Globethics Repository



As Igrejas Protestantes nas Eleições Gerais Brasileiras de 1994 [Protestant Churches in Brazilian General Elections 1994]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Freston, Paul
Publisher	FTL-B
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-19 19:57:04
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/191567

1

AS IGREJAS PROTESTANTES NAS ELEIÇÕES GERAIS BRASILEIRAS DE 1994

Dr. Paul Freston[1]

Religião e Política no Brasil: Um Processo Singular

Embora o ressurgimento da religião na política, ligado à crise da modernidade e à globalização, tenha alcance mundial, a diversidade do campo religioso, da cultura política e do sistema política em cada país e as características internas (mutáveis) de cada confissão introduzem diferenças importantes. As eleições brasileiras de 1994 representaram um marco relativamente alto nesse processo de ressacralização da política. Os atores principais foram os evangélicos, mas a atuação destes afetou outros setores religiosos.

Depois do primeiro turno das eleições, Frei Betto, um dos expoentes da Igreja Católica progressista, reclamou da confessionalização da política brasileira. O Ministro da Fazenda Rubens Recúpero alardava sua devoção católica, o ex-ateu Fernando Henrique Cardoso gritava aleluias em cultos pentecostais, o Bispo Macedo da Igreja Universal do Reino de Deus satanizava Lula, Orestes Quercia cortejava as hostes evangélicas com uma vice protestante e Francisco Rossi, candidato a governador de São Paulo, arvorava-se em milagreiro. Betto poderia ter acrescentado que um similar católico de Rossi, conhecido por Mão Santa, marchava para a vitória no Piauí, e que o próprio Lula se encontrava quase mensalmente com o presidente da Associação Evangélica Brasileira. Tudo se complica, disse Betto, quando abalamos as conquistas da modernidade e pretendemos transferir a disputa partidária para o terreno religioso, confessionalizando plataformas e satanizando adversários. "É terrível imaginar um bando de

[1] Professor de sociologia na Universidade Federal de São Carlos. A pesquisa foi realizada por uma equipe coordenada pelo autor e integrada por Alexandre Brasil Fonseca, Ricardo Muniz e Ziel Machado. Agradecemos a ajuda recebida de várias pessoas, especialmente de Marco Aurélio Vicente.

fanáticos, movidos por um oportunista que se apresenta como bispo, de tochas na mão ruma à casa de um político diabolizado por ele"[2].

Ironicamente, Betto escrevia num jornal *(O Estado de São Paulo)* conhecido por reclamar que a confessionalização da política brasileira começara justamente com a igreja progressista. Poucos dias depois, um editorial dizia: "a importância que os evangélicos passaram a ter no cenário eleitoral do País ... coincide com a grande crise que sacudiu a Igreja Católica ... [com] a 'Teologia da Libertação'"[3]. Representando a tradição do laicismo militante que excluiria totalmente a religião da vida pública e, significativamente, da sua própria esfera de ação, os meios de comunicação, o mesmo jornal alertava "para o perigo que poderia representar o dominio pelos evangélicos de meios de comunicação; ... [e] para o plano inclinado que a República laica começava a trilhar ... [com] a próxima entrada no ar da rede de emissoras católicas de televisão"[4]

Se tanto laicos como católicos progressistas foram, em momentos anteriores, capazes de imprimir um estilo em grande parte da política brasileira, ambos estão conscientes de um novo estilo em ascensão e com claras pretensões hegemônicas. Com a volta da democracia em 1985, os pentecostais haviam irrompido na política eleitoral e parlamentar, levando o conjunto dos evangélicos (pentecostais e históricos) a se constituírem em novos atores da vida pública. As eleições de 1994 representaram mais uma etapa no desenvolvimento desse fenômeno, sobre o qual a literatura sociológica oferece poucas pistas interpretativas. A direita religiosa norte-americana, embora possa ter um certo efeito-demonstração, opera num contexto religioso e político totalmente distinto do latino-americano. Malgrado semelhanças como a preocupação com questões de sexualidade e família e o vínculo com a mídia, as diferenças (de métodos e reivindicações, de passado e de perspectiva) são muito mais determinantes. A literatura sobre o fundamentalismo em nível mundial, embora valiosa, deve ser usada com cautela, pois as realidades políticas e religiosas tratadas sob esta última rubrica são muito diversas.Tampouco há muitos parâmetros na literatura histórica sobre as *seitas*[5]. Na Europa católica, todos os grupos protestantes permanecem pequenos. Na Europa protestante, as *igrejas* estabelecidas

---

2 O Estado de São Paulo, 19/10/94, p. A2
3 27/10/94, p. A3
4 26/10/94, p. A3
5 Quando ocorrem itálico, *seita*, *denominação* e *igreja* têm o seu sentido técnico, consagrado na sociologia da religião por Weber, Troeltsch, Niebuhr e outros, sem qualquer conotação pejorativa.

inibiram o crescimento das *seitas*, ou então a secularização e os sistemas eleitorais desfavoráveis marginalizaram politicamente todos os grupos religiosos. Nos Estados Unidos, todas as *seitas* protestantes se tornaram *denominações* (transformando-se sociologicamente) em uma ou duas gerações (Niebuhr 1929); um processo facilitado pela ausência de uma *igreja* oficial, por uma sociedade em expansão econômica e com ideologia igualitária na qual as *seitas* puderam crescer rapidamente em tamanho e em respeitabilidade, pela tolerância religiosa e pela entrada constante de novos imigrantes que empurravam os mais antigos para cima na escala social (Wilson 1970:234). As *seitas* brasileiras, por outro lado, crescem com velocidade, mas não conquistam a respeitabilidade social e cultural; ainda há uma *igreja* oficiosa; e não há imigração ou expansão econômica. É nesse contexto que as *seitas* lançam mão da política.

Mesmo no contexto latino-americano, o caso brasileiro é singular. No Peru, onde o campo protestante é menor e menos pentecostal, a entrada repentina na política em 1990 se deu através de iniciativa secular (a campanha Fujimori) e atingiu sobretudo os meios históricos. Na Guatemala, o país mais evangélico da América Latina, os dois presidentes protestantes (Ríos Montt e Serrano) já eram políticos antes de sua conversão a igrejas carismáticas de elite. O protestantismo entrou na política por meio da própria ascensão do movimento evangélico às camadas dirigentes. No Brasil, por outro lado, a vanguarda política são líderes de *seitas* populares que cresceram tanto e tão rapidamente, que começam a apropriar-se do Estado para seus próprios fins. A irrupção pentecostal na política a partir de 1986 seguiu um modelo corporativo; a grande maioria dos parlamentares pentecostais são candidatos oficiais de suas igrejas, sobretudo da Assembléia de Deus, da Igreja do Evangelho Quadrangular e da Igreja Universal do Reino de Deus. O caso não só difere do Peru e Guatemala; talvez seja o primeiro caso na história em que *seitas* conversionistas cristãs conseguem tal relação com o Estado. A política protestante brasileira, portanto, tem aspectos historicamente singulares, cujo desenvolvimento futuro é conseqüentemente difícil de prever.

Nas eleições majoritárias (para presidente, governadores e senadores) e proporcionais (para deputados federais e estaduais) de 1994, acompanhamos o envolvimento dos diversos segmentos protestantes (tanto históricos como pentecostais, tanto cúpulas como bases), como candidatos, cabos eleitorais e votantes. Na análise que segue, procuraremos relacionar as tendências internas do campo protestante com a ações dos atores evangélicos e não-evangélicos na política nacional.

A Imagem Pública Evangélica: Tendências Recentes

Os evangélicos já constituem em torno de 15% da população brasileira[6], uma comunidade altamente praticante de quase 25 milhões, caracterizada pelo crescimento acelerado e forte presença entre as camadas mais pobres e de menor escolaridade. Segundo pesquisa recente, enquanto 25,9% dos eleitores ganham até dois salários mínimos, entre os evangélicos em geral a taxa sobe a 30,7%, e a 33,3% entre os pentecostais. As CEBs chegam a 28,0% e os adeptos de religiões afrobrasileiras, somente 18,1%. A proporção de pentecostais desempregados e biscateiros é muito acima da média nacional (Prandi & Pierucci 1994). Estas características do pentecostalismo em comparação com as outras confissões podem se acentuar quando se leva em conta os não-eleitores. As igrejas protestantes oriundas do exterior (as históricas em geral e as pentecostais mais antigas como a Assembléia de Deus, Congregação Cristã e Quadrangular) gozam de plena autonomia, mas o campo é cada vez mais tomado por denominações brasileiras (Universal do Reino de Deus, Brasil para Cristo, Deus é amor, Casa da Bênção, Renascer e outras comunidade carismáticas). Embora não uniforme, a tendência à politização é maior entre estas últimas. O dado adquire maior relevância à luz de recente pesquisa das condições de vida na Grande São Paulo: enquanto a miséria absoluta cresceu aceleradamente entre 1990 e 1994, a taxa de participação em grupos políticos caiu pela metade e a participação em igrejas dobrou[7].

A transformação das igrejas evangélicas em religião de massas tem provocado uma reinterpretação do sentido do fenômeno, superando as análises mais ideologicamente restritas. Agora, a suposta "alienação" pentecostal seria justamente fonte de mudanças efetivas, porque cria comunidades de descontinuidade e transformação (Burdick 1993), enfrenta o machismo com mais eficácia do que o feminismo (Brusco 1993), representa a emergência de uma nova sociedade igualitária (Soares 1993), sinaliza o nascimento de uma verdadeira sociedade civil (Aspásia Camargo[8]), enfrenta de maneira mais convincente as questões de dinheiro, doença, crise moral e

---

6 Estimativa baseada numa extrapolação dos últimos dados oficiais disponíveis (o censo de 1980 e uma amostragem por domicílio [PNAD] de 1988). Uma pesquisa de intenção de voto do Datafolha em 1994 (Prandi & Pierucci 1994) deu 13,3% de evangélicos entre os não-eleitores (35% da população). Estes são analfabetos, velhos e crianças, categorias nas quais, segundo a própria pesquisa e o censo de 1980, podemos esperar forte presença pentecostal.

