

Incursión política de las Iglesias en las Asambleas Constituyentes democráticas brasileñas

Political incursion of the Churches in democratic Brazilian Constituents Assemblies

Guilherme Arduini,* Vinicius Wohnrath**

Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial
(CC BY-NC) 4.0 Internacional

Perfiles Latinoamericanos, 31(61) | 2023 | e-ISSN: 2309-4982

DOI: dx.doi.org/10.18504/pl3161-002-2023

Recibido: 31 de julio de 2020

Aceptado: 1 de septiembre de 2022

Resumen

El artículo analiza los movimientos políticos de las instituciones religiosas en las dinámicas de producción de las Constituciones brasileñas de 1934 y 1988. A partir de publicaciones institucionales y documentos del Congreso Nacional, se examinan las propiedades socioprofesionales de los agentes, además de los discursos y posiciones asumidas por los grupos católicos y, más recientemente, evangélicos, en las discusiones públicas sobre la organización jurídica de la vida privada. Los resultados contribuyen a los debates sobre las culturas constitucionales y la participación de los agentes religiosos en las luchas políticas en la realidad latinoamericana.

Palabras clave: Constitución, Asamblea Constituyente, derechos, laicidad, Iglesia católica.

Abstract

The article examines the political incursion of religious agents in the production of dynamics in the Brazilian Constitutions of 1934 and 1988. Based on institutional publications and Congress documents, a methodological drawing on institutional publications and National Congress documents, we examine the socio-professional properties of the agents, as well as the discourses and positions assumed by Catholic and, more recently, Evangelical groups, in public discussions on the legal organization of private life. The results contribute to debates on constitutional cultures and the participation of religious actors in political struggles in the Latin American reality.

Keywords: Constitution, Constituent Assembly, rights, secular state, Catholic Church.

* Doctor en Sociología por la Universidad de São Paulo (Brasil). Profesor del Instituto Federal de São Paulo (Brasil) | guilherme.arduini@ifsp.edu.br | <https://orcid.org/0000-0002-9462-8311>

** Doctor en Educación por la Universidad Estatal de Campinas (Brasil) | vinicius.wohnrath@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0001-5717-0906>

Introducción¹

Este artículo examina los movimientos políticos de las instituciones religiosas en dos Asambleas Constituyentes democráticas brasileñas. A pesar de la laicidad del Estado republicano, legalmente señalada desde sus primeros meses de existencia, a través del Decreto 119-A, del 7 de enero de 1890, estas instituciones históricamente han disputado los límites jurídicos de temáticas sensibles para la organización de la sociedad en diferentes escenarios, como las uniones estables, el matrimonio entre personas del mismo sexo, los derechos LBGTQIA+, el divorcio, el aborto y los derechos reproductivos.

A partir de casos empíricos seleccionados, en este artículo buscamos arrojar luz acerca de las discusiones sobre la producción constitucional, en específico la participación de los grupos de poder y sus agentes en el Estado democrático de derecho. Por lo tanto, consideramos que un estudio comparativo de las Constituciones brasileñas puede hacer más clara, por contraste y similitud, la organización de los grupos religiosos en el proceso de redacción de la legislación civil, una vez que ya fue demostrado que participan directamente en las luchas que se desarrollan en espacios del Estado, como en el Congreso Nacional (Pierucci, 1989; Freston, 1993; Arduini, 2015; Mariano, 2017; Wohnrath, 2017a, 2017b).

¿Cómo se acomodaron las instituciones y agentes con compromisos religiosos en las luchas políticas para la producción de las Constituciones brasileñas de 1934 y 1988? A partir de la literatura citada, la hipótesis principal es que estos grupos mostraron una postura activa en los dos periodos estipulados con ciertas similitudes además de diferencias en su comportamiento político y agendas defendidas en los espacios congresuales. Argumentamos que la Iglesia católica y, más recientemente, ciertas Iglesias pentecostales, se han posicionado de manera central en las disputas políticas en Brasil.

Este abordaje nos parece en especial importante en tiempos de graves crisis institucionales como los que Brasil atraviesa desde la última década,² cuando se torna urgente revisar las bases que equilibran a la República. Proponemos

¹ Este artículo es una versión ampliada del *paper As atuações das igrejas cristãs em duas constituintes democráticas brasileiras*, presentado en la 42ª Reunión ANPOCS y disponible en los anales del Grupo de Trabajo Religión, Política y Derechos. Agradecemos a los investigadores de este grupo de trabajo por las sugerencias a la versión final del texto, y a Itzi Segundo por la revisión de la versión en español.

² Desde mediados de 2013 estallaron protestas por el país, a raíz de la disminución de la popularidad de la presidenta Dilma Rousseff. Desde entonces, las principales instituciones políticas y judiciales han sido puestas en jaque, lo que, en última instancia, también ha resultado en el avance de la extrema derecha populista liderada por Jair Bolsonaro y sus aliados.

aquí una interpretación de los procesos de producción de estas cartas magnas, a partir de un análisis más dedicado a los movimientos de los agentes sociales que, en disputa o alianza, conformarán las dinámicas políticas, los límites y las posibilidades legales en dos contextos distintos, aunque comparables. A pesar de existir una discusión teórica sobre el constitucionalismo latinoamericano realizada por una literatura más dedicada al asunto y ajena a los objetivos de este trabajo, aquí buscamos en específico conocer ciertos funcionamientos internos de las disputas políticas movilizadas por agentes con compromisos religiosos declarados. En esa dirección, examinamos empíricamente las trayectorias socioprofesionales de los agentes identificados —a partir de los documentos oficiales— como significativos en los debates para la producción constitucional, además de sus posturas en el Congreso Nacional brasileño. Ese abordaje nos permitió identificar los grupos movilizados, las principales líneas de disputa en las cuales ellos estuvieron involucrados y los efectos de estas incursiones en la legislación constitucional.

Dividimos este artículo en dos partes. En la primera, compuesta por dos apartados, contextualizamos las imbricaciones entre el Estado brasileño y la(s) Iglesia(s), resaltando alianzas y rivalidades en función de los temas de interés discutidos. Después abordamos las especificidades de cada Constitución examinada a partir de la participación de los grupos de poder en espacios democráticos. La segunda parte, formada por tres apartados, está reservada para tratar el material empírico. Para contestar a la pregunta planteada a partir de publicaciones institucionales y documentos del Congreso brasileño, examinamos las movilizaciones y proyectos de la Iglesia católica y, más recientemente, de la “bancada evangélica”, en las discusiones sobre la organización jurídica de la vida.

Incursión histórica sobre las relaciones entre Estado nacional e Iglesia católica

En Brasil, las relaciones políticas entre dos instituciones dominantes, Estado nacional e Iglesia católica, casi siempre fueron marcadas por una fuerte tensión explícitamente pública (Romano, 1979; Miceli, 2009). Aquí, el problema central se refiere a cómo esas tensiones están conformadas en un continuo histórico.

