, o sucesso nas batalhas locais dos ativistas pró-família chamaram a atenção de estrategistas políticos, buscando usar a insatisfação conservadora com a mudança moral (LAMBERT, 2008).

Em 1979, Richard Viguerie, Howard Phillips e Paul Weyrich e outras figuras centrais da direita política, perceberam que ministros evangélicos estavam criando suas próprias redes e naturalmente buscaram estabelecer uma aliança utilizando da ideologia comum religiosa conservadora entre eles (HIXSON, 1992). Para Bruce (1992), o que os distinguiu era sua frustração com o partido Republicano e seu desejo de construir uma maioria conservadora oposta ao liberalismo social e moral evidente nos anos 1960. Percebendo a força do protestantismo conservador e da crescente vontade de ação por parte dessas pessoas, este grupo de estrategistas naturalmente se interessou pelos líderes protestantes conservadores e descobriram que os evangélicos estavam dispostos a se juntar com os conservadores seculares contra as políticas liberais (LAMBERT, 2008).

Eles estabeleceram uma rede que incluía duas organizações que seriam a base institucional da nova direita cristã: a “Religious Roundtable”, para coordenar e patrocinar treinamentos e alcançar ministros e a “Moral Majority”, uma organização de participação em

²⁵ Tradução livre; “Enquanto o correio direto e o televangelismo forneceram links de rede entre líderes e seguidores, os laços já existentes entre um grande número de pastores fundamentalistas Batistas forneceram uma estrutura pronta para a mobilização de um quadro de liderança”.

massa, na qual Jerry Falwell se estabeleceu como figura central (HIXSON, 1992). A missão era envolver líderes evangélicos na cultura, com uma plataforma política pró-vida, pró-família tradicional, pró-defesa nacional e pró-Israel (LAMBERT, 2008). A “Moral Majority” teria uma característica única, sendo capaz de unir religiosos de direita que já estavam unidos em torno de objetivos comuns, atraindo empresários da nova direita pela convergência política.

Falwell foi fundamental na mobilização de Cristãos conservadores na direita religiosa (LAMBERT, 2008). Ele se envolveu em duas campanhas de direita, a busca por restaurar o patriotismo e a resistência à aceitação de homossexuais, mais tarde estendendo seu discurso para o movimento feminista, aborto, direitos homossexuais, estabelecendo uma conexão entre as dificuldades percebidas nos planos econômicos, político e militar e a decadência moral da nação. Ele percebeu que poderia explorar as tensões entre eleitores culturalmente conservadores e a crescente orientação feminista de políticos democratas para mobilizá-los em torno de candidatos republicanos de direita (HIXSON, 1992 p. 248):

Because of their socioeconomic position evangelicals had not – contrary to a general impression – revealed distinctively conservative voting patterns in the past; but their cultural conservatism, particularly on issues related to women, sexuality, and the family, had by the late 1970s come into increasing tension with the feminist orientation of Democratic politicians.²⁶

Assim, os conservadores e a “nova direita” se organizaram para combater o liberalismo e o humanismo secular, construindo uma ideologia de forma a explicar os problemas de potenciais membros, colocando o humanismo como um sistema coerente de crenças e estabelecendo uma responsabilidade de ação (BRUCE, 1992).

In laying the ultimate blame on an entity called “secular humanism,” however, he (Falwell) was articulating sentiments that, while not unknown in the evangelical community, had been voiced mainly by local activists fighting sex education and the teaching of “evolution” in the schools (HIXSON, 1992, p. 235).²⁷

É coerente então pensar nas duas organizações principais da nova direita cristã, a “Moral Majority” e a “Religious Roundtable” como a união de vários movimentos e organizações menores em nível federal, que estavam em campanha por temas particulares que se tornaram a plataforma da Nova Direita Cristã (BRUCE, 1992), sendo a grande diferença a

²⁶ Tradução livre; “Devido à sua posição socioeconômica, os evangélicos não tinham - ao contrário de uma impressão geral – revelado padrões de votação distintamente conservadores que no passado; Mas o seu conservadorismo cultural, particularmente em questões relacionadas às mulheres, à sexualidade e à família, até o final da década de 1970 entra em tensão crescente com a orientação feminista dos políticos democratas”

²⁷ Tradução livre; “Ao colocar a culpa suprema em uma entidade chamada “humanismo secular”, no entanto, ele (Falwell) estava articulando sentimentos que, embora não desconhecidos na comunidade evangélica, foram expressados principalmente por ativistas locais que combatiam a educação sexual e o ensino da “evolução” nas escolas.”

forma organizacional, que aproveitou as redes já existentes entre seus elementos, sendo sua decisão tática mais importante a de aliar-se com ministros evangélicos com posições semelhantes (HIXSON, 1992).

Portanto, entendemos que o contexto dos anos 1950 a 1970, movimentos sociais da época nos Estados Unidos e as mudanças geradas por eles na sociedade como todo representaram uma grande força no sentido de unir e impulsionar a direita cristã a organizar-se politicamente e se mostrar como um dos maiores influentes do partido Republicano, estando ligada ao sucesso eleitoral de 1978 e 1980 e regulando as políticas que seguiram (HIXSON, 1992). Considerando este novo alinhamento político e a forte agenda inspirada pelo tradicionalismo religioso, os evangélicos também tiveram um papel no debate sobre assuntos de política externa, evidenciado na era Reagan, com questões relacionadas à guerra fria e armas nucleares.

4 ATUAÇÃO DA DIREITA RELIGIOSA NO PERÍODO DA GUERRA FRIA DA ADMINISTRAÇÃO REAGAN

Os primeiros efeitos da força da Nova Direita Cristã na política americana puderam ser sentidos com a eleição de Jimmy Carter em 1976, um candidato abertamente evangélico que conquistou a simpatia e os votos dos evangélicos do Sul, porém foi incapaz de lidar com a situação econômica e internacional do país, perdendo aprovação que se refletiu nas urnas em 1980.

Para Hixson (1992), o contexto para mobilização em 1980 da “nova direita” foi a economia vacilante, com a persistente inflação e a caminho da recessão. Esta situação interna em conjunto com eventos internacionais, como o ataque à embaixada Americana em Teerã e a invasão Soviética do Afeganistão, simbolizavam o fim do poder Americano no exterior e o fracasso governamental internamente. Porém, quando considerado o fator evangélico, Hatfield (2013) vai além e traz fatores como o fracasso de Carter em falar a linguagem moral evangélica em questões sociais delicadas como aborto, oração nas escolas e a Equal Rights Amendment (ERA), além de seu fracasso como líder em questões de defesa, que tiveram um papel fundamental para desgastar seu apoio entre líderes evangélicos e a mobilização da nova direita.