7 Dados da Função Seade, Folha de São Paulo, 20/04/95, p. 3-1.

8 Folha de São Paulo, 27/01/95, p. 3.

familiar (Fernandes[9]) e constitui, pela produção de identidade e valores, a principal alternativa à cultura da droga[10].

Além do crescimento numérico, a religião evangélica vem penetrando cada vez mais espaços sociais, seja pelo proselitismo direcionado (a atletas, artistas, empresários, presidiários, etc), seja pelo cacife corporativo que passa a ser exercido (na política e na mídia[11]) pelas grandes *seitas* populares cada vez mais conscientes da sua força na sociedade, ou mesmo através da formação de entidades que reivindicam uma representação pan-protestante. É nesse nível que a mídia "descobriu" os evangélicos a partir de 1987, passando a veicular uma imagem pública bastante negativa, frisando as práticas monetárias duvidosas e a fisiologia política (Freston 1993:6-11). Com o intuito de atingir a Igreja Universal do Reino de Deus, dona de um império de comunicações em rápida expansão, boa parte da mídia adotou uma abordagem generalizante e policialesca, insinuando a ilegitimidade do fenômeno evangélico em geral.

O ano de 1994 viu uma mudança significativa no tratamento dispensado aos protestantes pela mídia. Se o Bispo Edir Macedo fora a encarnação principal da imagem negativa que a mídia circulou a partir de 1987, o seu contra-ponto mais positivo veiculado a partir de 1994 é Caio Fábio D'Araújo Filho, o presidente da Associação Evangélica Brasileira (AEVB), uma das duas tentativas recentes da aglutinar o campo protestante. Caio Fábio é líder carismático de origem elitista e auto-didata por causa da adolescência perdida nas drogas, sendo pastor presbiteriano de tendências carismáticas com boa aceitação em meios históricos e pentecostais, com projeção na mídia e uma paraeclesiástica própria. Firmou uma liderança evangélica trans-denominacional ao longo dos anos 80. Nos últimos dois anos, além de ganhar conversos famosos nos extremos da escala social desde presidiários até o governador Nilo Batista, liderou uma série de campanhas cívicas e obras sociais no Rio de Janeiro, sobretudo a Fábrica da Esperança, tido como a maior obra social do país, situada na favela do Acari numa antiga fábrica doada por empresário evangélico, a qual começa a abrigar um leque amplo de projetos sociais em parceira com órgãos públicos, empresas privadas e entidades caritativas. Para Caio, é sinal de que "a vocação do protestantismo histórico, responsável pela proliferação de hospitais e escolas até o início deste século, pode estar renascendo com força".

---

9 Convergência (da AEVB), 3, 2, 1994, p.4.
10 Ventura 1994: 129; Veja, 26/10/94.
11 O Brasil ocupa o segundo lugar mundial na produção de programas evangélicos de televisão (Freston 1993:135).

A aproximação de Caio Fábio com o então governador Nilo Batista lhe permitiu tomar outras iniciativas de alta visibilidade no cenário carioca. "No Acari, mandei chamar o traficante do lugar e fiz-lhe a propostas: 'pega no mínimo 10% do arsenal que você tem e doa, como uma sinalização de que você quer encontrar um outro caminho'. Ele entregou 28 armas boas ... Não acredito que bandido nenhum vá entregar as suas armas, mas acredito que eles possam entregar algumas, como sinal de que gostariam de iniciar ... uma maneira diferente de entender a problemática do Rio". Caio tem sido crítico severo da polícia local e da intervenção das Forças Armadas na cidade[12]. Crítico também de Bispo Macedo, que "deu uma visibilidade terrível aos evangélicos como um todo". Ao contrário deste, que acusou Lula de ser "candidato do diabo", Caio revelou após a eleição ter votado em Lula, porque votou "pensando não em mim mas nos milhões de despojados do País ... Já se adiou demais a solução desse problema em função do argumento de que era preciso beneficiar inicialmente aquelas grandes inteligências capazes de fazer a riqueza crescer, para então beneficiar a todos". Comparte com Macedo a crítica à Igreja Católica (a responsabilidade histórica pela pobreza e a insensibilidade frente aos dramas modernos como o divórcio, o controle de natalidade, o sacerdócio feminino e o celibato sacerdotal)[13], embora esta crítica não ocupe posição central no seu discurso proselitista.

A projeção nacional de Caio Fábio veio somente em 1994, com entrevistas e extensas reportagens nas principais revistas semanais e jornais diários, e nas redes de televisão, bem como a introdução de um "pastor ético" e referências à Fábrica da Esperança em novela da Globo.

Sua proeminência eclesiástica e carisma pessoal não explicam o fato. Sua posição interna no mundo protestante é bem mais precário do que a do Macedo. Muitos pentecostais estão na AEVB mais por circunstâncias da política inter-eclesiástica ou por desejo de acesso ao poder e prestígio de uma entidade pan-protestante, do que por afinidade teológica. Ao mesmo tempo, ele é olhado com reservas por parte da esquerda evangélica e por outros que desconfiam de suas ligações (com empresários nacionais e com evangelistas norte-americanos Pat Robertson e Leighton Ford) e do seu estilo de liderança.

---

12 Entrevista na Folha de São Paulo, 05/12/94, p. 1-4.
13 Entrevista na Isto É, 25/01/95, p. 4-7.

É na evolução da relação entre evangélicos e sociedade que devemos procurar a razão da "descoberta" do Caio Fábio e dos "evangélicos éticos", pela mídia. Parte da explicação esta'na mobilização da sociedade carioca diante da situação da cidade. Rubem César Fernandes, presidente do Viva Rio (e de origem presbiteriana), é amigo pessoal do Caio. A rede do Viva Rio o colocou em contato com o proprietários dos principais órgãos da mídia carioca. Este perceberam nele a figura que precisavam para nuançar seu tratamento do mundo evangélico. O próprio Edir Macedo contribui para isso, misturando seus ataques a Lula com ataques a Caio, com o intuito de desqualificar a posição política da AEVB. "O bom pastor: líder evangélico acusa Bispo Macedo de mercantilismo e prega ação social", disse a capa da *Veja Rio* em agosto de 1994[14].

O crescimento continuado dos evangélicos, constituindo-se em mercado e eleitorado importantes, e a percepção de que a generalização no noticiário não isolava Macedo da comunidade evangélica, foram razões da procura de um "anti-Bispo Macedo". O mercado evangélico, visto já não apenas como uma boa área para negócios especializados (em shopping centers evangélicos) mas como fatia significativa do mercado nacional cujas sensibilidades não devem ser ofendidas gratuitamente, é o principal responsável pela guinada para a maior respeitabilidade social. Além da figura do "pastor ético" nas novelas da Globo, duas outras tendências sintomáticas são os convites para conjuntos evangélicos se apresentarem no programa da Xuxa e a prática de alguns políticos não-protestantes apresentarem cantores evangélicos famosos em seus comícios[15]. Ao mesmo tempo, a mídia procura canalizar para seus próprios fins um fenômeno social que independe dela e cujos meandros internos ela pouco conhece.

A Política Evangélica de 1989 a 1994: Escândalos de Corrupção e Projetos de Unificação

Desde a eleição presidencial de 1989 e a legislativa de 1990, houve duas evoluções significativas no meio protestante: o envolvimento de evangélicos em escândalos políticos, e a formação de duas entidades supostamente representativas do protestantismo brasileiro em geral.

O fisiologismo e, em alguns momentos, a corrupção haviam caracterizado a nova fase da política protestante desde a Constituinte de 1987-88, e

---

14 10/04/94.
15 Imprensa Cristã (Vilhena-RO) 06/94 p.2.

guardam íntima relação com o modelo corporativo pentecostal de candidatos oficiais (Freston 1994a:552s). Os principais beneficiários da política corporativa têm sido os próprios líderes. Ao contrário das igrejas históricas com sua tradição, clientela de classe média e padrões burocráticos, o campo pentecostal é comparativamente novo, crescente, popular e *sectário*. Pastores pentecostais freqüentemente sofrem de um *status* duplamente contraditório: o poder que de fato possuem nas suas igrejas não é legitimado pela doutrina *sectária* (que tende a ser anti-clerical); e seu alto *status* na igreja contratas com seu baixo *status*, enquanto pentecostais, na sociedade. Entrar na política ou lançar nela um familiar ou protegido, pode reduzir as tensões, estendendo a ascensão social das famílias pastorais e/ou ajudando a profissionalizar o campo pentecostal. A conexão pública facilita a estruturação interna, fortalecendo posições e organizações. A política também dá acesso à mídia, um outro meio poderoso de estruturação do campo evangélico. E, como todas as *seitas* que não se isolam geograficamente, os pentecostais, embora "desprezando o mundo", muitas vezes aceita as opiniões "mundanas" a seu respeito quando favoráveis. Daí o valor que dão às honras simbólicas que valorizam suas pessoas e atividades.

A política corporativa, então, dá acesso a recursos concretos e simbólicos que ajudam a estruturar este vasto campo religioso popular cuja rápida expansão está sempre produzindo novos líderes ansiosos para fortalecer suas posições.

Como no país em geral, a novidade de 1993 não foi a corrupção mas a demando ampla da população por uma mudança e as revelações das CPIs. No caso dos evangélicos, as denúncias atingiram políticos, líderes denominacionais, instituições assistenciais e órgãos representativos da comunidade evangélica. Foram implicados sobretudo deputados da Assembléia de Deus eleitos com o apoio das lideranças eclesiásticas. Itsuo Takayama, que vendeu seu "passe" a dois partidos em uma semana, foi cassado. João de Deus, que embolsou verbas destinadas a entidades filantrópicas da igreja, escapou da cassação por poucos votos. No casa mais rumoroso, Manoel Moreira "anão" do Orçamento, adquiriu um patrimônio de pelo menos $8 milhões com a intermediação de emendas.