Antes de la proclamación de la República, a finales del siglo XIX, el catolicismo fue tomado como religión oficial del Estado, es decir, como la única religión autorizada a practicarse durante el Imperio. Por lo tanto, la Iglesia se sometió al mecenazgo, un régimen de control imperial sobre los nombramientos episcopales a cambio del financiamiento de las actividades religiosas. Durante la República, proclamada en 1889, la Iglesia se vio obligada a restablecer sus vínculos con los

ocupantes de la política laica y burocracia estatal. Esa estrategia comenzó por los niveles provinciales, que estaban relativamente reforzados en sus autonomías presupuestarias por el pacto federativo celebrado en la Constitución de 1891 (Miceli, 2009). Antes mismo de la primera Constitución republicana, datada en 1891, la legislación que determinó la separación entre el Estado y las Iglesias de 1890 —en este momento, entendida apenas como la Iglesia católica— abrió la posibilidad de que las prácticas efectuadas debido a un supuesto “interés común” fueran financiadas con recursos públicos, creando una directriz que no se ha cambiado hasta el presente (Giumbelli, 2002).

Gran parte del éxito de la conformación entre los poderes se debe a la acción conjunta de liderazgos temporales y religiosos católicos con respecto a la educación de las élites económicas y políticas en seminarios o colegios de renombre, administrados por congregaciones con experiencia en el trabajo escolar, y de las clases populares, en escuelas u orfanatos, ambos financiados por fondos públicos. Así, los enlaces entre lo público y lo privado religioso se reproducían en las oligarquías regionales —de las que procedían líderes políticos y religiosos— y entre la población en general. Poco a poco, estos lazos familiares, o afinidades electivas, ganaron una centralidad en la producción de narrativas políticas que legitimaron la cultura hegemónica en la Primera República (1889-1930). Lo anterior, además de explicar el apoyo mutuo entre Iglesia y Estado, fruto de colaboraciones, explica las disputas que se cruzaron en distintas esferas políticas.

La Revolución de 1930³ impuso una reconfiguración de la alianza entre el Estado nacional y la Iglesia católica. De esto resultó la inclusión de la institución religiosa en el “estado de compromiso” liderado por el presidente Getúlio Vargas en los años posteriores a esta Revolución (Fausto, 1997). El acercamiento entre la Iglesia —representada por D. Sebastião Leme, arzobispo de Río de Janeiro, entonces capital federal— y las nuevas élites que ocupaban el Ejecutivo federal comenzó con una serie de gestos simbólicos, como la construcción de la estatua del Cristo Redentor y la consagración de Nuestra Señora Aparecida como patrona de Brasil, cuyo día se convierte en feriado y fiesta nacional.

Además de estas acciones simbólicas y prácticas, la intensificación de la referida alianza se produjo en el momento en que la Constitución federal de 1934 oficializó el financiamiento de las empresas sociales católicas. Según el artículo 17, “III: Se prohíbe a la Unión, las Provincias, el Distrito Federal y los Municipios de tener relaciones de alianza o dependencia con cualquier culto o

³ En octubre de 1930, Río de Janeiro, capital federal antes de la construcción de Brasilia, fue ocupado por la fuerza de las armas. Se trata de un movimiento civil-militar que aglutinó a oficiales jóvenes (tenientes) o de bajo rango y hacenderos descontentos con los resultados de las elecciones presidenciales recién concluidas. A partir de esa fecha, Getúlio Vargas gobierna el país durante quince años ininterrumpidos.

iglesia, sin perjuicio de la colaboración recíproca a favor del interés colectivo” (Brasil, 1934. Traducción propia). Los dirigentes católicos demostrarán una gran satisfacción por el reconocimiento constitucional de esta antigua requisita de la institución religiosa.

Entre las posibilidades de apoyo mutuo entre el Estado y la Iglesia, algunas se hicieron más poderosas con la implementación del “Estado Nuevo” en 1937.⁴ La Confederación Nacional de Trabajadores Católicos, ligada a los sindicatos vinculados al Ministerio de Trabajo, pasó a ser financiada por fondos públicos. Como organización paraestatal, su misión era ofrecer asistencia a la salud y formación profesional a los trabajadores y sus familias. Existe, por lo tanto, una continuidad histórica entre estos círculos obreros y el actual “Sistema S”,⁵ creado a mediados de la década de 1940 para impactar sobre las clases operarias.

Por otro lado, el proceso de socialización de la juventud universitaria y secundaria era una responsabilidad de la Acción Católica (AC). Esta institución actuó en la interfaz entre los intereses de la Iglesia y el régimen del presidente Vargas. Aun cuando la AC se refiere a una movilización de jóvenes católicos bajo los más grandes liderazgos episcopales brasileños, eso no se tradujo en un proyecto de partido político. Las vías de transformación social elegidas por este grupo —el ejemplo individual, la interiorización de una conducta moral ejemplar, etcétera— presuponen el vaciamiento de una política. Así, la falta de una discusión más amplia sobre las libertades individuales básicas favoreció el mantenimiento de los varguistas en el poder central.

De 1946 a 1964, el Estado y la Iglesia se consolidaron de formas distintas, pero interconectadas. En la vida democrática, hubo una rutina de elecciones y presiones por demandas sociales, al mismo tiempo que el populismo se fortaleció. La estructura interna de la Iglesia ganó contornos nacionales. Contribuyó para esto la creación de la Confederación Nacional de Obispos de Brasil (CNBB, por sus siglas en portugués) en la década de 1950. La CNBB representó una instancia de control sobre los obispos locales, y significó un fortalecimiento del episcopado local frente a la Santa Sede. Tenía la propuesta de orientar el episcopado brasileño.

Una de esas experiencias conjuntas entre el Estado y la CNBB fue la defensa de una política de desarrollo nacional. En acuerdo, las instituciones seculares y

⁴ En noviembre de 1937, utilizando un plan falso que simulaba un levante comunista para tomar el poder, el presidente Getúlio Vargas cerró el Congreso y canceló el proceso electoral que debía elegir a su sucesor. Este hecho inaugura el “Estado Nuevo”. Se trata de un periodo dictatorial, con fuerte represión contra los opositores políticos y amplio control social (Rose, 2001).

⁵ Según la Agencia Senado, el “Sistema S” es un “término que define el conjunto de organizaciones de entidades corporativas enfocadas a la formación profesional, asistencia social, consultoría, investigación y asistencia técnica” (Agência Senado, 2021).

religiosas creían que el empresariado nacional podía construir una modernización que garantizase derechos sociales a la población, como vivienda popular (v.g., la alianza entre Padre Lebrez y Federación de Industrias de São Paulo) o empleo formal, salud y alimentación (v.g., D. Helder Câmara y Superintendencia de Desarrollo del Nordeste) (Bosi, 2012).

En términos de libertades civiles, la Iglesia no enfrentó grandes obstáculos para mantener su control sobre la organización legítima de la familia, la educación y los derechos reproductivos en la forma que le interesaba. Al inicio del periodo democrático antes del golpe militar de 1964, cabe destacar que intelectuales católicos se manifestaron por el derecho del Partido Comunista a funcionar legalmente, fue el caso del político Hamilton Nogueira, en el Senado, y el escritor Alceu Amoroso Lima, en la prensa. Hay razones ligadas al perfil intelectual de estos agentes, lo que nos ayuda a comprender sus elecciones para actuar como portavoces de los intereses de la institución religiosa. Sus interconexiones estaban en sintonía con el pensamiento social de la democracia cristiana europea, y reinterpretaban esta experiencia para Latinoamérica.

El golpe militar de 1964, que inaugura una sangrienta dictadura que duraría más de 20 años,⁶ también impacta en las negociaciones políticas entre la Iglesia y los grupos que controlan el Estado. Por un lado, hay una minoría de religiosos que ingresaron a la lucha armada en contra de los golpistas. Por otro, la mayoría del episcopado se embarcó en la narrativa de la Guerra Fría. Esto significa que este grupo asumió el discurso sobre la “necesidad del golpe” para evitar que el país fuera tomado por el “comunismo ateo”. En la Iglesia, esta visión persistió en los primeros años después de que la democracia fuera derrocada, aunque con resistencias puntuales.