A perda de apoio de Carter entre os evangélicos esteve ligada a sua recusa em usar linguagem moral forte quando se tratando de questões sociais, como indicado na ratificação da Equal Rights Amendment no congresso em 1972 e seu apoio a princípios liberais da National Women’s Conference, o que mostrava aos evangélicos que Carter havia falhado com a família tradicional e não poderia ser confiado com a causa evangélica. Além disso, no plano internacional, as decisões controversas como a de cancelar patrocínio ao avião de bombardeio B-1 e devolver o controle do Canal do Panamá ao país o fizeram símbolo do declínio do prestígio Americano e foram criticadas por líderes como Jerry Falwell e o próprio Reagan. Sua política externa para com a União Soviética também não agradou os evangélicos, continuando as negociações com os Soviéticos e focando em uma política de direitos humanos que não era compatível com as informações advindas do Committee on the Present Danger (CPD) (HATFIELD, 2013).

O Committee on the Present Danger (CPD) foi formado por intelectuais a partir dos resultados do relatório da CIA encomendado em meados dos anos 1970 que mostrou que a União Soviética estava sendo subestimada e que a détente era um erro, trazendo a ideia de uma “janela de vulnerabilidade” que faria os EUA suscetíveis a um ataque. O CPD advocava

a necessidade de mais gastos com defesa, deixando claro para os conservadores que a única resposta aos problemas na relação entre Estados Unidos e União Soviética era fortalecer as defesas do país. Enquanto isso, outros conservadores se organizavam politicamente (HATFIELD, 2013).

A derrota de Goldwater em 1964 pode ser vista como o primeiro indicativo de uma crescente onda conservadora na política Americana. A própria candidatura de Reagan pode ser traçada até a campanha de Goldwater, em que discursou o famoso “A Time for Choosing” em apoio ao candidato, mostrando sua filosofia política conservadora, lamentando o peso dos impostos sobre os cidadãos Americanos e a interferência do governo no setor privado, exortando Americanos sobre a necessidade de persistir na batalha contra o inimigo comunista (HATFIELD, 2013).

Após o fracasso de Goldwater, os conservadores republicanos se voltaram para Reagan, que trouxe esperanças de sucesso em nível nacional após seus dois mandatos como governador da Califórnia. Reagan tinha as características necessárias para levar os conservadores à Casa Branca. Seu passado como democrata do New Deal o fez o candidato ideal para a direita, falando linguagem de parte importante do eleitorado, além de sua fidelidade ao partido Republicano e sua visão religiosa, que o ganhou a confiança de líderes evangélicos de direita (HIXSON, 1992). Reagan utilizava forte retórica ao falar sobre o comunismo e criticava a dependência de programas governamentais, buscando um balanço entre o otimismo na esperança de um futuro melhor e duras críticas da esquerda, o que o tornou também ideal para os conservadores, principalmente após os avisos alarmantes do CPD (HATFIELD, 2013).

Conforme explicado no capítulo anterior, ao longo dos anos 1970, os evangélicos se estabeleceram em organizações empenhadas em mobilizar este grupo para o ativismo político a favor da direita conservadora a quem se uniu para dar origem a chamada Nova Direita. Em 1980, a nova direita e o partido republicano apresentavam uma retórica convergente (HIXSON, 1992) e já havia uma base para a campanha de candidatos conservadores. O movimento agora estava direcionado contra as forças responsáveis pelo declínio americano, das quais Carter era o maior representante (HATFIELD, 2013). Para Hixson (1992), o maior beneficiário da insatisfação com Carter era o candidato Ronald Reagan.

Nas eleições de 1980, líderes evangélicos, que eram vistos como a expressão do Cristianismo, como Jerry Falwell e Pat Robertson (líder da organização Christian Voice), já não apoiavam Carter, mas se colocaram de um jeito ou de outro, a favor de Reagan, apesar da reluta de Robertson em se arriscar na política (MILLER, 2014). A nova direita Cristã se volta

então para Reagan, na esperança que ele lideraria os evangélicos a uma posição de poder e destaque.

Reagan, além de atrair conservadores com sua capacidade de se aproximar do eleitorado, sua fidelidade ao partido republicano e sua visão religiosa e anti-comunista também se mostrou sedutora para a Nova Direita Cristã como um todo, sendo seu papel de entusiasmado candidato religioso um dos mais importantes. Reagan também se beneficiou da ideia promovida em sua campanha de que era um símbolo do “self-made American”, produto de valores de uma pequena cidade e uma rígida ética protestante. Sua visão anti-comunista e sua posição de “peace through strength” na relação com os Soviéticos era especialmente atrativa para líderes como Falwell e este tema tem um importante papel na retórica política evangélica do período (HATFIELD, 2013).

Por sua vez, em 1980, Reagan claramente buscou este eleitorado, sendo o apelo religioso característica constante de sua retórica (HIXSON, 1992) e apoiando muitas de suas posições em questões sociais controversas e defesa nacional.

In the same 1974 speech in which he characterized the United States as a “city on a hill,” Reagan spoke of the way that America had turned its back on God by kicking Him out of public schools. Many evangelicals saw Reagan as a strong proponent of restoring legalized compulsory prayer in public schools. Reagan also seemed poised to appoint conservative justices to the Supreme Court, ones who would be willing to reconsider controversial rulings like *Engle v. Vitale* or *Roe v. Wade*. In short, Reagan embraced a particular vision of national defense that appealed to evangelicals’ worldview (HATFIELD, 2013 p. 250).²⁸

Este apelo é facilmente percebido em seu primeiro discurso como presidente, em que Reagan traz elementos religiosos, juntando a antiga religião civil com a nova retórica antissecularista (MILLER, 2014):

Together, let us make this a new beginning. Let us make a commitment to care for the needy; to teach our children the values and the virtues handed down to us by our families; to have the courage to defend those values and the willingness to sacrifice for them. [...] For those who have abandoned hope, we'll restore hope and we'll welcome them into a great national crusade to make America great again! [...] I have thought of something that is not part of my speech and I'm worried over whether I should do it. Can we doubt that only a Divine Providence placed this land, this island of freedom, here as a refuge for all those people in the world who yearn to breathe freely: Jews and Christians enduring persecution behind the Iron Curtain, the boat people of Southeast Asia, of Cuba and Haiti, the victims of drought and famine