Já que a moralização da vida pública fora umas das bandeiras levantadas pelas lideranças pentecostais ao abandonarem o abstencionismo político, seria de se esperar que os escândalos afetassem o modelo corporativo. De fato, houve questionamentos na Assembléia de Deus (AD). Um artigo no

órgão oficial lamentou que "agora o que se quer é *status*, são glórias humanas ... Há os profissionais do púlpito, para os quais ... não há ética mas apenas interesses, 'tronos' a serem preservados a qualquer preço". Segundo o editorial do mesmo mês, "espera-se que os cultos não sirvam de palco para campanhas políticas. [O pastor] não pode comprometer o voto do rebanho em troca de benefícios pessoais e coletivos"[16]. Mas a prática nem sempre corresponde. O ex-sogro de Manoel Moreira abriu o púlpito para Francisco Rossi; sua filha Marinalva, que havia testemunhado contra o ex-marido na CPI, era candidata a deputada federal pelo partido de Rossi. O fato de Marinalva ter fracassado nas urnas, embora reflita um cansaço dos eleitores assembleianos da região de Campinas, não significa o fim do corporativismo. O candidato oficial das ADs de São Paulo, Joel Freire (filho do pastor-presidente José Wellington), que em 1990 se elegera deputado estadual em dobradinha com Moreira e fora respingado pelo escândalo das empreiteiras, teve 42.000 votos para deputado federal, ficando numa suplência. Outro nome mencionado nos inquéritos, o ex-presidente da Assembléia Legislativa Carlos Apolinário, pertencente ao ramo dissidente das ADs chamado Madureira, elegeu-se para a Câmara Federal com 166.000 votos.

A composição de classe das igrejas pentecostais e sua natureza *sectária* (no sentido sociológico de comunidades resistentes a formas concorrentes de socialização) explicam o efeito limitado dos escândalos sobre a política corporativa pentecostal. Se, para Bolivar Lamounier, a bandeira da moral foi levantada pela primeira vez no país a partir de uma demanda da sociedade, fica claro o segmento social envolvido: "Se o crescimento econômico e as tetas do Estado dessem para todos, estava todo mundo de acordo ... [daí a] frustração da classe média quando viu que o milagre não era permanente". Juntou-se o processo de empobrecimento com o aumento da capacidade de fiscalização da imprensa[17]. Os pentecostais foram pouco atingidos, enquanto membros das class2es populares e membros de *seitas*, pelo fenômeno moralizador. E seus líderes, autores e beneficiários (como indivíduos ou como pastores) da política corporativa, certamente não se encarregaram de conscientizá-los.

A seqüência do caso do "anão" Manoel Moreira foi ilustrativa. O sogro é filho de lavrador pobre da Paraíba. Os casos que conta da vida de pastores e de viúvas de pastores ilustram a precariedade profissional do meio pentecostal.

---

16 Mensageiro da Paz, 04/94.
17 Veja, 29/12/93, p. 7-9.

A imagem do pastorado como um bom negócio é recente e ainda vale para poucos. O caso dele e de sua família (a filha, ex-esposa de Moreira, herdou da separação uma mansão de dois milhões de dólares) ilustra de forma extrema como a "escada rolante" do pastorado, que uma geração usa para subir socialmente e outra geração abandona em favor de alternativas mais rentáveis ao seu alcance (Martin 1990:64), pode ser prolongada por meio da política.

Após o depoimento de Marinalva na CPI e o anúncio de sua intenção de candidatar-se, começou uma queda de braço entre o pai, pastor-presidente em Campinas, e o superior deste, o pastor-presidente de São Paulo (pai de Joel Freire), ambos buscando eleger o(a) filho(a) para o Congresso. O desfecho veio após as eleição, quando descobriu-se que o pai de Marinalva havia participado de negociatas para saldar a dívida de campanha da filha, lesando a igreja em cerca de $2 milhões. A investigação policial deu ao pastor-presidente de São Paulo a chance de intervir em Campinas, depondo o pai de Marinalva e colocando um de seu próprios filhos no seu lugar. Apesar de suas afirmações à imprensa ("política e igreja são como água e óleo: não se misturam nunca"[18]), não houve mudança do modelo mas somente um desfecho da briga interna de caciques, com vistas a garantir a eleição de Joel Freira no próximo pleito[19].

A segunda novidade evangélica nas eleições de 1994, em relação às anteriores, foi a existência de duas entidades que reivindicavam falar em nome da comunidade evangélica. O confronto entre elas nos servirá de introdução à campanha presidencial no meio protestante.

Os esforços de unificação do protestantismo brasileiro sempre tiveram relação estreita com a política. A Confederação Evangélica do Brasil foi fundada em 1934, ano de uma Constituinte, para opor-se às pretensões católicas de neo-cristandade. Funcionou como porta-voz do protestantismo até o golpe de 1964, quando desarticulou-se. Foi ressuscitada por um grupo de constituintes pentecostais em 1987 para servir de canal de verbas públicas. Sua legitimidade e finalidades foram contestadas por amplos segmentos evangélicos, mas sobreviveu com o apoio, sobretudo, da cúpula assembleiana até que as verbas obtidas na Constituinte secaram[20]. A

---

18 Pr. Jose Wellington, Folha de São Paulo, 19/02/95, p. 10-6.

19 Outro escândalo nas eleições envolveu o ex-deputado da Assembléia de Deus (Madureira), Sotero Cunha, o qual foi o primeiro candidato a ter a sua prisão decretada no caso das fraudes que levaram à anulação da primeira eleição proporcional no Rio de Janeiro.

20 Sobre a Confederação Evangélica do Brasil, ver Freston 1993:133, 230-232.

Confederação foi alvo de denúncias na imprensa nacional em 1988; logo em seguida, setores descontentes, principalmente de líderes jovens ligados ao "evangelicalismo" do Pacto de Lausanne, uma espécie de Vaticano II do evangelicalismo mundial, iniciaram articulações para fundar uma entidade de representação que fosse menos dependente de conjuntura políticas. Após tentativas infrutíferas de convencer a CEB a se submeter a uma auditoria pública, procedeu-se a fundação da Associação Evangélica Brasileira (AEVB) em 1991. Os estatutos enfatizam a necessidade de melhorar a imagem pública dos evangélicos[21].

Os fundadores da AEVB representavam o centro e a esquerda políticos do mundo evangélico teologicamente conservador. Esta base era estreita demais para uma entidade que pretendia ser representativa. O primeiro presidente, Caio Fabio, empenhou-se em atrair outros setores, principalmente da Assembléia de Deus, recém-rachada entre o tronco principal, a Convenção Geral, e a ala dissidente, Madureira. Dentro de dois anos, a AEVB havia conquistado a adesão oficial ou tácita da Convenção Geral, de vários outros grupos pentecostais e carismáticos, e de boa parte dos históricos, inclusive de alguns já ligados ao Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (Conic), ecumênico mas pouco atuante e bastante dependente das estratégias católicas.

Inicialmente, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) se aproximou da AEVB. a IURD estava sob pressão do governo federal para vender a Rede Record para prepostos do presidente Collor. Em 1992, Edir Macedo ficou 12 dias em prisão preventiva, ocasião em que a AEVB e amplos setores evangélicos repudiaram a arbitrariedade do ato. Mas após o impeachment de Collor, a pressão diminuiu. Macedo, percebendo que não dominaria a AEVB e que esta adotaria posições que não lhe convinham nas áreas de transparência contábil e ética eleitoral, optou pela formação de uma entidade concorrente que expressasse melhor seu projeto de hegemonia evangélica. Para isso, precisava de aliados à altura, que dessem uma legitimidade trans-denominacional à nova entidade. Achou-os na ala dissidente da AD, Madureira. Esta, fundada nos anos 30 por Paulo Macalão, um dos poucos líderes da AD de origem social mais alta, sempre viveu tensamente dentro da Convenção Geral[22]. Após ser expulsa em 1989, empenhou-se na sua estruturação como denominação independente. A aliança com Macedo no Conselho Nacional dos Pastores do Brasil (CNPB), sigla cuja semelhança

---

21 Sobre a Associação Evangélica Brasileira, ver Freston 1993:133-134, 272.
22 Ver Freston 1994b sobre a estrutura oligárquica da AD que permitiu este fenômeno.

com a católica CNBB expressa a intenção dos fundadores, lhe deu grande impulso.

Os métodos usados ilustram o sentido da política corporativa. Em 1993, Madureira ganhou do governador Joaquim Roriz um terreno de 123.312m^2 em setor nobre de Brasília para a construção da sede do CNPB e instalações diversas de Madureira. Um dos líderes do partido de Roriz (o PP) é um deputado federal pertencente a Madureira. Vemos a política ajudando o recém-nascido CNPB e a recém-emancipada Madureira a se institucionalizar e a fortalecer suas posições na concorrência inter-eclesiástica.

As linhas de conflito entre o CNPB e a AEVB já estavam delineadas na reação de Caio Fabio à fundação do CNPB: "Deus poupe a Igreja Evangélica de ser mais uma vez atingida pelos respingos dos inevitáveis escândalos que decorrerão de grupos que venham a pretender representar a comunidade evangélica, com objetivos imediatistas e messiânicos, muitas vezes animados por insaciável volúpia pelo poder ... A AEVB teme os objetivos confessados pelos fundadores do CNPB ... a busca de poder político a fim de eleger um presidente da República identificado com os interesses da comunidade evangélica"[23]. Como disse o coordenador político da Igreja Universal: "Nós temos ficado de fora dos projetos governamentais. Nossa liderança tem sido ignorada ... É pela união dos evangélicos, dos líderes evangélicos que elegem os políticos [uma frase significativa], que vamos exigir a participação que merecemos"[24].