Después de 1968, debido a un “golpe dentro del golpe”, o sea, a una disputa interna entre los militares que tomaron el poder en 1964, el Acto Institucional 5 representó un momento de endurecimiento del régimen militar, con la práctica reiterada de torturas, casaciones y exilio de los opositores (Gaspari, 2014). A partir de este instante, frente a los numerosos perseguidos y asesinados, los líderes católicos tendieron a mudar su postura de apoyo a los golpistas. Incluso, clasificados como “enemigos del Estado” se encontraban ciertos adeptos de la teología de la liberación (Rocha, 2013), una fuerte corriente en América Latina desde las conferencias de Medellín y Puebla. Se trataba de agentes como el fraile dominicano Tito, cuya historia simboliza aquel momento histórico (Betto, 2006).

⁶ En 1985, por elección indirecta, Tancredo Neves se consagraría presidente y José Sarney vicepresidente. Neves fue víctima de una infección generalizada antes de su posesión y Sarney asumió la Presidencia. Las primeras elecciones directas para la Presidencia de la República ocurrieron en 1989.

Gradualmente, sectores religiosos favorables a la democracia y los derechos humanos emergen en defensa de los perseguidos y en contra la dictadura. Se destacan D. Pedro Casáldaliga, obispo de São Félix, en los límites de la región amazónica, y D. Paulo Evaristo Arns, arzobispo de São Paulo, ambos con amplia inserción en redes internacionales.

Frente a los cambios internos de la Iglesia, sobre todo en su orientación política, social y teológica, este grupo va ganando el control de la CNBB desde finales de los años setenta. Líderes católicos pasan a ser fuertemente identificados con los militantes en pro de los derechos humanos.

En una perspectiva ecuménica con otros liderazgos —por ejemplo: judíos y presbiterianos—, el episcopado católico llamó a juristas e intelectuales a construir el proyecto “¡Brasil, Nunca Más!” (Arns, 2014). Este proyecto es paradigmático en Brasil, ya que internacionalmente ha denunciado la tortura y ofrecido apoyo, incluso legal, a los perseguidos por el Estado. Con eso, se puede afirmar que hubo un cambio en la visión institucional de la Conferencia, que luchó por el retorno a la democracia y participó de la apertura política a mediados de los años ochenta (Rocha, 2013).

Desde la redemocratización del país a mediados de los ochenta, la Iglesia católica ha conservado un estatus privilegiado, aun cuando la competencia con las nuevas Iglesias evangélicas en el mercado religioso se haya acentuado en las últimas tres décadas. Los católicos continúan siendo la única denominación religiosa que tiene su propio estatuto jurídico. Firmado entre el Poder Ejecutivo brasileño y el Vaticano, esta legislación otorga prerrogativas a la institución y sus actividades religiosas, sociales, filantrópicas y educativas (Bittencourt *et al.*, 2013).

Constituciones que se disputan: miradas desde los agentes políticos

Asumimos, inicialmente, que el tipo de Constitución que nos interesa en este artículo requiere formas específicas de producción, con rituales políticos propios y realizados en Congresos constituyentes en periodos democráticos.⁷ Eso significa que miramos dos Constituciones elaboradas en diferentes condiciones históricas y políticas, hecho que implica distintos contextos de pensamiento social, democrático y jurídico. Estos documentos todavía tienen características formales relativamente similares, por lo tanto, pasibles de

⁷ No pretendemos llevar a cabo una discusión específica sobre la teoría constitucional, ya emprendida por una literatura más dedicada al asunto. La preferencia en este trabajo es contribuir a los debates desde un ángulo empírico, arrojando luz sobre los movimientos de grupos religiosos —algunos con una amplia presencia internacional— que actuaron en dos espacios democráticos en diferentes periodos históricos.

comparación: fueron promulgados (no otorgados), son escritos (no orales), son analíticos (no sintéticos), son dogmáticos y comportan normas dirigentes, según la clasificación habitualmente adoptada en el sistema jurídico romano-germánico (Canotilho, 2003). Estas son las observaciones imprescindibles para el análisis comparativo.

Esto significa que las Constituciones examinadas están condicionadas a relaciones de poder específicas. Su contenido se modela según los equilibrios entre los grupos políticos momentáneamente en disputa por el control del Estado. Tanto así, que, en el último siglo, se elaboraron cinco Constituciones en Brasil. Cada una con la posibilidad de “refundar” formalmente el Estado y revisar los derechos positivos (Miranda, 2003).

Las Constituciones brasileñas de 1934 y 1988 fueron el resultado de procesos constituyentes con participación amplia. O sea, no se tratan de reformas constitucionales restrictas, como ha ocurrido en otras oportunidades en Brasil. Este hecho confirma que, “de la misma noción de Constitución, que resulta de la combinación de los significados materiales y formales, se deduce que el titular del poder constituyente es siempre el pueblo” (Dallari, 2000, pp. 197-205). Bajo esta concepción, la formación de la carta es el resultado de procesos constituyentes complementarios: materiales y formales. “Son dos rostros de una misma realidad [...]. El primero en el que el poder constituyente es sólo material, el segundo en el que es tanto material como formal” (Miranda, 2003, p. 357. Traducción propia).

El poder constituyente material precede al poder constituyente formal. Lógicamente lo precede, porque la idea de derecho precede al imperio de la ley, el valor domina la norma, la opción política fundamental la forma en que elige actuar sobre los hechos, la legitimidad y la legalidad. Y lo precede históricamente, porque (sin siquiera considerar la constitución institucional antes del constitucionalismo), siempre hay dos etapas en el proceso constituyente, el triunfo de una determinada idea de derecho o el nacimiento de un determinado régimen y la formalización de esa idea o ese régimen. Y lo que se dice sobre la construcción de un régimen político también se aplica a la transformación de un Estado (Miranda, 2003, pp. 355-377. Traducción propia).

En este sentido, el poder constituyente “equivale a la capacidad de elegir entre una u otra dirección”. Las Constituciones aquí seleccionadas se ubican en momentos de “corte u oposición ante la situación o el régimen entonces vigente, ya sea por revolución u otro medio”. Así se produce formalmente una idea de derecho y se configura el propio modelo de Estado constitucional (Miranda, 2003, pp. 358-360). La relación entre derecho y ejercicio del poder, manifes-

tada en las Asambleas Constituyentes, es una construcción histórica y política. Este hecho hace que sea susceptible de identificación y cuestionamientos. Este es el terreno en el que nos movemos en este texto.

En el enfoque comparativo, elegimos examinar las Constituciones de 1934 y de 1988. Esto se debe a que investigaciones previas han demostrado que, en diferentes medidas y posiciones, los agentes vinculados a la acción de las Iglesias cristianas —lideradas por la católica— participaron en sus procesos de producción en la década de 1930 (Arduini, 2015) y en la de 1980 (Freston, 1993; Mariano, 2017; Wohnrath, 2017a, 2017b).