²⁸ Tradução livre; “No mesmo discurso de 1974 em que ele caracterizou os Estados Unidos como uma “cidade em uma colina”, Reagan falou sobre a forma como a América virou as costas a Deus, chutando-o para fora das escolas públicas. Muitos evangélicos viram Reagan como um forte defensor da restauração da oração obrigatória legalizada nas escolas públicas. Reagan também parecia estar pronto para nomear juízes conservadores para a Suprema Corte, aqueles que estariam dispostos a reconsiderar decisões controversas como *Engle v. Vitale* ou *Roe v. Wade*. Em suma, Reagan abraçou uma visão particular da defesa nacional que apelou para a visão de mundo dos evangélicos.”

in Africa, the freedom fighters of Afghanistan and our own countrymen held in savage captivity. I'll confess that I've been a little afraid to suggest what I'm going to suggest -- I'm more afraid not to -- that we begin our crusade joined together in a moment of silent prayer. God bless America.²⁹

Chamado por pesquisadores de “God strategy”, Reagan inaugurou esta estratégia segundo a qual os candidatos à presidência Americana que querem ser levados à sério pelo eleitorado religioso, principalmente conservadores, precisam demonstrar religiosidade pública de maneira calculada, uma forma moderna da “religião civil” (MILLER, 2014).

Sua retórica religiosa e mensagem sobre um governo menor, menores impostos e forte defesa nacional pareceram surtir efeito e que os eleitores evangélicos seguiram a liderança de televangelistas como Falwell: Reagan ganhou com maioria absoluta dos votos e no senado, os democratas perderam 12 assentos. Com a vitória presidencial e trinta e três assentos na Casa, o partido Republicano triunfou pela primeira vez desde 1952 (HIXSON, 1992).

Os evangélicos creditaram este sucesso à suas organizações e o impacto de seu ativismo eleitoral, vendo o resultado como uma evidência do voto a favor da família tradicional. Porém, não há evidências suficientes que comprovem esta atribuição nem mesmo que houve um realinhamento no sentido conservador. Os resultados de 1980, mesmo que impressionantes, foram um voto de não confiança na administração em exercício. Para cientistas políticos, questões econômicas foram determinantes para o voto em 1980 e questões de política externa em segundo plano, com o público mais ambivalente (HIXSON, 1992).

As questões culturais como aborto e ERA, enfatizadas pela nova direita cristã mostraram ter um papel pequeno em definir o voto dos eleitores, não eram importantes o suficiente para determinar decisões de eleitores, e a mobilização dos evangélicos não teve o impacto que se pensava, considerando que o voto de protestantes evangélicos brancos, por exemplo, não foram diferentes do voto de americanos brancos como um todo, além de que os adeptos da Moral Majority, considerada a mais importante organização de mobilização, já votavam no partido republicano (HIXSON, 1992).

²⁹ Tradução livre; “Juntos, vamos fazer deste um novo começo. Vamos nos comprometer a cuidar dos necessitados; Ensinar aos nossos filhos os valores e as virtudes que nos transmitiram as nossas famílias; Ter a coragem de defender esses valores e a vontade de sacrificar por eles. [...] Para aqueles que abandonaram a esperança, restauraremos a esperança e os receberemos em uma grande cruzada nacional para tornar a América boa de novo! [...] Eu pensei em algo que não faz parte do meu discurso e estou preocupado sobre se eu deveria fazê-lo. Podemos duvidar que apenas uma Divina Providência colocou esta terra, esta ilha da liberdade, aqui como um refúgio para todas as pessoas do mundo que desejam respirar livremente: judeus e cristãos que perseguem a perseguição atrás da Cortina de Ferro, as pessoas do barco do Sudeste Asiático De Cuba e do Haiti, vítimas da seca e da fome na África, os lutadores da liberdade do Afeganistão e os nossos compatriotas em cativeiro selvagem. Confesso que tive um pouco medo de sugerir o que eu vou sugerir - eu tenho mais medo de não - que começamos nossa cruzada juntada em um momento de oração silenciosa. Deus abençoe a America”

Um estudo publicado em 1982 concluiu que as preocupações com a inflação e desemprego foram as decisivas para a eleição de 1980. A preocupação econômica pesou mais que as identificações partidárias ou ideológicas nesta eleição, sugerindo que a incapacidade de Carter de resolver os problemas econômicos nos EUA era a maior razão para sua rejeição. Os números apoiaram esta visão, já que cerca de 40% dos que votaram para Reagan disseram que foi como um protesto contra Carter e não por suas posições (ENGSTROM, 1982).

Isto mostrou que a direita cristã teve pouco efeito nos resultados, sendo difícil afirmar que os esforços de televangelistas tenham formado uma coalizão permanente para o partido Republicano. Apesar de sua grande audiência, líderes como Falwell e Robertson não conseguiram traduzir seus esforços em reconhecimento ou influência real (HATFIELD, 2013). Porém, é necessário, esclarecer que a real influência da mobilização de evangélicos é de difícil determinação e os resultados são inconclusivos (HIXSON, 1992). Reagan, portanto, não precisava da Direita Cristã para ganhar as eleições (MILLER, 2014), porém estes resultados não significaram que não houve mudança alguma em 1980 nem que a nova direita cristã não tenha sido importante para o período.

Podemos concluir que no fim da eleição de 1980, o partido Republicano era um partido de direita, sendo o presidente uma figura de direita e ligado à direita radical. Isto evidenciava certa convergência entre republicanos e ativistas de direita, sendo um desenvolvimento bastante significativo na política Americana: “But while a Republican victory in 1980 may, given Carter’s troubles at home and abroad, have been inevitable, the right wing ascendancy that accompanied it was not.” (HIXSON, 1992, p. 269)³⁰.

Além disso, os evangélicos não podem ser dispensados, pois foram uma “força inquestionável na onda Reagan” (MILLER, 2014) e a habilidade de líderes Cristãos em unir evangélicos de diversos lugares e crenças doutrinárias e mobilizá-los para a política por meio da televisão era um fenômeno em desenvolvimento que iria desempenhar um importante papel no mandato de Reagan (HATFIELD, 2013). Os evangélicos esperavam que Reagan tornasse suas crenças em políticas públicas, mas logo perceberam que para obterem sucesso em seu envolvimento na política, precisariam deixar em segundo plano as origens religiosas de sua mobilização (BRUCE, 1992).