Desde então, o CNPB ampliou-se. Na sua atual diretoria (empossada na presença do Ministro da Justiça, de um senador ligado ao ex-presidente Collor e do Estado Maior da Polícia Militar) há líderes e políticos da Casa da Bênção, Quadrangular, Internacional da Graça de Deus, Convenção Batista Nacional (carismática), outras igrejas pentecostais menores e Adhonep[25] (de homens de negócios). Os líderes da igreja Renascer em Cristo[26] e de uma ala das Comunidades Evangélicas[27] aderiram recentemente. A primeira adesão do protestantismo histórico já foi conquistada: Nilson Fanini, figura máxima do protestantismo brasileiro dos anos 70, presidente da

23 Correio Braziliense, 03/09/93, p. 9.
24 Bispo Carlos Rodrigues, na Folha de São Paulo, 27/07/94, p. 1-8.
25 Associação de Homens de Negócio do Evangelho Pleno, entidade dedicada à evangelização de empresários e executivos (ver Freston 1993:119-121).
26 Comunidade carismática de São Paulo com penetração na cultura jovem e bastante atuante na mídia (Freston 1993:115)
27 Sobre as características das novas comunidades carismáticas de classe média, ver Freston 1993:114-119.

Convenção Batista Brasileira e da Aliança Batista Mundial. A adesão de Fanini, durante muitos anos opositor de Macedo, demonstra a capacidade deste, com seu império de comunicações, de estabelecer um liderança trans-denominacional.

Uma audiência com o presidente Itamar Franco em dezembro de 1993 revela as estratégias do CNPB. Entre os pedidos feitos se incluem: apoio para a construção de um complexo administrativo; uma emissora de rádio em Brasília; um programa radiofônico em rede nacional no Sistema Radiobrás; propaganda institucional diária de 30 segundos na programação oficial; passaporte diplomático para missionários evangélicos brasileiros no exterior; e acesso ao cadastro da Receita Federal de templos evangélicos (para montar uma mala direta). Mesmo sem a expectativa de retorno imediato, estes pedidos demonstram claramente a maneira em que a relação política é concebida por estes atores. Noticiando o encontro sob a manchete "*Presidente da República oficializa o CNPB*", o *jornal de Madureira afirmou*: "Representando o pensamento unânime das mais importantes lideranças evangélicas do pais ... o CNPB ... passa a assumir a responsabilidade de ser Porta-Voz de expressivo segmento da sociedade ... que não possuía antes uma representação em plano nacional". À primeira vista, esta é uma afirmação curiosa: num país que viveu por séculos sob o padroado lusitano, um setor importante de *líderes protestantes agora que atribui ao poder* temporal o direito de "oficializar" e legitimar uma entidade representativa dos evangélicos. Mas o sentido é outro: lança-se mão do poder temporal como arma na luta pela hegemonia intra-evangélica, como incremento do seu poder de fogo na estruturação do campo evangélico e na capacidade de propagação. Longe de ser o erastianismo (a supremacia do Estado em assuntos eclesiásticos), é a apropriação do Estado democrático pela mentalidade *sectária* em ebuliente expansão.

A eleição de 1994 trouxe à tona a cisão entre a AEVB e o CNPB desde a fundação deste em julho de 1993. De fato, a tentativa de unificar todos os evangélicos numa mesma entidade representativa (a AEVB) não passou do teste das primeiras eleições políticas importantes, confirmando a influência da política nacional na conformação do campo protestante. Mas 1994 também mostrou que uma poderosa força desequilibra o meio evangélico e começa a polarizá-lo em função do seu projeto. Pela primeira vez no protestantismo brasileiro, surge um grupo que tem armas muito mais poderosas do que a dos seus rivais. A seu favor, a Igreja Universal do Reino de Deus conta com o poder dos seus meios de comunicação, uma base política razoável, muitos recursos financeiros e uma teologia (do sucesso e

da prosperidade) que é compartilhada por amplos segmentos evangélicos hoje. Mesmo alguns setores da AEVB estão mais próximos teológica e eticamente de Macedo do que de Caio Fabio; por enquanto, rivalidades eclesiásticas os mantêm afastados do CNPB[28] .

Entre as duas entidades em conflito, a AD (Convenção Geral) poderá ser o fiel da balança. Apesar das cisões recentes, ainda é a maior igreja evangélica. Parte da sua liderança está na diretoria da AEVB eleita em 1994. A rivalidade com Madureira dificulta a aproximação ao CNPB. Por outra lado, segmentos dela tem teologia e prática mais próximas deste do que da linha predominante na AEVB. O esforço da Associação de manter a convivência pluralista pode não ser o suficiente para segurar seus filiados diante do assédio de Macedo.

O estopim do confronto entre CNPB e AEVB foi o "decálogo do voto ético" emitido por esta:

> *"O cristão ... não deve negar sua maneira de ver a realidade social, mesmo que um líder da igreja tente conduzir o voto da comunidade numa outra direção ... Melhor do que indicar em quem a comunidade deve votar é organizar debates multi-partidários.*
>
> *Nenhum eleitor evangélico deve se sentir culpado por ter opinião política diferente da de seu pastor ... No âmbito político, opinião do pastor deve ser ouvida apenas como a palavra de um cidadão, e não como uma profecia divina.*
>
> *Nenhum cristão deve se sentir obrigado a votar em um candidato pelo simples fato de ele se confessar cristão evangélico. Antes disso, os evangélicos devem discernir se os candidatos ditos cristãos são pessoas lúcidas e comprometidas com as causas da justiça e da verdade ... É fundamental que o candidato evangélico queira se eleger para propósitos maiores do que apenas defender os interesses imediatos de um grupo religioso.*

---

28 Penso nas rivalidades entre a IURD e a Nova Vida (da qual Macedo saiu); entre Madureira e a Convenção Geral da AD; e entre as Comunidades centradas em Brasília e as centradas em Goiânia.

Os eleitores evangélicos devem votar, para presidente de República sobretudo, baseados em programas de governo, e não apenas em função de 'boatos' do tipo: 'O candidato é ateu'".

Em julho de 1994, os membros de um painel sobre política organizado pelo Conselho de Pastores de São Paulo (próximo do CNPB), todos de igrejas pentecostais ou carismáticas, criticaram uniformemente o "decálogo" da AEVB. Para eles, o pastor tem o dever de posicionar-se e indicar nomes de candidatos. As respostas enfáticas sugeriram um certo incômodo diante do posicionamento da AEVB. Esta, sem poder unificar o mundo evangélico em torno de um determinado estilo de participação política, conseguiu colocar diante de toda a comunidade evangélica uma crítica à prática vigente desde 1986, dificultando as tentativas de apresentar os evangélicos como um bloco político.

Para Caio Fábio, as acusações da Universal de que ele e a AEVB estariam apoiando Lula institucionalmente vinham daqueles que "ambicionam poder afirmar que perdemos a isenção política, não tendo, por esta razão, autoridade moral para censurar aqueles que negociam o voto e o apoio da igreja evangélica nestas eleições". Admitindo que se encontrava regularmente com Lula, negou que tivesse dado "aula" sobre como "penetrar" no mundo evangélico. "A polarização entre o bispo Edir Macedo (CNPB) e eu (AEVB) ... não é de natureza político-partidária, e sim de conteúdo ético". A AEVB, diz, pauta-se pela afirmação de princípios éticos, não pela indicação de nomes[29]. Somente depois da eleição é que Caio revelou ter votado em Lula[30].

Pairava sobre a participação evangélica na eleição presidencial a memória de 1989 (Freston 1993:250-266). Naquela ocasião, houve inicialmente um apoio amplo ao pré-candidato do PMDB, Iris Rezende, membro de uma pequena igreja histórica (a Cristã Evangélica) mas cuja carreira política não fora construída através do eleitorado religioso. Com a derrota de Iris na convenção do seu partido, muitos líderes eclesiásticos não se definiram no primeiro turno. As igrejas históricas, adeptas do tipo sociológico *denominação* que cultiva a ideologia do cidadão autônomo, são tradicionalmente reticentes a definir-se por candidaturas, limitando-se a "princípios". Assim, apesar de simpatias ideológicas diversas, o leque de ações oficiais é limitado. As igrejas filiadas ao Conic (luterana, metodista,

---

29 Carta circular do presidente da AEVB aos filiados, julho de 1994.
30 IstoÉ, 25/01/95.

episcopal) emitiram pronunciamentos no estilo católico, os quais tendiam mais ou menos explicitamente para uma orientação de centro-esquerda. O efeito sobre os membros é duvidoso. As igrejas históricas maiores, não-ecumênicas (batista, presbiteriana do Brasil [IPB] e presbiteriana Independente [IPI]) são mais democráticas internamente. Junto com sua teologia mais pietista, isso desencoraja pronunciamentos oficiais. Os líderes comunicaram indiretamente suas preferências (conservadoras no caso dos batistas e IPB; tucanos no caso da IPI) em artigos nos órgãos oficiais.

As hierarquias das principais igrejas pentecostais variaram entre o apoliticismo rigoroso da Congregação Cristã, o apoio oficial da AD e Quadrangular a Collor somente no segundo turno (com o desincentivo a Lula desde o primeiro), e a aposta aberta em Collor desde o primeiro turno no caso da Universal. Fora das hierarquias denominacionais, formaram-se três comitês evangélicos: o pró-Collor, o pró-Brizola e o pró-Lula. Quanto ao efeito de tudo isso no voto protestante, pesquisas que realizamos entre mais de 2.000 (dois mil) eleitores evangélicos de várias denominações sugerem que os evangélicos podem ter decidido o segundo turno a favo de Collor. O fator religioso teria reforçado as caracteristicas sociais evangélicas (idade, gênero, renda e escolaridade) que já favoreciam o voto em Collor.

Em 1994, a eleição presidencial aconteceu junto com as proporcionais, o que diluiu as atenções das cúpulas pentecostais. Outros fatores contribuíram para um envolvimento mais discreto do que em 1989: o desaparecimento do espectro do comunismo ateu; o fiasco do governo Collor; a existência da AEVB; a preocupação maior da esquerda em cortejar os evangélicos; e a ausência de um nome anti-Lula que pudesse entusiasmar os evangélicos como fizera Collor. *Inicialmente, Iris Rezende ainda atraía; em fins de 1993*, o presidente da Adhonep (paraeclesiástica de empresários evangélicos) articulava apoios, alegando revelação divina em sonho. Mas Rezende estava sem espaço partidário, e teve que contentar-se com a candidatura peemedebista a vice-presidente oferecida a sua esposa, Dona Iris.