Proponemos una interpretación específica de las disputas, que involucraron a los grupos con compromisos religiosos, ocurridas en el ámbito de estas experiencias constitucionales. Seleccionamos, más específicamente, las querrelas por la reglamentación jurídica de la vida privada por tratarse de asuntos de interés para los grupos mencionados. Algunos ejemplos son las discusiones sobre los derechos reproductivos y la organización de la familia. En la década de 1930, el tema del aborto ni siquiera aparecía en el horizonte, mientras que la obligación de otorgar los mismos derechos a los hijos jurídicamente “legítimos” y los calificados como “naturales” parecía ser la mayor amenaza para la familia nuclear defendida por la Iglesia. En los ochenta, el asunto de los hijos “legítimos” o “ilegítimos” era un punto pacífico en los debates: todos pasaron a tener derechos iguales, al menos formalmente. Sin embargo, la posibilidad de que una mujer decida sobre la continuidad de su embarazo sigue sin resolverse en Brasil —aun cuando en otros países latinoamericanos se ha avanzado en las garantías de derechos en los últimos años.

O sea, las disputas se estructuraron con diferentes posibilidades y configuraciones políticas. La vida política se organizó más recientemente bajo una lógica diferente a la de los años treinta. A principios del siglo xx, los partidos se organizaban básicamente a nivel provincial, lo que disminuía la posibilidad de una articulación en torno a grandes temas programáticos nacionales. En los ochenta, ante la tarea de lidiar con el legado de dos décadas de gobierno autoritario, los partidos se afirmaron sobre proyectos nacionales.

Otra diferencia reside en la fuerza de la participación de los grupos evangélicos en el juego político, con relación a cambios sociales más amplios ocurridos en Brasil. En 1934, pocos diputados protestantes participaban de los grandes debates nacionales de la época, y juntos poseían poca expresión en el Congreso Nacional. Después de 1987, las Iglesias pentecostales ejercieron un papel relevante en Brasilia, notoriamente en el proceso constituyente (Pierucci, 1989; Freston, 1993; Mariano, 2017). Este hecho muestra que, además de competir en el “mercado de la fe”, católicos y protestantes empezaron a disputar en los espacios políticos formales, aunque en asuntos puntuales han demostrado ser

fuerzas aliadas. Esta alianza resultó ser en especial significativa para la regulación legal de los “asuntos morales”. Están en este rol los conceptos jurídicos de familia, la regulación de los derechos reproductivos y los derechos fundamentales de las niñas, niños y adolescentes (Wohnrath, 2017a, 2017b).

Grupos religiosos y disputas sobre la Constitución de 1934⁸

La Constituyente de 1934 se desarrolló satisfactoriamente para los intereses de la Liga Electoral Católica (LEC), un organismo creado para articular la Iglesia en la política de Estado. Ejemplo de este éxito es el reconocimiento constitucional del matrimonio religioso, equiparado jurídicamente al matrimonio laico (Brasil, 1934). Para aprobar esta medida, los políticos justificaron que el pueblo brasileño supuestamente respetaba más a la religión que a las leyes estatales. Así, el supuesto “interés general” de un país esencialmente católico no podría ser contradicho (Brasil, 1935a).

Diez enmiendas defendían la validez civil del matrimonio religioso, asunto que se convirtió prácticamente en un punto pacífico de la Constituyente. Solo unos pocos diputados criticaron la medida, como Guaracy Silveira, pastor protestante y miembro de un partido obrero. Se trataba de un político de oposición a los grupos católicos, sobre todo cuando propuso extinguir la indisolubilidad del matrimonio del texto constitucional, aun cuando su argumento evocaba por igual la Biblia (enmienda 207).

Otro ejemplo es el reconocimiento de la educación religiosa en la Constitución. La principal enmienda a favor de su inclusión presenta un texto copiado del programa de la LEC. Se trata de la enmienda 1089, firmada por 64 diputados y justificada como el “instrumento de salvación del Estado” (Brasil, 1935a).

Tratar a la educación de esta manera, remite a la idea de que el Estado brasileño tiene como base ciertas instituciones morales, como la Iglesia católica. También lleva una posible referencia a los grupos anarquistas, anarcosindicalistas y comunistas actuantes en este periodo. Lo anterior debido a que los constituyentes asociaron la crítica a la religión con una ruptura del orden social. Según una parte de los diputados, este orden solo se establecería cuando el Estado liberal —que se concibe como el gobernante de los individuos— fuera sustituido por un Estado corporativista. O sea, un Estado que funcionara como interlocutor de grupos con intereses asociados: la familia en la esfera política; la escuela en

⁸ Este apartado recupera y desarrolla algunos resultados presentados en *Em busca da Idade Nova* (Arduini, 2015).

la esfera cultural, y los sindicatos en la esfera económica. Así, el Estado se definiría como una “sociedad de sociedades” (Brasil, 1935a).

En la Constituyente, las disputas con la LEC aparecieron a partir de los primeros debates. El diputado Costa Fernandes mencionó al intelectual católico Alceu Amoroso Lima para interpretar la secularización como una etapa inicial del proceso de persecución religiosa para disolver la nación. Dialogando con este discurso, el diputado Lino Machado, otra figura asociada con ideas conservadoras, elogió a Mussolini y a los católicos conservadores. Contrarios a esto, los diputados Plínio Tourinho, Tomaz Lobo y Zoroastro Gouveia, que pertenecían a grupos políticos que defendían una visión más “liberal” de la separación entre los poderes seculares y religiosos, lucharon por la separación entre Iglesia y Estado (Brasil, 1935b, 1935c, 1936).

Este último conjunto de diputados, formado mayoritariamente por opositores del gobierno y con distintas ideologías políticas, era minoritario con relación a los grupos apoyadores de las demandas católicas. Concretamente, estos políticos tenían una baja representación e impacto en los debates políticos de la época. La mayoría de las veces, sus discursos ni siquiera fueron respondidos.

Es significativo el hecho de que apenas unos pocos políticos contestaron al diputado Zoroastro Gouveia que, en el púlpito del Congreso, delineó un panorama sombrío para el trabajo legislativo alineado con los intereses de la LEC (Brasil, 1935b, 1935c, 1936). Eso reafirma nuestra hipótesis de que el grupo se quedó prácticamente aislado en las disputas con los católicos. Por otro lado, muchos políticos y fuerzas sociales estaban en contra de sus ideas de separación total entre Estado e Iglesia.

El diputado y sacerdote Lêoncio Galvão era uno de los oponentes a Gouveia y sus aliados políticos. El cura argumentó que las encíclicas *Rerum Novarum* y *Quadragesimo Anno* demostraban la preocupación social de la Iglesia y que la educación religiosa ya era una realidad en el país (Brasil, 1936). Otros diputados, como Adroaldo Costa, Clemente Medrado y Plínio Correia de Oliveira —este último mentor de la organización católica conservadora “Tradición, Familia y Propiedad”, años después aliada al golpe de Estado en 1964—, seguirían a Galvão y fueron favorables a los reclamos de la LEC.

Los momentos de votación indican que estos políticos hablaron en nombre de la inmensa mayoría. Podemos inferir este hecho del texto final de la Constitución de 1934, cuyo preámbulo invoca la protección de Dios y cuyos capítulos sobre la familia y la cultura consagran: la indisolubilidad del matrimonio (artículo 144), los efectos civiles del matrimonio religioso (artículo 146), la educación religiosa “opcional y ministrada de acuerdo con los principios de la confesión religiosa del estudiante [...] en las escuelas públicas” (artículo 153) (Brasil, 1934).