Ainda que a campanha de Reagan tenha sido especialmente atrativa para grupos socialmente conservadores como evangélicos, sua administração estava dividida entre conservadores que simpatizavam com a agenda de mudanças sociais dos evangélicos e os que

³⁰ Tradução livre; “Mas enquanto uma vitória republicana em 1980, devido aos problemas de Carter em casa e no exterior, pode ter sido inevitável, a ascendência da direita que o acompanhou não foi”.

tinham uma visão mais pragmática, buscando focar a atenção em objetivos diferentes da agenda evangélica, que acreditavam ser mais urgentes e possíveis de alcançar (HATFIELD, 2013). O foco na economia significaria que as preocupações evangélicas seriam desconsideradas a princípio:

In March 1981, Senate Majority Leader Howard Baker announced that, as long as the economy of the nation was in turmoil, social issues would be put on the back burner. He referred to social issues as both “collateral” and “emotional” and claimed that the GOP was united in this view. The next day Reagan gave an interview to the Washington Post in which he said much the same thing. For some evangelicals, this was a clear sign that Republicans wanted their votes but not their agenda (MARLEY, 2006, p. 854).³¹

Logo, evangélicos se frustraram com a presidência, exigindo satisfação, porém líderes como Falwell foram mais cautelosos, temeroso em denunciar a administração e ferir sua relação com Reagan. Os líderes passaram a buscar outras oportunidades de definir sua influência na Casa Branca, sendo uma delas as figuras evangélicas indicadas para posições no governo (HATFIELD, 2013). Reagan sabia que seus parceiros evangélicos esperavam vitórias claras em troca do apoio que ofereciam. Suas indicações iniciais ofereceram esperanças: James Watt, pentecostal e forte conservador, como Secretário do Interior, ativista anti-aborto C. Everett Koop, cirurgião geral e Robert Billings no Departamento da Educação (MILLER, 2014).

No entanto, os apoiantes de Reagan continuaram insatisfeitos e culminaram com a indicação de Sandra O’ Connor para o Supremo Tribunal em meados de 1981, em quem não confiavam para reverter o caso Roe vs. Wade. Falwell buscou ser mais sensato com a nomeação, com uma tática de “esperar para ver”: “Falwell told evangelicals it would be foolish to turn against the only president who had ever shared their vision for the United States” (HATFIELD, 2013; p. 162)³² Os líderes evangélicos buscaram, então, áreas em que poderiam apoiar a administração no lugar de mostrar a insatisfação com a falta de atitude nas questões sociais.

Em questões de política externa, os evangélicos puderam perceber resultados mais imediatos, já que o fortalecimento da defesa Americana era uma das prioridades na administração Reagan. Uma das principais características da estratégia de Reagan era a visão

³¹ Tradução livre; “Em março de 1981, o líder da maioria do Senado, Howard Baker, anunciou que, desde que a economia da nação estivesse em tumulto, as questões sociais seriam colocadas em segundo plano. Ele se referiu a questões sociais como “colateral” e “emocional” e afirmou que o GOP estava unido nesta visão. No dia seguinte, Reagan deu uma entrevista ao Washington Post, no qual ele disse praticamente o mesmo. Para alguns evangélicos, isso era um sinal claro de que os republicanos queriam seus votos, mas não sua agenda”.

³² Tradução livre; “Falwell disse aos evangélicos que seria tolo se voltar contra o único presidente que já havia compartilhado sua visão para os Estados Unidos”.

da Guerra Fria como uma luta ideológica que poderia ser ganha. Apesar de sua forte retórica anti-comunista, ele não queria uma guerra com os Soviéticos, mas queria prevenir uma guerra nuclear. Para ele, o único modo de se fazer isso seria através de uma política externa agressiva para afirmar a superioridade militar e moral Americana, uma “paz através da força” (HATFIELD, 2013).

Reagan logo foi a luta para aumentar os gastos com a defesa Americana. Quando este aumento dramático mostrou ser arriscado para outro objetivo de Reagan, o de um orçamento federal balanceado, Reagan priorizou a defesa e começou o maior acúmulo militar na história Americana (HATFIELD, 2013).

The Pentagon duly ordered scores of additional B-1 bombers, at roughly \$280 million dollars per plane, and stepped up the development of the B-2 Stealth bomber (\$44 billion for development plus the first twenty aircraft) as well as various missile systems. The navy initiated plans for a 600-ship “blue water” fleet, which entailed construction of 133 new ships at a total cost of \$80 billion. [...] Rather than balancing the nation’s books, as “supply side” economists somehow claimed, Reagan’s massive tax cuts and military expenditures would fasten more than a trillion dollars of debt on the country, creating a structural fiscal debt that remains to this day (CRAIG; LOVEGALL, 2009, p. 313)³³

Avançando em suas políticas, Reagan indicou sua intenção de ir além da política da contenção da Guerra Fria. Entre 1981 e 1984, a administração Reagan desenvolveu as políticas que direcionariam a abordagem de Reagan nas relações com a União Soviética (HATFIELD, 2013). Em 1982, o Departamento de Estado e o Conselho de Segurança Nacional dos Estados Unidos produziram uma política de segurança segundo a qual o exército Americano deveria ser capaz de vencer uma guerra contra a União Soviética, revertendo a expansão comunista no mundo (CRAIG; LOVEGALL, 2009). Em 1983, a administração Reagan anunciou que a política Americana para com a União Soviética consistiria de três elementos: resistência ao imperialismo soviético, pressão interna na URSS para enfraquecer as fontes de seu imperialismo e negociações para eliminar qualquer transferência de tecnologia que pudesse aperfeiçoar o exército Soviético (HATFIELD, 2013).

A política de Reagan de acúmulo de armas nucleares provocou debates sobre a ética e perigos de uma guerra nuclear, em que a religião sempre teve um importante papel. A bomba

³³ Tradução livre; “O Pentágono ordenou devidamente dezenas de bombardeiros B-1, em cerca de US \$ 280 milhões por avião, e intensificou o desenvolvimento do bombardeiro B-2 Stealth (US \$ 44 bilhões para desenvolvimento mais as primeiras vinte aeronaves), bem como vários sistemas de mísseis. A Marinha iniciou planos para uma frota de “água azul” de 600 navios, que implicou a construção de 133 novos navios com um custo total de US \$ 80 bilhões. [...] Em vez de equilibrar os orçamentos da nação, como os economistas do “lado da oferta” de alguma forma alegaram, os recortes de impostos maciços de Reagan e as despesas militares fixariam mais de um trilhão de dólares de dívida no país, criando uma dívida fiscal estrutural que permanece até hoje.”

atômica representava um dilema para os Cristãos Americanos, pois ela reforça as noções do excepcionalismo Americano e ao mesmo tempo, traz à tona sentimentos de repulsa moral. Líderes como Billy Graham, se colocaram contra a posição da Direita Religiosa quanto à questão de defesa, levando a moral da fé ao ativismo anti-nuclear que compreendia grupos religiosos e seculares, se opondo contra esta característica da administração Reagan. Para estes grupos, a preocupação em ganhar a corrida armamentista, além de significar arrogância, ignorava aqueles sofrendo sob comando Soviético (HATFIELD, 2013).