A nomeação por Orestes Quercia de uma dona-de-casa sem experiência política refletiu o isolamento político do candidato. A escolha de D. Iris, buscando apaziguar descontentamento no PMDB e neutralizar sua imagem ética desgastada, foi também um apelo direto ao triunfalismo evangélico. Funcionou parcialmente. Foi formada uma Frente Brasil Restaurado por lideranças da Renascer, Adhonep e outros grupos carismáticos. Recebeu o apoio morno da AD Madureira. Orientado,ao que parece, por esta, Quercia acabou tomando lado na disputa entre as entidades pan-evangélicas: deixou

de comparecer ao debate entre os presidenciáveis organizado pela AEVB, enfraquecendo ainda mais sua posição entre várias denominações. A perda poderia ser compensada por um apoio firma da Igreja Universal, a principal força no rival CNPB; mas logo ficou evidente que tal apoio não viria.

Para amplos segmentos evangélicos, a imagem ética deteriorada de Quercia causava mal-estar. O fato de D. Iris ser mulher não agradou a certos setores evangélicos. Além disso, surgiram questionamentos sobre a própria candidata. Ela não seria uma evangélica muito ativa; e havia acusações de irregularidades na sua gestão à frente da Organização das Voluntárias de Goiás, quando primeira-dama[31] . No entanto, embora não tivesse o efeito que pretendia, a escolha de D. Iris pode ter ajuda Quercia a manter seu *patamar modesto nas pesquisas.* O *Datafolha* apurou um apoio de 8,3% entre evangélicos, em contraste com a média nacional de 5,3% (Prandi e Pierucci 1994:30). Por outro lado, o quercismo evangélico não é de hoje, e é questionável até que ponto a escolha da vice afetou a margem de apoio.

Ao contrário de 1989, a candidatura Lula saiu na frente na organização da campanha no meio evangélico. Houve, nesses anos, uma aproximação entre 2a esquerda brasileira pós-Muro e a nova esquerda evangélica (ver abaixo). Um segmento dos evangélicos tem entrado no PT e partidos coligados ou buscado mudar a política evangélica através do Movimento Evangélico Progressista (fundado em 1990). A Executiva Nacional do PT nomeou, em 1993, um membro seu para relacionar-se constantemente com a comunidade evangélica. Em março de 1994, foi lançado o Comitê Evangélico Pró-Lula. Em comparação com 1989, o Comitê gozava de maior espaço junto à coordenação geral da campanha. Em julho, já havia comitês locais em quase todos os Estados. O leque de apoios era mais amplo do que em 1989, mas ainda demasiado concentrado nos meios históricos. Havia certo avanço, também, no que diz respeito a candidaturas evangélicas a deputado em partidos progressistas. Até o PPS, antigo PCB agora aberto à religião, apresentava vários candidatos evangélicos.

Nos meios pietistas levantou-se inicialmente a proposta de um Comitê Inter-Religioso, o qual existira no segundo turno em 1989 e marginalizara o Comitê Evangélico. Os evangélicos se opuseram à proposta, alegando que um comitê inter-religioso seria prejudicial no meio evangélico, o qual tem um

---

31 "De acordo com auditoria do Ministério da Saúde, a OVG, mesmo sem prestar serviços médicos, recebe uma cota mensal de 2.700 Autorizações de Internação Hospitalar, o equivalente a CR$256 milhões por mês ... Também é suspeita de reter irregularmente esses recursos e superfaturar suas compras" (O Globo, 29/05/94, p. 5).

modelo pluralista e competitivo do campo religioso. Embora exista uma identidade evangélica relevante que transcende as diversas denominações, não existe para os evangélicos brasileiros uma identidade "inter-religiosa" relevante. O atrelamento ainda obrigaria os evangélicos de esquerda a adotarem a linguagem e a abordagem dos católicos progressistas. Finalmente, optou-se por uma pluralidade de comitês, e uma articulação genérica com a campanha por meio de um Fórum dos Comitês Religiosos Pró-Lula. Por esta via, o Comitê Evangélico enviou sugestões de alteração ao programa de governo de Lula, sobretudo em áreas sensíveis que poderiam provocar uma oposição aberta das lideranças eclesiásticas: liberdade religiosa (direito não só de culto mas de propaganda e expansão); a política de comunicações (acesso ao uso e à posse da mídia); aborto (oposição à liberalização); homossexualismo (não-reconhecimento legal da união homossexual); educação religiosa (manutenção da instrução opcional nas escolas públicas); e missões indígenas (sobretudo o direito de tradução e distribuição da Bíblia).

A extensão da esquerda protestante para além dos grupos históricos trouxe interessantes alterações de linguagem. O Comitê Evangélico pró-Lula, Bittar e Benedita, do Rio de Janeiro, usou a linguagem de "guerra espiritual" cara às novas correntes carismáticas: "Os demônios têm que ser expulsos da vida social da nação em nome do voto, da justiça, da organização e da democracia pelo poder do nome de Jesus Cristo ... Desejamos um Brasil livre das opressões malignas, tais como: fome, miséria, desemprego, inflação, corrupção, crime organizado ... Demônio nenhum resistirá à nossa fé e ao nosso trabalho em nome de Jesus Cristo"[32]. Numa linha mais tradicional, falando mais em valores que em demônios, o comitê de Campinas afirmou: "Lula tem a fé do povo brasileiro! Ele já mostrou ao longo da sua vida que defende os valores cristãos de justiça, paz, liberdade, fraternidade".

No debate com os presidenciáveis organizado pela AEVB, Quercia e Fernando Henrique deixaram de comparecer. Sobre a performance de Lula, um jornal evangélico disse que "foi uma surpresa ... deu respostas sucintas, objetivas e esclarecedoras ... O apreço parece ter sido geral", apesar da mesa ter sido composta por conhecidos líderes politicamente conservadores[33]. Mas a campanha anti-Lula nos moldes de 1989 ficou

[32] Voto sem Medo (publicação do Comitê Evangélico Pró-Lula, Benedtia e Bittar).
[33] Ultimato, 09/94, p. 17.

praticamente restrita aos círculos não filiados à AEVB, sobretudo a Igreja Universal.

Quando Lula estava com mais de 40% das preferências, a Universal foi ao ataque nos seus órgãos de comunicação. Não havia uma eixo único no ataque: ora, a questão era o aborto[34] e homossexualismo[35]; ora, era a natureza anti-democrática do PT[36]; ora, era a visita de Lula a uma mãe-de-santo do candomblé ("Lula, que tem tido aulas diárias ... com o pastor sem rebanho *Caio Fábio ... garantiu que punirá [os evangélicos] que dizem que* candomblé e umbanda são religiões do diabo"[37]); ora, era a ligação do PT com a Igreja Católica ("é um perigo a Igreja Católica estar por trás do PT, pois pode estar vindo aí uma nova inquisição, em forma de perseguição contra os evangélicos. Lógico que não será contra os 'caio fábios da vida'..."[38]). Numa concentração enorme organizado pelo CNPB no Aterro do Flamengo, Macedo disse que a eleição era "para eleger a Igreja do Senhor Jesus Cristo ou a igreja do diabo"[39]. No programa de debates da Rede Record, *25ª Hora*, afirmações a respeito da natureza terrorista do PT levaram este a pedir direitos de resposta, dada pelo dirigente do Comitê Evangélico Pró-Lula, Robinson Cavalcanti.

O que estaria motivando Macedo? Provavelmente o medo de um governo *Lula se concentrava numa questão que não podia ser mencionada* abertamente, pois deixaria evidente o interesse particularista: a política de comunicações. A atual política tem permitido a Macedo montar um império razoável de meios de comunicação (TV Recrod, rádios, jornais). Mudanças nas regras, no sentido de democratizar o processo de outorga de concessões e impedir os oligopólios, poderiam dificultar essa expansão.

a IURD não estaria agindo, também, em função de um acordo com outro candidato, como em 1989 com Collor? Parece que não. Inicialmente, havia interesse em apoiar Paulo Maluf[40]; quando este desistiu, as opções se resumiram a Quercia e FHC. O perfil de Quercia seria, aparentemente, o mais propenso a um acordo mutuamente vantajoso, como mostram algumas afirmações de líderes da IURD. Mas, embora houvesse interesse por parte

---

34 Folha Universal, 22/05/94.
35 Ibid., 15/05/94.
36 Ibid., 19/06/94.
37 *Ibid.*, 10/07/94.
38 Ibid., 19/06/94.
39 Ibid., 26/06/94.
40 Ibid., 17/10/94.

do candidato, ele sofria um grave defeito: tinha poucas chances de ganhar. Daí os acenos simultâneos a FHC e Quercia, até que a não-decolagem deste ficou evidente.

Enfim, a IURD deu um apoio morno a FHC. Da parte deste, parece que não houve nenhuma disposição a fazer um acordo nos moldes de Collor ou do candidato tucano ao governo do Rio, Marcello Alencar. Como disse o coordenador político da Universal: "FHC nunca teve contato pessoalmente com a IURD. Dele ainda não ouvi nenhuma proposta que insira os evangélicos na construção na sociedade". Segundo o coordenador do comitê evangélico pró-FHC, Macedo foi barrado na tentativa de entrar abertamente na campanha. Além de resistências advindas do próprio estilo do candidato, somava-se a fato de que Macedo esperara demais para se definir e a vitória já estava certa.

Enfim, a tendência evangélica majoritária foi um apoio pouco entusiasta a Fernando Henrique Cardoso. O único deputado federal protestante do PSDB, Lézio Sathler, reclamou em junho da lentidão da campanha na área evangélica[41]; uma dificuldade que talvez provenha de uma mistura da origem laicista do candidato e de um pudor ético na utilização do religioso. O PSDB talvez seja um dos partidos com menos entradas no meio evangélico; para isso, certamente contribui sua origem elitista. O ex-coordenador do Movimento Evangélico Pró-Collor, Salatiel Carvalho, agora no PP, apenas seguiu seu partido no apoio a FHC. A classe política evangélica seguiu a tendência nacional: os que apoiaram Collor em 1989 estiveram agora com Fernando Henrique.