Grupos religiosos y disputas sobre la Constitución de 1988⁹

En el escenario político y jurídico de los años ochenta, la Asamblea Constituyente 1987-1988 fue un momento paradigmático para la Nueva República brasileña. Superadas las dos décadas de dictadura militar, el país estaba recuperando sus bases democráticas y estableciendo los márgenes legales que orientarían el nuevo contexto en búsqueda de cambios sociales, con la expansión de los derechos civiles. Para eso también fue necesario dismantelar los marcos legales elaborados durante el periodo autoritario, considerando que los gobiernos militares produjeron la Constitución de 1967 y un gran volumen de actos institucionales y decretos-leyes con alto impacto en la vida nacional, como la Ley de Prensa, que impuso una fuerte censura a los medios de comunicación, y la Ley de Seguridad Nacional, que permitió la persecución de opositores políticos al régimen dictatorial (Kinzo, 1999, p. 104).

A continuación, analizamos los movimientos de la Iglesia católica y de otras Iglesias cristianas que pasarán a figurar en el juego político de la reconstrucción democrática nacional. Por lo tanto, las actas de reunión del Subcomité de la Familia, Menores y Ancianos (Subcomité 8c), obtenidas en los *Diarios de la Constituyente* (Brasil, 1988), servirán como fuentes. Nos enfocamos en las defensas de religiosos, activistas o expertos que participaron en los debates políticos que resultaron en el texto constitucional, especialmente sobre la organización legal de la familia, los derechos del niño, y los derechos sexuales y reproductivos.

Como punto de partida, destacamos que las directrices de la CNBB sirvieron como guía institucional para las acciones de la Iglesia y sus militantes a nivel nacional (Arns, 1985), incluso en las disputas en el Congreso. Así, los cambios en la Conferencia indicaban las líneas de fuerza que atravesaron la institución religiosa y las tendencias de orientación política al episcopado. Eso direccionó las acciones católicas junto al Estado (Wohnrath, 2017b, pp. 245-246).

A mediados de la década de 1980, la CNBB era presidida por D. Luciano Mendes de Almeida, un obispo alineado con D. Paulo Evaristo Arns. Miembro de una de las más tradicionales familias católicas brasileñas —cuya génesis se remonta al Brasil imperial y a diferentes momentos de la Iglesia en Latinoamérica, como el Centro D. Vital—, D. Luciano fundó la Pastoral do Menor, un marco para la militancia social (Mendes, 2007).

En este grupo de religiosos vinculados al activismo social podemos encontrar una parte de las iniciativas en contra de la dictadura militar. Defensores de los derechos humanos, estaban en la génesis del mencionado proyecto “¡Brasil,

⁹ Este apartado y el próximo recuperan y desarrollan algunos resultados presentados en *Constituyendo a Nova República* (Wohnrath, 2017a; Wohnrath, 2017b).

Nunca Más!” Tenían, asimismo, una fuerte afinidad con la rama brasileña de la teología de la liberación —como los hermanos Boff y Frei Betto (Arns, 2001).

Una vez derrotada la dictadura, fue precisamente este grupo de religiosos reconocidos y prestigiados internacionalmente quienes tomaron la delantera en las propuestas católicas para la refundación de la República. En buena medida, estimularon las propuestas cristianas en el ámbito político nacional, promoviendo debates públicos, por ejemplo, en campañas de fraternidad, actividades pastorales o a través de la prensa general.

Estos debates tocaban las puertas de la Constituyente a través de políticos formalmente comprometidos con la agenda de la CNBB, de congresistas que la aceptaban tácitamente o mediante especialistas convocados para participar en las audiencias del Congreso. De esta manera, la Iglesia se insertó en el centro de las disputas entre diferentes grupos, religiosos o no, con distintas interpretaciones sobre el rumbo del país y se tornó en agente central en los procesos de la regulación de derechos.

Como dijimos en la primera parte de este texto, la legitimidad de los sectores católicos se construyó a partir de sus alianzas con algunos sectores democráticos. A esto se suma el hecho de que los líderes de la CNBB, en la década de los ochenta, llevaron a cabo importantes programas de ayuda social.

Sobre estos programas, destaca la promoción del Año Internacional del Niño en Brasil, articulado por las Naciones Unidas (ONU, 1979) e impulsado sobre todo por la Iglesia católica. Este proyecto se vinculó a otras medidas, como la Pastoral do Menor, surgida de la acción social del citado D. Luciano en comunidades de base en las periferias de São Paulo, y la Pastoral da Criança, creada en los ochenta a partir de la estrecha relación entre los líderes del Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF) y las redes católicas internacionales, movilizadas por la familia Arns (Arns, 2001; Mendes, 2007).

De igual modo, en vísperas de la Constituyente, la CNBB llevó a cabo campañas de fraternidad¹⁰ cuyos temas eran la “estructura” de la familia, los modos de convivencia privada, y los derechos de los niños, niñas y adolescentes (CNBB, 1987). Los documentos producidos en estas campañas fortalecieron las directrices para los discursos de los agentes católicos y de sus aliados presentes en el Congreso. Eso significa que sirvieron para pautas que trascendieron a la institución religiosa, una vez que muchos de los diputados cristianos no católicos compartían la misma doctrina moral y visión del mundo.

Identificamos así algunas estrategias de la Iglesia católica. Desde sus bases —fieles, religiosos, políticos aliados, etcétera—, ella movilizó a la opinión pública y participó en los movimientos políticos en Brasilia. De este modo,

¹⁰ La *campaña de fraternidad* es una acción temática anual, creada a mediados del siglo XX por la CNBB.

la institución asumió su “condición histórica” —según su autodiscurso— de actuar junto al Estado en defensa de supuestos “intereses generales de la sociedad”.

A diferencia de lo que aprendimos sobre la otra Constituyente democrática, esta vez ninguna institución reconocida por el episcopado apoyó directamente a las candidaturas de políticos. Sin embargo, esto no significa que la institución religiosa había dejado de participar en el proceso político. Esta postura sirvió para mantener cierta cohesión en su acción institucional en Brasilia y, sobre todo, permitió acumular el apoyo de grupos que no necesariamente estaban vinculados a los católicos. Este es el caso de la “bancada evangélica” —una de las formas de organización de diputados pentecostales con intereses y doctrinas religiosas comunes, novatos en el Congreso—, que apoyó firmemente ciertas pautas morales católicas. Estos políticos evangélicos se concentraban en el Subcomité de Familia, Menores y Ancianos (Subcomité 8c, en la clasificación de la Constituyente).

Así, la incorporación de los agentes religiosos en los debates congresuales, pensando en una posible asociación entre los intereses católicos y pentecostales, fue posible debido al formato de la última Constituyente. El trabajo se dividió en etapas.

La primera etapa fue compuesta por subcomités temáticos, responsables de elaborar anteproyectos sobre asuntos específicos. En esos espacios, los representantes de la sociedad expusieron sus ideas directamente a los políticos responsables de redactar el texto de la ley. Así, la participación de la sociedad se llevó a cabo a través de estos expositores, en audiencias públicas. Se trató de agentes sociales, especialistas y militantes que representaban a los grupos de poder involucrados con los políticos.

También es importante tener en cuenta que la participación “directa” en la elaboración de la nueva Constitución fue uno de los reclamos de movimientos sociales y grupos organizados en contra de la dictadura. Esto lo demuestra el funcionamiento congresual, que resultó del largo proceso de lucha por la democracia y que tuvo como marco la Constituyente 1987-1988.