The antinuclear pronouncements of the mainline churches bedeviled Reagan throughout his presidency, but midway through his first term it was the nuclear freeze movement that demanded his attention. The campaign to halt the testing, production, and further deployment of nuclear weapons enlisted thousands of Americans, including many religious folk, and spawned a host of ad hoc committees, forums, workshops, and demonstrations, including one of the largest ever in New York City on June 12, 1982. In a referendum held during the fall elections of that year, twelve million Americans voted for a freeze on nuclear weapons. (LOVELAND, 1996, p. 220)³⁴

Neste contexto, evangélicos da Direita Religiosa, principalmente Falwell e a Moral Majority se tornaram defensores da política Reagan contra o movimento anti-nuclear, visto como instrumento soviético para controlar as mentes Americanas a aceitar acordos de controle de armas. Para Reagan, o movimento era uma ameaça a sua política de defesa, e os evangélicos representavam uma força no sentido de garantir o apoio doméstico para estas políticas (HATFIELD, 2013).

Buscando modificar as opiniões da população quanto a sua política, Reagan deu seu famoso discurso em 1983 no encontro anual da Associação Nacional de Evangélicos (ANE), colocando a União Soviética como um “império do mal” (MILLER, 2014). Neste mesmo discurso também criticou aqueles que não apoiavam seus esforços e argumentou que o movimento anti-nuclear oferecia apenas uma ilusão de paz, pois não incentivaria os Soviéticos a negociarem seriamente, impedindo os EUA de modernizarem sua defesa, se tornando vulnerável (LOVELAND, 1996).

As palavras de Reagan definiram ainda mais as tensões entre os evangélicos sobre a questão nuclear, mas agradaram aos evangélicos da direita, já que Reagan mostrou que estava disposto a falar da Guerra Fria em termos maniqueístas, de uma luta do bem contra o mal.

³⁴ Tradução livre; “Os pronunciamentos antinucleares das igrejas mainline bombardearam Reagan ao longo de sua presidência, mas, no meio do seu primeiro mandato, foi o movimento antinuclear que exigiu sua atenção. A campanha para interromper o teste, a produção e a implantação de armas nucleares recrutou milhares de americanos, incluindo muitos religiosos, e gerou inúmeros comitês, fóruns, workshops e manifestações ad hoc, incluindo um dos maiores de Nova York Cidade em 12 de junho de 1982. Num referendo realizado durante as eleições de outono desse ano, doze milhões de americanos votaram em um congelamento de armas nucleares.”

Seus apoiantes acreditavam nesta retórica, não como uma figura, mas como realidade (HATFIELD, 2013).

Isso porque, de acordo com Hixson (1992, apud ROHTER, 1968), os valores do fundamentalismo religioso conduzem ao direitismo radical por conta da ética protestante (Weber) ou de chamado (Lutero), colocando a responsabilidade sobre o indivíduo para produzir e alcançar, sendo o comunismo ou socialismo uma abominação que vai de encontro à vontade de Deus. Assim como em relação ao “humanismo secular”, mais uma vez a ideia dualista é empregada, dessa vez, para descrever a batalha contra o comunismo e sua personificação, a União Soviética. Para Bruce (1992), é necessário considerar que pensamentos em uma cultura particular podem predispor as pessoas a pensarem de modo monístico, sendo uma continuação de estilo de pensamento no centro das religiões mais tradicionais.

O discurso de Reagan mostrou a polaridade de opiniões sobre o assunto na população. Com ele, Reagan e a ANE conseguiram atrair a atenção para o assunto e desafiaram os evangélicos a se envolverem, mas o discurso também incomodou seus oponentes, seculares e religiosos, que viram o discurso como um espetáculo para a mídia (HATFIELD, 2013). Jerry Falwell foi um dos televangelistas que se afirmaram na ideia de que o maior problema do mundo era o comunismo e que naquele momento os Estados Unidos precisaria de uma forte defesa nacional. Reagan valorizava a ajuda dos televangelistas e em 1983, convidou Falwell à casa branca para discutir o movimento anti-nuclear e como combatê-lo (LOVELAND, 1996). Chegando a conclusão que um dos problemas em passar sua mensagem de paz pela força era a natureza complicada do tema. Assim, Falwell pediu para que providenciassem um material com uma linguagem mais acessível e logo os utilizou junto a Moral Majority para criticar o movimento anti-nuclear e defender as políticas de Reagan por meio de propagandas em jornais (HATFIELD, 2013).

Reagan também teve a ajuda de Falwell, Robertson e outros televangelistas da Nova Direita Cristã em promover sua Iniciativa Estratégica de Defesa (IED ou Star Wars, para os críticos), um sistema de defesa contra ataques de mísseis, criticado por seu alto custo, viabilidade questionável e possível desestabilizador da relação EUA e URSS, os televangelistas colocavam a Iniciativa como superior moralmente falando à política de Destruição Mútua Assegurada (LOVELAND, 1996). Após a reeleição de Reagan em 1984, o movimento anti-nuclear perdeu força, mas os esforços em cultivar o apoio evangélico mostrou ter resultados mistos, pois os evangélicos permaneciam divididos quanto à questão nuclear (HATFIELD, 2013).

Apesar das divisões, um ponto em comum entre os críticos seculares e os que apoiavam as políticas de defesa de Reagan era que ambos, em última instância, temiam a guerra nuclear, mas de diferentes perspectivas. Um dos elementos a ser analisado é o interesse dos evangélicos na guerra nuclear devido a suas crenças sobre a profecia Bíblica, acreditando que a proliferação de armas nucleares anunciava o fim dos tempos e da batalha final do bem e do mal em que Cristo voltaria para a Terra (HATFIELD, 2013). Reagan demonstrava interesse nessas profecias, o que era alarmante para observadores e alguns de seus eleitores (MILLER, 2014), mas ele negava que suas crenças eram fatalistas, o que foi evidenciado pela própria proposta do IED.