Para amplos setores evangélicos, sobretudo pentecostais e carismáticos, a atração pelo poder e o medo de Lula conviveram com a frustração de ter que apoiar um ex-ateu confesso. O comitê pró-FHC não se preocupou em imitar o comitê pró-Lula no apelo ao eleitor evangélico comum; limitou-se a trabalhar as lideranças. O presidente nacional da Convenção Geral da AD recebeu Fernando Henrique no seu templo em Cuiabá na ocasião de um encontro regional. O pastor o apresentou como "o escolhido por Deus para ser o instrumento arquitetador desse arrojado plano [econômico]", e o candidato teve a chance de se dirigir aos fiéis[42]. Mas o mesmo pastor afirmou, em artigo no jornal denominacional, que não havia candidato "segundo o coração de Deus"; que o máximo que se podia esperar era um

41 Folha de São Paulo, 12/06/94, p.1-15.
42 O Estado de São Paulo, 10/07/94, p.A11.

presidente "que não nos persiga, mas nos apóie". Citando fatos desfavoráveis sobre Lula e Quercia, o jornal deixa claro uma tendência relutante para FHC[43]. É possível que a experiência de 1989 e o envolvimento na AEVB tenham inibido os líderes da AD de se empenharem mais a fundo; mas uma eleição mais apertada com outro tipo de candidato teria sido um teste mais seguro de mudanças nesse sentido.

Antes de deixar o campo pentecostal, é interessante observar que, numa igreja da rigidamente apolítica Congregação Cristã, houve um debate no qual mais da metade dos membros teria afirmado sua preferência pelo PT

Nas igrejas históricas, a nível de campanha presidencial houve poucas mudanças com relação a 1989. A hierarquia da Igreja Luterana (IECLB) se pronunciou cautelosamente; frisando questões rurais: o pequeno agricultor está sendo estrangulado pela falta de assistência e de estímulo. Prossegue a concentração das terras, dando continuidade ao êxodo rural ... O futuro do Brasil se decide no campo"[44]. Certo ou não quanto ao país, essa preocupação reflete a composição social luterana predominante, de descendentes rurais dos imigrantes alemães, erodida pela migração.

Como em 1989, a hierarquia metodista adotou a postura mais à esquerda de todas as igrejas cristãs. Numa longa Carta Pastoral, os bispos seguiram basicamente a mesma posição de 1989: descrevendo (como fez a CNBB) os três eixos ideológicos na eleição (neoliberal, democrático-social e "capitalismo organizado"), insinuam uma clara preferência pelo segundo, sem no entanto dizer quais os candidatos associados com cada eixo. A "questão-chave do Brasil" seria: "qual a proposta política que poderá assegurar um programa de governo eficaz e racional que inicie o processo de resgate da enorme dívida social? ... Como metodistas somos instados a aderir à causa dos pobres, oprimidos e injustiçados'. Incentiva-se a utilização dos espaços das igrejas para debater, mas evitando pronunciamentos de e sobre candidatos durante os cultos[45].

O jornal da Igreja Presbiteriana Independente publicou a Carta Aberta de Lula aos evangélicos e afirmou a "intransigente opinião contrária à inverdade e à calúnia" dos que demonizam Lula[46]. A IPB e a Batista seguiram seu tradicional recado em se pronunciar oficialmente em eleições majoritárias.

---

43 O Mensageiro da Última Hora, (Mato Grosso) julho-agosto de 1994.
44 Citado em Contexto Pastoral, setembro-outubro de 1994, p. 4.
45 "As Eleições de 1994" (Carta Pastoral do Colégio Episcopal da Igreja Metodista).
46 Estandarte, agosto de 1994, p. 3.

Além disso, foram mais reticentes do que em 1989 em comunicar restrições a Lula.

Como toda essa atividade de cúpulas eclesiásticas e de comitês evangélicos se refletiu no voto? Uma pesquisa do Datafolha sobre religiões e voto (Prandi & Pierucci 1994) conclui que, mesmo após levar em conta os fatores sociais e demográficos que diferenciam os grupos religiosos entre si, a religião ainda é fonte importante de variação na escolha eleitoral. Os evangélicos votaram um pouco menos em FHC e bem menos em Lula; um pouco mais em Enéas e Brizola e bem mais em Quercia; e havia entre eles mais indecisos. Porém, quando discriminamos entre históricos e pentecostais, vemos que os primeiros votam em Lula em quase as proporções nacionais, e que dariam uma vitória de FHC sobre Lula de apenas 13,5%, bem abaixo da média nacional de 19,2%. Os pentecostais, junto com os católicos carismáticos, é que dão maior margem de vitória a Fernando Henrique. Num segundo turno simulado, os pentecostais se distanciam mais do que qualquer outro grupo religioso da média nacional, ao passo que os históricos a acompanham de perto. Com o expurgo de efeitos de sexo, cor e escolaridade, a religião evangélica histórica aparece como fator de forte rejeição a FHC e rejeição moderada a Lula; o pentecostalismo, por outro lado, não desestimula o voto em FHC mas o faz fortemente em Lula.

Ainda assim, em comparação com 1989, os dados disponíveis permitem supor uma redução da rejeição a Lula pelos evangélicos em geral.

Eleições Estaduais e Legislativas: A Força Política da Igreja Universal e da Mídia Evangélica

Com relação às eleições legislativas, é necessário situar a evolução da presença protestante no Congresso. Na legislatura 1983-87, essa presença foi de 17 parlamentares (12 titulares e 5 suplentes que assumiram), sendo quase exclusivamente históricos. Na legislatura 1987-91, saltou para 36 (32 titulares e 4 suplentes), sendo os pentecostais já maioria[47]. De 1991 a 1995, havia quase o mesmo número, 35, mas somente 23 eram titulares e 12 suplentes. Os deputados evangélicos conseguiram reeleger-se (65%) numa taxa acima da média nacional (53%). Um dos reeleitos, Mário de Oliveira (já em quarto mandato), líder máximo da Igreja Quadrangular em MG, não havia apresentado um projeto sequer em quatro anos, e estava entre os mais faltosos na Câmara. Para a reeleição, bastou seu controle eclesiástico e

[47] Sobre a política evangélica até 1992, ver Freston 1993.

fama de pregador em rádio e televisão. É o mais duradouro exemplo no Brasil da transformação do capital religioso em cacife pessoal.

A seguir, a composição evangélica no novo Congresso.

Senadores			
Nome	**Estado**	**Igreja**	**Partido**
Benedita da Silva	RJ	AD	PT
Iris Rezende	GO	Cristã Evangélica	PMDB
Joel de Holanda	PE	Batista	PFL
Levy Dias	MS	IPI	PPR
Deputados Federais			
Nome	**Estado**	**Igreja**	**Partido**
Aldir Cabral	RJ	IURD	PFL
Arolde de Oliveira	RJ	Batista	PFL
Benedito Domingos	DF	AD (Mad)	PP
Carlos Apolinário	SP	AD (Mad)	PMDB
Carlos Magno	SE	Batista	PFL
Elias Abrahão	PR	IPB	PMDB
Eraldo Tinoco	BA	Batista	PFL
Francisco Silva	RJ	CC	PP
Herculano Anghinetti	MG	Batista Renovada	PMN>PSDB
Hugo Biehl	SC	Luterana	PPR
Ildemar Kussler	RO	AD	PSDB
João Iensen	PR	AD	PTB
Jorge Wilson	RJ	IURD	PMDB
Josias Gonzaga	GO	AD (Mad)	PMDB
Laprovita Vieira	RJ	IURD	PP
Lídia Quinan	GO	IPB	PMDB
Luiz Moreira	BA	IURD	PFL
Mário de Oliveira	MG	IEQ	PP
Paulo de Velasco	SP	IURD	PSD
Philemon Rodrigues	MG	AD	PTB
Raimundo dos Santos	PA	AD	PPR
Salatiel Carvalho	PE	AD	PP
Silas Brasileiro	MG	IPB	PMDB
Valdenor Guedes	AP	AD	PP
Wagner Salustiano	SP	IURD	PPR
Werner Wanderer	PR	Luterana	PFL

O total de 30 congressistas é um avanço sobre os 23 da legislatura anterior, embora ligeiramente abaixo dos 32 eleitos em 1986. O Rio de Janeiro continua a capital da política evangélica, mas Minas Gerais se fortalece. Dos 30 parlamentares evangélicos, 19 são pentecostais e 11 históricos, refletindo aproximadamente as proporções no campo religioso. Os batistas continuam liderando os históricos, mas a Presbiteriana do Brasil (IPB), antiga igreja líder que vinha decaindo até desaparecer do congresso anterior, agora volta. Entre os pentecostais, os dois ramos da AD somam 10, sendo que a Convenção Geral (a maior denominação do país) segue com a maior representação de todas as igrejas. Mas a sua liderança está ameação pelo avanço da Universal. Numa próxima tentativa, ela deve estender sua representação política para além dos atuais três Estados de RJ, SP e BA. A nova bancada é acentuadamente conservadora: 20 em partidos à direita do PMDB, 7 no próprio PMDB e somente 3 em partidos à esquerda do PMDB. O PP, com 6, continua o partido proporcionalmente mais evangélico do país.

O vínculo entre política e mídia evangélicas continua forte: quase a metade dos eleitos são donos ou apresentadores de rádio ou televisão, mantendo a média da classe política protestante pós-1986. O exemplo mais claro é Francisco Silva, por larga margem o deputado federal mais votado no Rio de Janeiro (210.000 votos, 80.000 a mais do que o segundo colocado, um ex-ministro da Fazenda). Seu caso sintetiza o poder dos meios de comunicação para estruturar o mundo pentecostal.