Los casi 560 diputados y/o senadores se distribuyeron de manera desigual entre cada uno de los subcomités temáticos. Del total, solo 16 diputados federales eran miembros del Subcomité 8c. O sea, este espacio despertó poco interés entre los políticos, lo que puede probarse por el hecho de que ningún senador de la República —agentes históricamente centrales en el Legislativo brasileño— postuló a una posición.

Todos los miembros del Subcomité 8c pertenecían al cuadrante conservador de la política brasileña —caracterizado así en otros trabajos (Wohnrath, 2017a, 2017b)—, inclusive algunos diputados que habían apoyado a los militares hasta

inicios de la década de 1980. Este es un elemento para observarse, considerando que el predominio, para los expositores externos, fue de religiosos católicos que lucharon en contra de las violaciones de los derechos humanos cometidas por la dictadura, aun cuando apoyados por diputados evangélicos conservadores y moralistas.

Otro elemento central en la Subcomisión fueron los diputados provenientes de las denominaciones religiosas pentecostales y neopentecostales, elegidos democráticamente por el voto de la población. Por primera vez en la historia política brasileña, este grupo asumió posiciones masivas en el Congreso. Era la génesis de lo que hoy conocemos como “bancada evangélica” (Freston, 1993; Mariano, 2017; Pierucci, 1989).

Es importante remarcar los caminos políticos de esa “bancada” porque, en las últimas décadas, siguen involucrados en polémicas públicas debido a sus posicionamientos. En Brasilia, actúan sobre la regulación jurídica de las moralidades privadas y de los derechos reproductivos. Ya en el espectro político más amplio, son la base de apoyo al gobierno de extrema derecha de Jair Bolsonaro.¹¹

Sobre la participación de diputados evangélicos en la Constituyente 1987-1988, tenemos dos conclusiones (Wohnrath, 2017a, 2017b). La primera es que los legisladores, entonces más jóvenes y sin experiencia en la vida pública, encontraron receptividad y, más aún, la posibilidad de ingresar en el Subcomité 8c. Probablemente, si hubiesen optado por espacios más tradicionales y competitivos en el ámbito político —en las subcomisiones de presupuesto o de organización del Estado, por ejemplo—, se hubieran enfrentado con mayores dificultades o no habrían tenido éxito.

Por otra parte, la segunda conclusión reafirma una situación de la Iglesia católica. La organización jurídica de la familia y la reproducción sexual, además de los modelos de atención social a la infancia, son temas centrales para los agentes preocupados en la reproducción de la moral cristiana en la sociedad. Esta parece ser una tendencia para las diferentes denominaciones religiosas, ya sean tradicionales, como los católicos, o de reciente creación a partir de distintos acomodos en el campo religioso.

En la última Constituyente, esta relación entre evangélicos y católicos resultó en una alianza poco probable, en especial en torno a una “moralidad religiosa” compartida. Según Freston, parte de la literatura puso bajo sospecha estos movimientos. Este autor identificó las disputas en los campos político y religioso, localizando la inversión, cada vez más intensa, de las Iglesias neopentecostales

¹¹ Bolsonaro fue derrotado en las elecciones presidenciales de 2022.

para ingresar en el Congreso y un cierto malestar que este fenómeno provocó por parte del episcopado católico (Freston, 1993, pp. 149-277).

En cuanto a la filiación religiosa de los diputados de la referida “bancada”, destacamos que parte de ellos acumularon actividades de liderazgo en sus iglesias. Eran obispos o pastores evangélicos que se insertaron a manera de patrón en la vida política manteniéndose en las últimas décadas y diferenciándose así de los católicos.

Encontramos la siguiente composición política en el Subcomité examinado: diputados constituyentes como Antônio Curiati, Caio Pompeo de Toledo, Cássio Cunha Lima, Ervin Bonkoski, Iberê Ferreira, Maria Lúcia, Rita Camata y Vinght Rosado, en el cuadrante conservador de la política, es decir, defensores de una visión más tradicionalista de las relaciones económicas y sociales, y simpatizantes, en algunos casos, de los militares, pero sin vínculos explícitos con las iglesias evangélicas; y diputados constituyentes como Eliel Rodrigues, João de Deus, Mateus Iensen, Roberto Augusto, Sotero Cunha, Eraldo Tinoco, Eunice Michiles y Nelson Aguiar, también políticamente conservadores pero vinculados a la Asamblea de Dios, Universal del Reino de Dios o iglesias adventistas y bautistas (Rodrigues, 1987; Brasil, 1988).

Además de estos miembros del Subcomité —los únicos que tenían voz y voto garantizados—, participaron con menos asiduidad otros políticos y representantes de la sociedad. Es el caso del senador Ronan Tito, del Partido del Movimiento Democrático Brasileño, que apareció solo para dar la bienvenida al presidente de la CNBB, y de la diputada Sandra Cavalcanti, del Partido del Frente Liberal, que se opuso a las pocas representantes del movimiento feminista presentes en el espacio. Esta diputada actuó en la audiencia que debatió el aborto legal, concordando con el discurso de los agentes religiosos en la “defensa de la vida desde la concepción” (Brasil, 1988).

En común, Tito y Cavalcanti eran católicos militantes, incluso con publicaciones que hacían explícitas estas conexiones. El senador publicó una autobiografía titulada *Fe y política*; la diputada el libro *Los archivos de Dios*. Ambos se ponían al servicio de los intereses católicos, aunque sin clarificar a qué grupo estaban afiliados en esa institución religiosa.

Acerca del aborto, estos legisladores aquí clasificados como “políticamente conservadores” sirvieron de apoyo a las propuestas católicas dentro del Congreso. Sin embargo, la primera línea la representaron diputados evangélicos, incluso con cierta agresividad verbal contra los opositores, en particular contra las militantes feministas. Los “espíritus” se enardecieron en una de las audiencias.

Si por un lado las expositoras feministas ingresaron brevemente a ese espacio político representadas por activistas del calibre de Eleonora Menicucci,

apoyadas por la diputada Benedita da Silva, progresista evangélica, militante del Partido de los Trabajadores liderado por Lula; por otro, hubo una gran movilización de religiosos tradicionales para mantener la prohibición legal del aborto en la nueva Constitución.

Las activistas feministas expusieron argumentos políticos y científicos, centrados en discursos por la defensa de la salud de las mujeres y sus derechos a una libre elección. En contraparte, hablando en nombre de una supuesta defensa de los embriones que ya consideraban de “niños”, aun cuando no hubieran nacido, una gran parte de los diputados conservadores expresaron sus creencias religiosas para argumentar que “la vida comienza en el momento de la concepción”. Para ellos, interrumpir la gestación representa por ello un pecado capital.

La discordia de posiciones generó incluso un comportamiento aún más “exaltado” entre algunos legisladores. Así, el diputado João de Deus —pastor evangélico y policía— se expresó de tal manera que recibió una advertencia de la presidencia del Subcomité por su agresividad. Este diputado comparó a los homicidas con los militantes que defendían el derecho al aborto: ni siquiera defendió la posibilidad de interrumpir el embarazo en caso de violación o riesgo de vida para la madre o el feto. Este discurso se hizo sin fundamento científico, centrado únicamente en la moral que defendía como líder evangélico.