Os partidários religiosos de Reagan viram o IED como uma ferramenta para ganhar a Guerra Fria, porém o presidente via como um modo de prevenir a guerra nuclear e que os Estados Unidos poderiam compartilhar a tecnologia com os soviéticos, uma proposta que não agradava a Direita Religiosa. Para Reagan, era sua missão religiosa pessoal livrar o mundo da ameaça nuclear :

Reagan's vision for SDI reflected his desire to prevent nuclear war. His willingness to propose sharing the technology with the Soviets further demonstrated his readiness to work with the Soviets to eradicate the threat of a Soviet nuclear attack, rather than to achieve total nuclear domination of the Soviets. It is less certain, however, that Reagan's evangelical supporters saw SDI in the same way. Talk of having a "bulletproof vest" against a Soviet nuclear attack, plus the constant emphasis on acquiring missile defense technology before the Soviets, showed the extent to which the Religious Right wholly distrusted Soviet intentions in arms control negotiations (HATFIELD, 2013; p. 246).³⁵

As crenças da Direita Religiosa sobre o fim dos tempos era menos clara, porém, considerando sua crença na inevitável batalha final e a natureza imutável da profecia Bíblica, os líderes evangélicos surpreenderam mais uma vez, ao apoiar a visão de Reagan que o apocalipse poderia ser evitado ou adiado. Além disso, da mesma forma que apoiaram a administração Reagan contra o movimento anti-nuclear, defenderam o IED de suas críticas, mesmo sendo uma proposta permeada de incertezas, o que gerou certos questionamentos. Isto deixou claro que o comprometimento da Direita Religiosa com a Direita Secular dirimia sua credibilidade em debates sobre defesa nacional, estando disposta a ignorar falhas perceptíveis como o custo indefinido e a difícil viabilidade do projeto (HATFIELD, 2013).

³⁵ Tradução livre; "A visão de Reagan para o IED refletiu seu desejo de evitar a guerra nuclear. Sua vontade de propor a partilha da tecnologia com os soviéticos demonstrou ainda a sua disponibilidade para trabalhar com os soviéticos para erradicar a ameaça de um ataque nuclear soviético, ao invés de alcançar a dominação nuclear total dos soviéticos. No entanto, é menos certo que os adeptos evangélicos de Reagan viam o programa da mesma forma. Falar de ter um "colete à prova de balas" contra um ataque nuclear soviético, além da ênfase constante na aquisição de tecnologia de defesa de mísseis antes dos soviéticos, mostrou até que ponto a Direita Religiosa desconfiava completamente das intenções soviéticas nas negociações de controle de armas".

A postura de Reagan com relação a União Soviética começou a mudar em 1984. No ano anterior, sua retórica já havia assumido um tom mais brando, porém tendo em vista as eleições e os conselhos de sua esposa Nancy, essa mudança, apesar de ter sido importante, pode ser rotulada como apenas vantagem política por alguns. No entanto, Reagan parecia estar realmente preocupado com a possibilidade de uma guerra após o exercício nuclear da OTAN que foi levado a sério pelos Soviéticos (CRAIG; LOVEGALL, 2009).

Em Março de 1985, com a morte de Konstantin Chernenko e a ascensão de Mikhail Gorbachev ao poder na União Soviética, Reagan viu o potencial para a negociação. Ao expressar um sério desejo de reforma no país, vendo a necessidade de cortar gastos com a defesa Soviética, a visão de Gorbachev foi fundamental para a mudança de atitude de Reagan. Na conferência de Genebra, não conseguiram chegar em um acordo e Reagan deixou claro seu comprometimento com o IED, mas expressaram estar dispostos a diminuir o perigo nuclear. Esta conferência abriu caminho para demais negociações e em 1986, os líderes se encontraram em Reykjavik, Islândia, para discutir a redução de armas nucleares. (CRAIG; LOVEGALL, 2009).

Após uma escalada de propostas de redução de armas nucleares, Gorbachev fez uma proposta radical, a de eliminar todas as armas nucleares de ambas as nações até 1996, na condição do confinamento laboratorial do IED, garantindo que não seria de fato empregado pelos Estados Unidos. Reagan não estava disposto a comprometer o IED e a reunião em Reykjavik terminou sem grandes resultados práticos. Para aqueles que apoiavam Reagan, a reunião significou a vitória Americana, bem-sucedido em convencer a URSS que não ganhariam a corrida armamentista. Para outros, havia sido insensato barganhar o arsenal nuclear baseado na esperança de um sistema de defesa. A reunião de Reykjavik, no entanto, foi importante pela clareza que trouxe à Guerra Fria, ao colocar as nações em uma situação de possível total desarmamento, a questão da falta de informação foi mitigada, revelando a posição dos dois países (HATFIELD, 2013).

Em 1987, Reagan convidou Gorbachev para ir aos Estados Unidos para uma reunião e a assinatura do Tratado de Forças Nucleares de Alcance Intermediário (Intermediate-Range Nuclear Forces – INF). Esta havia sido a primeira vez que as potências concordaram com a eliminação de uma classe de armas nucleares no lugar de limitar a produção, criando mecanismos de verificação do cumprimento do tratado. Com o avanço das negociações, ficou claro que os evangélicos não compartilhavam da nova visão de Reagan e ainda viam a União Soviética como o “império do mal” de 1983 (HATFIELD, 2013).

It is clear that Reagan and the Religious Right shared a number of common beliefs about Soviet communism. Both detested everything for which communism stood. There were key differences, though, in how both sides viewed the conduct of U.S.-Soviet relations. Reagan never stopped talking tough about communism, but he also saw that compromise, negotiation, and diplomacy were important if the two superpowers were to end the decades of mistrust that had animated the arms race. In short, where the Religious Right often dehumanized Soviet communists, painting them as the mere purveyors of monstrous evil, Reagan humanized the Cold War by seeking to find common human interests between the two sides. (HATFIELD, 2013; p. 244).³⁶

Apesar destas diferenças, líderes evangélicos permaneceram firmes defensores do IED no segundo termo de Reagan. A população Americana, seguia ambivalente sobre os gastos com programas como o IED. No final dos anos 1980, após os exponenciais gastos com defesa da administração Reagan na qual a Direita Religiosa representou importante papel, boa parte dos Americanos já não acreditava que a União Soviética tinha capacidades superiores aos EUA (HATFIELD, 2013).