Ao que tudo indica, Francisco Silva representa a invenção de uma identidade religiosa para fins políticos. De origem humilde, Silva prosperou na indústria farmacêutica. Percebendo o crescente mercado musical evangélico, montou uma gravadora onde lançou vários cantores evangélicos de sucesso. Em 198, comprou a Rádio Melodia FM. Transformou-a em exclusivamente evangélica e levou-a para lugar de destaque entre as Fms do Rio. Foi a plataforma para a política. Conquistou os pastores pentecostais com anúncios do tipo "hoje é aniversário do pastor fulano". Permitiu à igrejas anunciarem gratuitamente na rádio, montando assim sua mala direta. A AD foi seu reduto maior e há indícios de um acordo entre eles desde 1987. O Mensageiro da Paz de setembro daquele ano traz reportagem elogiosa sobre a Melodia, "fruto da visão que Deus deu ... para o irmão Francisco Silva". A Rádio "presta (gratuitamente) serviço de promoção de festividades nas igrejas, de eventos culturais e outros acontecimentos no meio evangélico"[48]. Foi da AD a maior parte da sua votação totalmente evangélica em 1990, com

[48] Mensageiro da Paz, setembro de 1987, p. 17.

grande força na Baixada. Em 1992, adquiriu uma AM, na qual transmite diariamente um Culto em Casa.

Silva às vezes se define como "um evangélico de todas as igrejas"[49], mas em outras ocasiões afirma pertencer à Congregação Cristã (CC). O caso é curioso, pois além de proibir a atividade política para oficiais e desaconselhá-la para membros comuns, a CC rejeita qualquer uso dos meios de comunicação de massa. Um ancião da CC afirmou desconhecê-lo. Caso o vínculo seja realmente invenção, é golpe de mestre, pois é a única igreja que nunca se preocuparia em publicar um desmentido. Silva seria, então, um novo tipo de político: um empresário com mercado totalmente protestante que inventa uma filiação eclesiástica para projetar-se politicamente. O surgimento desse tipo de político talvez fosse inevitável após 1986: A religião evangélico no Brasil oferece um mercado em rápida expansão e com relativa carência de recursos culturais. Além disso, é um mundo sem centro institucional capaz de autorizar e desautorizar; este mercado atraente, inclusive na dimensão eleitoral, fica exposto "aproveitadores".

Mas se Silva pode ser classificado assim, como é por muitos, ele não se elege sem a anuência de líderes eclesiásticos. Isso mostra os conflitos de muitos pastores pentecostais diante de seu *status* contraditório e a ânsia de uma comunidade socialmente inferior de ver seus símbolos e valores disputando um lugar na vida pública. Mostra, também, o poder que advém do controle e uso inteligente de um poderoso órgão da mídia evangélica. Embora haja um vínculo íntimo entre a mídia e política na cultura política brasileira em geral, os evangélicos acentuam muito essa tendência, o que demonstra a força da mídia como intermediária entre seitas conversionistas e a vida pública, como expressão do estilo doutrinário, proselitista e sectário desse segmento religioso.

Após seus modestos 40.000 votos em 1990, Silva subiu para 130.000 na primeira eleição de 1994, anulada no Rio por fraudes. Na nova eleição, subiu para 210.000. Convidado a explicar tamanha diferença, Silva "acabou admitindo que foi roubado por fraudadores"[50]. Explicação curiosa; são muitos votos para perder sem esboçar uma reação. É possível que o "roubo" não tenha ocorrido inteiramente por acaso.

---

[49] Jornal do Brasil, 07/12/94.
[50] O País, 27/11/94, p.9.

Nas eleições majoritárias (para governadores e senadores), houve vários destaques evangélicos. Iris Rezende, o político protestante mais destacado do país, ex-Ministro da Agricultura e duas vezes governador de Goiás, foi o senador proporcionalmente mais votado do país. É talvez o "cacique" político mais forte do Brasil. A esposa do seu ex-vice governador, Lídia Quinan, presbiteriana, teve grande votação para deputada e deverá lançar-se para governadora em 1998.

A proeminência do populista de centro Iris Rezende entre os políticos protestantes está ameaçada pela pentecostal de esquerda Benedita da Silva. Elegeu-se a primeira senadora negra da história, como a mais votada do Rio de Janeiro. É possível que mais de 20% dos seus votos tenha sido de evangélicos; ela foi a mais lembrada para senadora na pesquisa entre eleitores protestantes feita pelo Iser. Embora tenha construído sua carreira política em outras bases, seu eleitorado evangélico vem aumentando a cada eleição, superando em muito a aceitação do seu partido. Mesmo a assimilação dela aos padrões estéticos da classe média negra, simbolizada por cabelo e roupa afro, e a transferência (talvez temporária) para a Igreja Presbiteriana do Caio Fábio para evitar uma medida disciplinar da AD por seu casamento com um não-evangélico, não impediram que ela recebesse o apoio discreto de pessoas como o presidente de Madureira.

O coordenador de campanha de Benedita na área evangélica é pastor de Madureira e dono de uma seguradora. Sua trajetória é ilustrativa. Em 1982, apoiou Daso Coimbra, político histórico bastante conservador. Em 1986 e 1990, esteve com Sotero Cunho, seu colega em Madureira, chegando a ser do executivo do PDC. Apoiou Brizola para presidente em 1989, e Lula no segundo turno. Em 1992, se aproximou da campanha de Benedita para prefeita. Afirma não sofrer pressões na igreja por apoiar o PT porque é "nascido e criado na igreja". Usou seu prestígio em Madureira e outras denominações para que Benedita falasse em vários cultos e em reuniões de pastores. Diz não gostar do "radicalismo" do PT. Para governar deve haver, não evangélicos necessariamente, mas "pessoas comprometidas com o Reino de Deus" — uma distinção teológica que põe em xeque o projeto corporativo de sua própria igreja.

Embora Benedita seja atualmente a única representante da esquerda evangélica no Congresso, houve um número maior de candidaturas em partidos de esquerda. Até o PPS, antigo PCB, apresenta vários candidatos evangélicos. Há um deputado estadual do PT em MG e dois deputados distritais no DF, todos batistas. Um deles, Wasny de Roure, é agora

Secretário da Fazenda do DF. O caso aponta para a diversidade da nova esquerda evangélica que vem sendo articulada pelo MEP (Movimento Evangélico Progressista), muito diferente da antiga esquerda protestante ligada ao ecumenismo e a teologias não-conservadoras.

Wasny é economista e sindicalista, ligado à corrente evangélica de Lausanne, um *aggiornamento* da inserção social do protestantismo teologicamente conservador. Sua atuação parlamentar desde 1990 tem seguido a linha da fiscalização ética do poder público e do fortalecimento dos movimentos sociais, sem dispensar o apoio a igrejas em trâmites burocráticos. Como relator de uma CPI, pediu o indiciamento do governador Roriz por "maracutaias" na privatização de terras públicas. Roriz é o governador que doou um vasto terreno a Madureira e ao CNPB, sendo chamado de "o grande amigo dos evangélicos" e "fiel executor da vontade de Deus".

Não se elegeu nenhum governador evangélico em 1994, embora haja dois vices (a metodista Emília Belinatti no PR e o cristão evangélico Naphtali Alves em GO). Em SP, Francisco Rossi chegou ao segundo turno. Sua campanha, pelo uso intensivo da identidade religiosa, projetou a política evangélica num novo patamar da consciência pública. Representando um partido (o PDT) sem nenhuma tradição em SP, Rossi disparou nas últimas semanas da campanha para conquistar o segundo lugar e ira à decisão contra Mário Covas, o candidato do presidente-eleito. No segundo turno, Rossi chegou a 43% dos votos úteis, ganhando de Covas em vários municípios da Grande São Paulo. Obteve o apoio de metade dos eleitores petistas, mostrando que há muitas pessoas que simpatizam com as propostas sociais do PT mas que têm uma sensibilidade cultural religiosa que certamente não é a da média do PT.

Infelizmente, o Datafolha não estendeu a sua pesquisa sobre as religiões e o voto ao pleito estadual paulista. Não sabemos que porcentagens de evangélicos votou em Rossi, e até que ponto tamanha ênfase numa identidade religiosa minoritária numa campanha majoritária é compensadora. É verdade que Rossi falava mais de uma identidade genericamente cristã do que especificamente evangélica, mas todo o registro era protestante, fato que a mídia não tardou em perceber. O "jingle" da campanha era o tradicional hino evangélico "Segura na Mão de Deus".

Setores da Igreja Católica, tradicionalmente próximos de Covas, saíram em ataque ao "abuso" da religião. Segundo D. Paulo Arns, "a religião não

deveria ser usada para a política"[51] ; afirmação surpreendente para um velho defensor dos direitos humanos baseados em valores religiosos. Até setores protestantes, sobretudo históricos de esquerda, reclamaram do uso do nome de Deus na campanha. Os jornais, defensores do laicismo que bane a religião para a esfera privada, também caracterizaram o apelo à sensibilidade religiosa como um "subdesenvolvimento político"[52] . Rossi se defendeu, dizendo que sua tática era decorrente da natureza de campanhas modernas, televisivas: "você tem de falar algo que desperte o inconsciente coletivo. Não adianta detalhar programa de governo"[53] . Poderia ter acrescentado que FHC somente concluí seu programa de governo na véspera da eleição. De fato, falar em "guerra espiritual", como fez a mídia e a campanha Covas, é tanto estratégia quanto o que fez o próprio Rossi, *estratégia para combater um candidato ostensivamente evangélico.*

No Piauí, o candidato vencedor, conhecido por Mão Santa, era uma espécie de Francisco Rossi católico, com fama de milagreiro e um discurso messiânico. Comparava-se com Moisés e dizia que governaria inspirado nos dez mandamentos[54] . Mas o seu registro católico devocional não despertou a controvérsia que Rossi suscitou em SP.

De fato, Covas também criou um comitê evangélico no segundo turno, usando as mesmas táticas de aproximação com pastores. A Universal não apoiou Rossi, mostrando que os apoios não seguiam uma lógica teológica ou denominacional simplista. A Universal não se deixa contaminar por triunfalismos que ela própria não controla. Para ela, a questão da identidade evangélica ficou subordinada à estratégia de conquista de hegemonia no meio evangélico, e ao desejo de garantir a simpatia do novo governo federal.