Más aún, hay que recordar que la CNBB la representaba un especialista en salud y médico ginecólogo. Escuchado en el referido Subcomité, este agente defendió las políticas familiares propuestas por la Iglesia que, por supuesto, están en contra del aborto. La diferencia es que en su discurso presentó un argumento religioso menos explícito que el de los diputados evangélicos. Privilegió datos técnicos sobre el momento del origen de la vida, exponiendo su interpretación personal de estos datos y, a partir de ellos, condenó el aborto, reforzando las banderas políticas y morales de su grupo de apoyo.

Los acomodamientos políticos después de 1988

Hay que destacar que ciertos principios constitucionales sobre la organización jurídica de la familia, después absorbidos por la legislación infraconstitucional brasileña —como el Estatuto de la Niñez y Adolescencia de 1990 y el Código Civil de 2002—, que se apropió la jurisprudencia y que serían criticados por la doctrina legal de la década de 1990, fueron debatidos y redactados en gran medida por estos legisladores de alto grado de compromiso con las iglesias cristianas en los años ochenta. Esta es una conclusión central de la investigación más general (Wohnrath, 2017a, 2017b).

El interés institucional por los “temas morales”, asociado a una capacidad para hablar sobre estos asuntos en diferentes espacios públicos, permitió a diversos grupos religiosos disputar el escribir en el ordenamiento jurídico de ciertas prácticas socialmente prescritas para sus fieles. En el instante histórico de apertura política y revisión de las leyes creadas en regímenes de excepción, luchaban al mismo tiempo por poder dejar por escrito su visión del mundo en una manifestación formal y legítima de la prerrogativa del Estado, que es la legislación de un país, obligatoria para todos los ciudadanos.

Al examinar la Constituyente 1987-1988, se advierte que los debates políticos sobre la “moral familiar” tenían sus límites demarcados por las ideas que los agentes religiosos históricamente producen en la sociedad. Favorecidos por la situación política y por sus investiduras institucionales, esos debates llevaron con éxito una parte de esas ideas al texto constitucional. Por ejemplo: convertido en norma jurídica, el concepto de familia estuvo marcado por la noción de familia nuclear. Durante el trabajo del Subcomité, ni siquiera se mencionaron las relaciones afectivas fuera del esquema hombre + mujer + hijos. Esto indica que no eran preocupaciones políticas válidas para los agentes dominantes en ese espacio, y que los grupos de presión allí dominantes no conferían legitimidad social a formas de convivencia entre personas que fueran distintas.

Asimismo, se guardó silencio sobre ciertos temas; los diputados políticamente conservadores y/o evangélicos conseguían enfatizar sus puntos de vista. Esta es una diferencia fundamental en relación con los procesos políticos de la década de 1930. De esta manera, las familias recompuestas, monoparentales y las uniones estables fueron toleradas en la ley más actual, aunque, en todo momento, los agentes católicos manifestaron que este no era el “modelo ideal” de convivencia. Junto con el derecho al divorcio —cuyo debate se refería a la década anterior, y recordemos que la Iglesia católica había actuado con fuerza para que nunca se aprobara la Ley Federal 6.515/1977, conocida como la “Ley del Divorcio”—, estas formas familiares representan el máximo grado de apertura aceptado por los católicos de los años ochenta, firmemente apoyados por legisladores de base evangélica.

Sin embargo, las relaciones en el Subcomité examinado han conformado ciertas reglas transcritas en la Constitución vigente. Eso significa que, en las últimas décadas, estas reglas jurídicas se (re)afirmaron o han sido objeto de luchas para cambiarlas. O sea, la producción o el cambio en los patrones legales resultan también de movilizaciones de grupos políticos, de religiosos, de juristas, de intelectuales o de activistas sociales que disputan la prerrogativa de escribir en los marcos legales lo que ellos entienden que es (o no es) el derecho.

Conclusión: “En nombre de Dios y de los Hombres”

Este artículo examina los movimientos de las instituciones religiosas en dos Constituyentes democráticas brasileñas. A partir del trabajo de comparación entre estos casos, subrayamos tres conclusiones a partir de las relaciones entre Estado e iglesias a lo largo del siglo xx.

La primera conclusión se refiere a los temas seleccionados como prioritarios por las iglesias para su participación en los procesos de creación constitucional. En los periodos analizados —con énfasis en las actividades políticas de la Iglesia católica en la década de 1930 y de esta en asociación con la bancada evangélica en los ochenta—, identificamos la manutención de tres asuntos interrelacionados: *a)* la definición del concepto jurídico de familia; *b)* el control de los derechos reproductivos y sexuales, y *c)* la producción de políticas educativas para la niñez y la juventud.

Los puntos *a* y *b* se refieren a pautas simbólicas, pero con fuertes efectos prácticos sobre la organización de la sociedad. Acerca de las definiciones legales del concepto *familia*, autorizar o no autorizar jurídicamente el divorcio o el matrimonio entre personas del mismo sexo equivale a confirmar o disminuir el poder de los líderes religiosos sobre la vida cotidiana, en términos de control de la moral socialmente aceptada en un momento y lugar determinados.

El punto *c* puede asociarse a otra cuestión de fondo: las políticas de educación en su sentido más amplio. Esta pauta incide directamente en la receta económica de la Iglesia católica. En la década de 1930, permitir la educación religiosa era una forma de ocupar posiciones valorizadas en la sociedad, incluso en la red pública de educación básica. Ya en los ochenta, el interés económico de las instituciones religiosas se dirigió al mercado del tercer sector, que en el caso de la educación implica financiamiento público directo o mediante exenciones tributarias para ser aprovechadas por los establecimientos escolares y obras sociales católicos. En ambos casos, en el marco de la tradición del Estado brasileño, los políticos pueden facilitar posibles aperturas de mercados a los agentes religiosos. En contrapartida, saben que pueden recibir una alta “recompensa” por tales actividades en las campañas electorales, entre otros beneficios prácticos y simbólicos.

Como no basta comprender las razones de las confluencias de intereses entre los agentes políticos y religiosos, la segunda conclusión se refiere a la forma de celebración del pacto entre estos dos poderes, lo cual revela una transformación social y política comparando las décadas analizadas.

En la década de 1930, al menos dos hechos ayudan a explicar cómo la Iglesia católica consiguió estructurar su acción en el Congreso bajo una aparente neutralidad político-partidaria: *a)* el control de los católicos sobre la escena pública,

en especial sobre las regulaciones de la vida privada; asociado con *b*) una relativa debilidad de los partidos políticos, en parte limitados a las disputas políticas regionales o en las provincias.

En cambio, a partir de la década de 1980 hay una expansión de partidos con proyectos políticos nacionales —y, consecuentemente, de candidatos a los principales cargos electivos— asociada a una diversificación del número de iglesias que compiten en el mercado religioso y otros espacios. En el campo político, una expresión de estas competiciones puede percibirse en la búsqueda de alianzas con grupos dirigentes y, al fin, por una mayor participación en los “grandes debates” democráticos. Eso parece evidenciar los intercambios entre los intereses religiosos y políticos, como la formación y actuación de la bancada evangélica solidaria y, a veces apoyada, por representantes católicos en determinadas agendas comunes. La propia combinación en un solo término de lo político (bancada) y lo religioso (evangélica) naturaliza una convergencia que abriga diversos conflictos de intereses.