Assim, a Nova Direita Cristã, ao final da era Reagan, não alcançou o sucesso substancial legislativo pretendido, nas áreas sociais como aborto e ERA. Os evangélicos da direita começaram a perceber o funcionamento da política e os obstáculos à seus objetivos como as diferenças ideológicas na própria administração Reagan: “In short, the Religious Right’s conception of Reagan as a single-minded executive leader firmly in control of his administration and shaping policy to meet the desires of his constituents was both inaccurate and naïve.” (HATFIELD, 2013, p. 327)³⁷ Acreditando que Reagan colocaria sua agenda em prática, a direita religiosa indiretamente endossou o culto à presidência Americana, colocando o Presidente no centro dos conflitos culturais contemporâneos dos Estados Unidos, o que permanece um forte elemento na política Americana atual.

Mesmo sem ganhos legislativos, a direita cristã não deve ser descartada, pois foi um elemento fundamental da coalizão Reagan (MILLER, 2014) ao oferecer contínuo apoio à administração. A direita cristã buscou unir evangélicos conservadores em torno das causas colocadas por Reagan e a administração, em troca, garantiu acesso à presidência, mesmo que esporadicamente. Assim, para ter oportunidades na Casa Branca, a direita religiosa abriu mão

³⁶ Tradução livre; “Fica claro que Reagan e a Direita Religiosa compartilhavam de uma série de crenças comuns sobre o comunismo soviético. Ambos detestavam tudo que o comunismo significava. No entanto, houve diferenças importantes na forma como ambos os lados consideravam a conduta das relações entre os EUA e a União Soviética. Reagan nunca parou de falar sobre o comunismo, mas ele também viu que o compromisso, a negociação e a diplomacia eram importantes se as duas superpotências acabassem com as décadas de desconfiança que haviam animado a corrida armamentista. Em suma, onde a Direita Religiosa muitas vezes deshumanizava os comunistas soviéticos, pintando-os como meros fornecedores do monstruoso mal, Reagan humanizou a Guerra Fria procurando encontrar interesses humanos comuns entre os dois lados.”

³⁷ Tradução livre; “Em suma, a concepção da Direita Religiosa de Reagan como líder executivo de mente única, firme no controle de sua administração e moldando a política para satisfazer os desejos de seus eleitores, era imprecisa e ingênua”

de sua habilidade de criticar a administração Reagan e suas decisões em política externa e se tornou submissa à administração, adotando suas posições quase por completo, mesmo que ao custo de sua própria coerência (HATFIELD, 2013).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Podemos perceber que os pensadores clássicos Locke, Tocqueville e Weber, que tratavam da relação entre religião e política, além de reconhecerem a importância da religião para a democracia, defendiam mesmo que com suas ressalvas, a tolerância religiosa e a não ingerência da religião, simbolizada pela igreja ou não, em assuntos do Estado.

Estes pensadores foram de grande importância, pois também influenciaram o pensamento dos pais fundadores, que assinaram a declaração da independência dos Estados Unidos em 1776. Apesar de não serem ortodoxos em sua fé Cristã, recusando-se a acreditar em certos dogmas como a divindade de Cristo, acreditavam que Deus não deveria ser excluído da vida pública, mas ao mesmo tempo buscaram proteger a liberdade religiosa e a separação da igreja e estado. Assim, apesar de serem frequentemente invocados como defensores da fé cristã, as crenças dos pais fundadores eram mais complexas e envolviam uma relação entre fé e liberdade.

Percebemos que a relação entre estes dois elementos é significativamente abalada quando há uma séria ameaça percebida aos valores tradicionais, como vemos na mobilização evangélica a partir dos movimentos sociais dos anos 1960 contra a ameaça do “humanismo secular”. A atuação política evangélica por meio da Nova Direita Cristã mostrou os limites da tolerância religiosa para certos grupos quando diante de um movimento que vai de encontro a seus valores, evidenciando uma luta religiosa contrária à luta secular, mas que ganha força a partir dela.

Também percebemos que a atuação da Nova Direita Cristã na política foi no sentido contrário à recomendação dos pensadores clássicos, que defendiam uma não ingerência da religião na esfera do Estado. Também desconsideraram os alertas de Tocqueville de que se houvesse intromissão da Igreja nas questões do Estado, a própria igreja arriscava perder prestígio estimulando controvérsias e rejeição e o perigo de atrelar a crença em Deus às mutáveis políticas e personalidades do governo: a Nova Direita Cristã buscou uma agenda política baseada na moral religiosa e se mostrou disposta inclusive a se aliar a um candidato político como Reagan.

No entanto, os evangélicos da Nova Direita Cristã se mostraram flexíveis e adaptáveis no contexto político, em que precisaram abrir mão de certos aspectos como os ganhos legislativos e os elementos de fé no fim dos tempos ligados à guerra nuclear para serem bem-sucedidos em outros, mantendo sua posição de destaque em uma administração disposta a falar sua língua. Mesmo não sendo responsáveis pela eleição de Reagan ou terem avançado

em sua agenda específica, encontrando os embates políticos à promoção de particularismos, a Nova Direita Cristã teve um significativo papel no impulso e direção conservadora que deu ao partido Republicano e no debate sobre as políticas externas de Reagan.

Esta dinâmica deixou uma herança religiosa forte na política Americana por meio da direita cristã ligada ao partido Republicano. Apesar de a Constituição proibir qualquer tipo de teste religioso para candidatos à presidência, quase todos os presidentes Americanos foram Cristãos. O período Reagan teve um importante papel no consciente Americano de direita no sentido de estabelecer a necessidade de um presidente com valores morais.

Em um contexto de pluralismo religioso, onde há divisão da esfera pública e privada e uma cultura de moderada tolerância que restringem a religião na vida pública, para que estes valores mantenham seu lugar, precisam ser reconsiderados como necessários para o bem público ou de acordo com a razão, de certo modo encobrendo suas origens fortemente religiosas. A direita cristã da Era Reagan encontrou estes obstáculos e buscou contorná-los de várias maneiras para manter sua posição na administração.