Sin embargo, sería incorrecto decir que el problema se circunscribe al cuadrante conservador. De otra manera, pero la mezcla entre política y religión también se manifestó en la génesis del Partido de los Trabajadores, a partir de los movimientos sociales y Comunidades Eclesiales de Base que se comprometieron en la lucha contra la dictadura militar. Vale resaltar que los católicos vinculados a los partidos de izquierda se mantuvieron moralmente conservadores sobre la agenda de las “costumbres”. En cuanto a la organización de la familia o los derechos reproductivos y sexuales, la mayor parte de los católicos luchó, codo a codo, con los legisladores evangélicos en la última Constituyente.

Las conclusiones se suman a la reacción de fracciones de la sociedad en contra de la fusión de política y religión. Acerca de esto se produjeron cambios fundamentales en la configuración social entre las décadas de 1930 y 1980. Fenómenos como la urbanización, la libertad de prensa o la disminución de alumnos en establecimientos confesionales, tienden a contribuir al reciente fortalecimiento de sectores opuestos a la influencia de las iglesias cristianas en las leyes civiles.

Quedan preguntas más allá del alcance de este artículo que pueden servir en investigaciones complementarias. ¿Qué sucedió, en los últimos treinta años, para favorecer la conformación y crecimiento de un nuevo grupo de legisladores brasileños identificados por la sigla BBB¹²? Este grupo apoya el gobierno de

¹² BBB: *boi, biblia y bala*. Se trata de una agrupación de legisladores reunida bajo temas de interés común o, por lo menos, en los que el apoyo mutuo es estratégico para aprobar leyes de interés de grupos: actúan políticamente para facilitar la exportación pecuaria, con frecuencia con costo del medio ambiente o de los derechos de los pequeños productores rurales y pueblos indígenas; asimismo, bloquean las discusiones sobre cuestiones identitarias, y/o estimulan la producción y circulación entre la población civil de armas de fuego.

Bolsonaro, el cual se opone a los derechos humanos y a la democracia. Pero hay otro problema más amplio: ¿cuál sería el grado efectivo de representatividad democrática de los parlamentarios elegidos bajo el signo de su fe?¹³ ¿Son fieles representantes de una tendencia generalizada en el electorado?

El caso brasileño puede en el futuro ser analizado comparándolo con otras experiencias políticas latinoamericanas. Esta apertura de la agenda de investigación contribuirá a las discusiones sobre la relación entre Estado e Iglesias, la capilaridad política de grupos religiosos en la región y la reconfiguración de la legislación producida durante las dictaduras militares de la segunda mitad del siglo xx.

Referencias

- Agência Senado, Brasil. (2021). *Agência Senado*. Senado Federal. <https://www12.senado.leg.br/noticias/glossario-legislativo/sistema-s>
- Arduini, G. (2015). *Em busca da idade nova: Alceu Amoroso Lima e os projetos católicos de organização social (1928-1945)*. São Paulo: EDUSP.
- Arns, D. P. (2014). *Brasil: nunca mais*. Petrópolis: Vozes.
- Arns, D. P. (2001). *Da esperança à utopia. Testemunho de uma vida*. Río de Janeiro: Sextante.
- Arns, D. P. (1985). *Contribuição da Igreja. Constituinte e democracia no Brasil hoje*. São Paulo: Brasiliense.
- Betto, F. (2006). *Batismo de sangue: guerrilha e morte de Carlos Marighela*. São Paulo: Rocco.
- Bittencourt, A., & Wohnrath, V. (2013). Secularização e laicidade do Estado brasileiro depois da Constituição de 1988. *Revista Brasileira de Política e Administração da Educação*, 29(2), 283-303. <https://www.seer.ufrgs.br/rbpae/article/view/43524>
- Bosi, A. (2012). Economia e humanismo. *Estudos Avançados*, 26(75), 249-266. <https://doi.org/10.1590/S0103-40142012000200017>

¹³ Sobre esta pregunta, Carranza & Guadalupe (2020) sugieren que la representación de evangélicos en el Legislativo federal sería relativamente pequeña, puesto que hay 16% de parlamentarios autodeclarados evangélicos, contra 32% de evangélicos en la población en total. Sin embargo, esta estadística necesitaría confrontarse con otras formas de articulación política que no pasan por la opción personal de religión, sino por las estrategias de comportamiento de voto, en convergencia con lo propuesto por la bancada evangélica.

- Brasil. (1988). *Atas da Subcomissão da Família, do Menor e do Idoso. Assembleia Nacional Constituinte 1987-1988*. Brasília: Câmara de Deputados.
- Brasil. (1936). *Annaes da Assembléa Nacional Constituinte (1933/1934)*. Volume 14. Rio de Janeiro: Câmara de Deputados.
- Brasil. (1935a). *Annaes da Assembléa Nacional Constituinte (1933/1934)*. Volume 4. Rio de Janeiro: Câmara de Deputados.
- Brasil. (1935b). *Annaes da Assembléa Nacional Constituinte (1933/1934)*. Volume 5. Rio de Janeiro: Câmara de Deputados.
- Brasil. (1935c). *Annaes da Assembléa Nacional Constituinte (1933/1934)*. Volume 7. Rio de Janeiro: Câmara de Deputados.
- Brasil. (1934). *Constituição Federal de 1934*. Brasília: Planalto. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm
- Canotilho, J. J. (2003). *Direito constitucional e teoria da Constituição*. Coimbra: Almedina.
- Carranza, B., & Guadalupe, J. L. (2020). *Novo ativismo político no Brasil: os evangélicos do século XXI*. Rio de Janeiro: Konrad Adenauer Stiftung.
- CNBB, C. N. (1987). *Campanha da Fraternidade 1987: Quem acolhe o menor, a mim acolhe*. Brasília: Fórmula.
- Dallari, D. d. (2000). *Elementos de teoria geral do Estado*. São Paulo: Saraiva.
- Fausto, B. (1997). *A revolução de 1930: historiografia e história*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Gaspari, E. (2014). *As ilusões armadas. A ditadura envegonhada*. Rio de Janeiro: Intrínseca.
- Giumbelli, E. (2002). *O fim da religião. Dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar.
- Lima, A. A. (1934, junho). O sentido da nossa vitória. En *A ordem* (pp. 335-336). Rio de Janeiro: Edições do Centro D. Vital.
- Mariano, R. (2017). *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola.
- Mendes, C. (2007). *D. Luciano, o irmão do outro*. Rio de Janeiro: UCAM.
- Miceli, S. (2009). *A elite eclesiástica brasileira (1890-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras.

- Miranda, J. (2003). *Teoria do Estado e da Constituição*. Rio de Janeiro: Forense.
- Rocha, A. S. (2013). Genealogia da Constituinte. Do autoritarismo à democratização. *Lua Nova*, (88), 327-280. <https://doi.org/10.1590/S0102-64452013000100004>
- Rodrigues, L. M. (1987). *Quem é quem na Constituinte. Uma análise sócio-política dos partidos e deputados*. São Paulo: OESP/Maltese.
- Romano, R. (1979). *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo: Kairós.
- Rose, R. S. (2001). *Uma das coisas esquecidas: Getúlio Vargas e controle social no Brasil (1930-1954)*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Wohnrath, V. (2017a). *Constituindo a Nova República: agentes católicos na Assembleia Nacional 1987-1988*. Tesis de doctorado, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- Wohnrath, V. (2017b). Duas dinâmicas, dois resultados: a Igreja Católica na Assembleia Nacional Constituinte 1987-1988. *Pro-Posições*, 28(3), 242-270. <https://doi.org/10.1590/1980-6248-2017-0020>