Ainda assim, a importância da religião (ou elementos religiosos) na figura do presidente permaneceu, de modo que podemos perceber o apelo religioso presente na retórica política de líderes políticos e presidentes que sucederam. Percebemos isto principalmente em uma época de alinhamento da fé Cristã evangélica e política, se manifestando domesticamente e na relação com outros países, sendo muitas vezes usada para legitimar ações contra outros países, muitas vezes por razões de interesses econômicos, como vemos na administração George W. Bush. Assim, o papel da religião tanto para líderes políticos quanto para líderes religiosos toma diferentes formas de acordo com o contexto social e político em que é empregado, podendo ser utilizado, como aconteceu com Ronald Reagan e posteriormente Bill Clinton, para conseguir apoio para sua visão do país, seus valores e propósitos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALMER, R.; WINNER, L. F. **Protestantism In America**. Editora Columbia University Press, 2002.

BERGER, S. D. *The Sociological Quarterly*. v. 12, n. 4, p. 486-499, a. 1971.

BOISI CENTER FOR RELIGION AND AMERICAN PUBLIC LIFE, "Religious Pluralism in the United States," vol. 1 of the Boisi Center Papers on Religion in the United States, 2007. [Available at <centers/boisi/publications/boisi_center_papers.html> acessado em 15/04/2017]

BRUCE, S. **The Rise and fall of the new christian right**: Conservative Protestant Politics in America 1978-1988. Editora Oxford University Press. 1992.

COLEMAN, J. A. **Sociological Analysis** v. 29, n. 2, p. 55-66, a. 1968.

CRAIG, C.; LOGEVALL, F. **America's cold war**. The politics of insecurity. Editora Harvard University Press Cambridge, Massachusetts London, England, p. 439, 2009.

DULLES, A. **The Deist Minimum**, 2005. Disponível em <<https://www.firstthings.com/article/2005/01/the-deist-minimum>> acessado em: 22/02/2017.

ENGSTROM, R. L. **The 1980 Election and the Realignment** Thesis: A Note of Caution," American Studies (Mei-kuo-Yen-chiu), p. 107-132. a. 1982.

FRANKLIN, B. [Carta] 09 de Março de 1790, Philadelphia [para] STILES, E. Para Ezra Stiles, com uma declaração de sua fé.

GRAEBNER, N. A. **The Journal of Religion**. v. 56, n. 3, p. 263-273, a.1976.

HART, A. **Journal of History**. "Religious Communities of 1960s America" v. 7, n.1, 2015.

HATFIELD, J. R. **For God and Country: The Religious Right, the Reagan Administration, and the Cold War**, 2013, 358 folhas. Trabalho de conclusão de curso (tese) – curso de doutorado em Filosofia – College of Arts and Sciences of Ohio University - Athens, 2013.

HIRSCHMAN, C. **Ann. Rev. Sociol by Annual Reviews Inc**. America's Melting Pot Reconsidered. v. 9, p. 397-423, 1983.

HIXSON, W. B. **Search for the American Right Wing**. Editora Princeton University Press, 1992.

KRITSCH, R. **Rev. Sociol. Polít**. Rumo Ao Estado Moderno: As Raízes Medievais de Alguns de Seus Elementos Formadores. v. 23, p. 103-114, 2004.

LAMBERT, F. **Religion in American Politics**. Editora Princeton University Press, 2008.

- LOADER, C.; ALEXANDER, J. C. **American Sociological Association** Max Weber on Churches and Sects in North America: An Alternative Path towards Rationalism, *Sociological Theory*, v. 3, n.1, p. 1-6, a. 1985.
- LOCKE, J. **A Letter Concerning Toleration**, Editora Princeton University Press, 1796.
- LOCKE, J. **Locke: Political Essays**. Editora Cambridge University Press, 1997.
- LOCKE, John. **Second Treatise of Government**. Editora Barnes&Noble Publishing, 2004.
- LOVELAND, A. C. **American Evangelicals and the U.S. Military, 1942-1993**. Editor Louisiana State University Press, 1996.
- MARLEY, D. J. *Journal of Church and State*. Ronald Reagan and the Splintering of the Christian Righ. v. 48, n. 4, p. 851-868, 2006.
- MARTY, E. M. *et al.*, **Religion in America: 1950 to the Present**. Editor Harper & Row, Publishers Inc. 1ª edição, 1979.
- MEACHAM, J. **American Gospel**. Random House Trade Paperback Edition, 2007.
- MILLER, S. P. **"The Age of Evangelicalism: America's Born-Again Years"** editor *Oxford University Press, a division of Oxford University*. 2014.
- NOLL, M. A. *et al.*, **Evangelicals and Science in Historical Perspective** "Science, Theology, and Society: From Cotton Mather to William Jennings Bryan", Editora *Oxford University Press*, 1999.
- PISIER, E. **História das Ideias Políticas**. Editora Manole Ltda, 2004.
- ROHTER, I. S. **The Genesis of Political Radicalism: The Case of The Radical Right**. Department of Political Science, University of California, 1968.
- SCAFF, L. A. **SOCIETÀ MUTAMENTO POLITICA** (Rivista Italiana di Sociologia). Max Weber in the United States, v. 5, n. 9, p. 271-291, 2014.
- SILVA, C. E. L. *et al.* **Uma Nação com Alma de Igreja: Religiosidade e Políticas Públicas nos Estados Unidos**. Editora Paz e Terra, 2009.
- THOMAS JEFFERSON, **Danbury Baptist Association**, 1802.
- THOMPSON, M. V. **"In the Hands of a Good Providence": Religion in the Life of George Washington**, Editora Charlottesville: University of Virginia Press, 2008.
- TOCQUEVILLE, A **Democracia na América: Livro I - Leis e Costumes**. Editora Martins Fontes, 2005.
- TOCQUEVILLE, A. **Democracia na América: Livro II - Sentimentos e Opiniões**. Editora Martins Fontes, 2004.

TOCQUEVILLE, A. **Democracy In America**, Impresso por Scatcherd and Adams, Harvard College Library, 1839.

WASHINGTON, G, **The Writings of George Washington** (from the Original Manuscript Sources 1745-1799). Publicado pela autoridade da Library of Congress. v. 34, 1939.

WEBER, M. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Livraria Fronteira. 1967.

WEBER, M. **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism**, Editora Taylor & Francis e-Library, 2005.

WEBER, M. **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism**. Editora Dover Publications Inc., 2003.

WOLFE, A.; KATZNELSON, I. **Religion and Democracy In The United States**. Editor Princeton University Press, 2010.

WOODBERRY, R. D.; SMITH, C. S. **Annual Review of Sociology** Fundamentalism et al: Conservative Protestants in America. v. 24, p. 25-56, a. 1998.

ZUCKERT, C. **The Review of Politics**, v. 43, n. 2, p. 259-280, a. 1981.