Rossi representava um fenômeno novo no Brasil: um político de carreira que se convertia e continuava sua carreira dentro do registro evangélico. Político destacado desde 1972 quando se elegeu prefeito de Osasco, Rossi somente entrou na igreja evangélica (uma comunidade independente carismática) há um ano e meio, batizando-se no início da campanha eleitoral. Como seus adversários gostavam de dizer, já passou por cinco partidos e três religiões. O elemento de continuidade parece ser o Bradesco: os vínculos com o falecido fundador Amador Aguiar, protestante, são antigos, e o pastor de sua igreja é ninguém menos do que o vice-presidente atual do Bradesco. Como

---

51 No programa *Opinião Nacional*, da TV Cultura.
52 Gilberto Dimenstein, na Folha de São Paulo, 11/10/94, p.1-2.
53 Ibid., 23/10/94, p. 1-14.
54 Ibid., 16/11/94, p. Esp-14.

político que se tornou evangélico, Rossi lembra mais o fenômeno guatemalteco do que a média da política evangélica brasileira até agora. Junto com Nilo Batista, pode ser sinal de uma nova relação entre religião evangélica e política.

O caso teve grande apelo ao triunfalismo evangélico, a idéia difundida de que os evangélicos têm um destino manifesto e direito divino de governar o país. Em nome do CNPB, o presidente Madureira, Manoel Ferreira, conclamou todos os evangélicos a fazer campanha por Rossi[55]. O mesmo Ferreira, em outra ocasião, explicou a razão: "Como seres espirituais, nascidos de novo, somos a 'nata da sociedade'. A igreja está em nível superior a todos os homens normais ... porque a igreja tem a resposta que os políticos procuram ... a resposta para todos os problemas que inquietam nossas autoridades governamentais ... Com a atuação definida e efetiva da igreja na política, haverá um futuro glorioso"[56].

Expressão a nível proporcional desse triunfalismo foi a candidatura do pregador de televisão Lamartine Posella, ligado a uma igreja batista carismática. Lamartine, jovem televangelista de família de empresários, teve o apoio de uma profecia de uma das figuras máximas do televangelismo brasileiro, Valnice Milhomens, bem como do líder da Igreja Renascer, Estevam Hernandes. Como o ouvimos afirmar uma vez: "Se um dia (nós evangélicos) vamos dominar literalmente na terra, por que hoje não podemos começar, como antegosto, a tomar o poder?" Este direito divino de governar se liga com conceitos teológicos de "batalha espiritual", uma cosmovisão fortemente dualista. "O caos social, político e econômico é decorrência ... das maldições espirituais que repousam sobre o nosso país [a idolatria, o espiritismo...]. Tais maldições espirituais repercutem diretamente no mundo tangível e se expressam em morte, miséria, fome, prostituição, esfacelamento moral da família e das instituições políticas e econômicas. A transformação do Brasil, assim, há de começar necessariamente pela restauração espiritual da nação ... Deus está levando homens cheios do Espírito ... para a tomada dos postos de comando"[57]. Lamartine, que se candidatou pelo PP, só não se elegeu por problema de legenda, tendo 55.000 votos. Em Minas Gerais, no entanto, Herculano Anghinetti, que atribui as CPIs de 1993 à "grande batalha espiritual travada pelo povo de Deus contra as potestades [demoníacas]", elegeu-se.

---

[55] Ibid., 11/09/94, p. 1-5.
[56] O Semeador, agosto de 1994, p. 3.
[57] Lamartine Posella, em Integração Cristã, II, 3, 1994, p.5.

Embora o triunfalismo e o corporativismo às vezes se misturam, o segundo ainda é mais forte, sobretudo por causa da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), cujos deputados dizem claramente que estão em Brasília para defender os interesses institucionais de sua igreja. Como diz o jornal evangélico: "Nós cristãos ... devemos ocupar posição junto ao governo dominante, visando benefício da obra de Deus ... [cooperando] ativamente com as igrejas ... que às vezes estão carentes por falta de recursos financeiros"[58].

A IURD, fundada num subúrbio carioca em 1977, continua em franca expansão, com quase 2.000 templos no Brasil e filiais em mais de 30 países. Cresce na área social também, através de um convênio com a Sociedade Pestalozzi, entre outras atividades. Nisso, podemos ver um efeito da concorrência com Caio Fábio. A visibilidade social dos evangélicos os têm levado a reativar a antiga tradição de investimento em obras sociais, mesmo por parte de setores pentecostais sem tradição nesse campo.

Em Portugal, além de um crescimento rápido, a IURD acaba de fundar um partido político, o Partido da Gente. Qual seria a atração da IURD (inclusive para estudantes de Coimbra) num país em que todas as igrejas evangélicas são pequenas? Talvez tenha a ver com o momento vivido por Portugal com a *entrada na Comunidade Européia e o desenvolvimento* brusco que, por um lado, cria oportunidades para quem sabe aproveitá-las e, por outro lado, cria angústia em que se sente deixado para trás ou cujo estilo de vida tradicional está ameaçado. Isso cria uma brecha pela Teologia da Prosperidade que a IURD propaga, e também novas aberturas sociais para os protestantes.

No Brasil, sem necessitar criar um partido próprio, a IURD sobe rapidamente na política. Nas eleições de 1994, aumentou sua representação federal para seis e a representação estadual para o mesmo número. Além disso, conquistou uma secretaria estadual e pela primeira vez arriscou uma candidatura majoritária.

Nos três Estados onde tem mais força (Rio de Janeiro, São Paulo e Bahia), apoiou candidatos vencedores a governador. O caso mais significativo foi o do Rio. Ao contrário de 1989 a aliança principal da Universal não foi com um candidato a presidente, mas com o candidato do PSDB ao governo estadual, Marcello Alencar. Alencar foi o único político autorizado a permanecer no palanque enquanto Macedo discursava na grande concentração no Aterro do

---

[58] Correio Cristão, setembro de 1994, p. 2.

Flamengo em junho. Parte do acordo foi que a secretaria do trabalho e ação social seria entregue à Universal. Quando o deputado federal Aldir Cabral assumiu a pasta em janeiro de 1995, o Globo reclamou que os cargos principais do órgão estavam sendo loteados entre pastores da IURD e que fiéis da igreja recebiam informações privilegiadas a respeito de empregos oferecidos pelo setor privado via o Sistema Nacional de Empregos.

O caso representa um novo patamar na atuação política da IURD; antes restrita a cargos proporcionais, agora mostra ambição de cargos executivos e a conquista de respeitabilidade entre a elite política. Ter na mão a área social de um governo estadual aumenta em muito o poder de fogo da igreja.

Outra evidência de um novo patamar de ambições foi a candidatura ao Senado de Jorge Boaventura. Jornalista, colaborador semanal em O Estado de São Paulo e conselheiro da Escola Superior de Guerra (mais um exemplo das muitas entradas da IURD entre militares, mostrando a capacidade de Macedo de se proteger através de alianças estratégicas em vários setores sociais), Boaventura é de formação católico-militar clássica, na linha do "ocidente cristão". Apesar dos evidentes vínculos com um modelo clássico e elitista, ele se tornou apresentador de programas jornalísticos da Rede Record e, em 1994, membro da IURD. Foi uma escolha sábia para lançar a primeira candidatura Universal a cargo majoritário para o qual o voto da igreja não basta. Boaventura tem muitos vínculos extra-eclesiásticos e uma identidade que não depende tão estreitamente da IURD. Teve 500.000 votos, 6% do eleitorado carioca. Embora muito aquém do necessário para se eleger, serviu para aumentar o poder de barganha da igreja no futuro.

Conclusões: Os Pentecostais e a Democracia

Não devemos nos iludir com o barulho que alguns grupos evangélicos fazem nas eleições brasileiras. A sonoridade muitas vezes é sinal de que ainda são, em boa parte e malgrado suas pretenções, relativos *outsiders*. A atuação da Igreja Católica, que ocorre mais nas cúpulas e nos bastidores, reflete as linhas diretas com o poder de que desfruta tradicionalmente. A exemplo do PT, a militância e barulho evangélicos refletem mais seus *status* de força emergente de origem popular do que seu real poder de fogo atual.

Mas, sem dúvida, este pode aumenta. Uma evidência disso é a capacidade de influenciar a ação de outros atores no campo político. O *Correio Afro* (das religiões afro-brasileiras) afirma "há uma inquietação no ar quanto à ... comunidade terreiro ... eleger seus legítimos representantes ... Preocupa-nos

a contínua falta de um representante legítimo de nossa religiosidade, que defenda nossos direitos ... deixando que outras religiões elejam cada vez mais grande número de representantes". No Rio de Janeiro, duas candidatas disputaram a Assembléia Legislativa em nome dos terreiros[59]. Mas é difícil imitar a estratégia política dos evangélicos. Como mostrou a pesquisa do Datafolha, somente 1,3% dos eleitores brasileiros se identificam como adeptos da umbanda e das religiões afro-brasileiras. Isso é muito pouco para uma atuação nos moldes evangélicos; sua influência na sociedade é mais difusa e mais difícil de traduzir em cacife eleitoral., Como o número dos que vivem a religião comunitariamente é pequeno e a orientação ética é de natureza diferente ("as noções de certo e errado pautam-se pelas relações entre cada fiel e a divindade que o protege" [Prandi & Pierucci 1994:12]), estes grupos não conseguem uma presença política compatível com sua inegável influência cultural.

Da mesma forma, os evangélicos influenciam as práticas políticas dos atores seculares. Mesmo a esquerda começa a buscar candidatos evangélicos que possam somar votos para a legenda, e há até casos do que parecem ser conversões interesseiras em épocas eleitorais por parte de políticos de esquerda, um costume antes restrito a outros pontos do espectro ideológico.

As práticas pentecostais passam a influenciar as igrejas históricas. Estas começa a se incomodar com a nova política evangélica, seja por razões ideológicas ou por ciúmes institucionais, e já se "pentecostalizam" politicamente. Em 1994, a Igreja Metodista deu mais espaço interno para candidatos pertencentes à igreja divulgarem seus nomes e idéias; a Igreja Presbiteriana do Brasil preocupou-se em dizer quantos deputados presbiterianos foram eleitos (após o quase desaparecimento destes em 1990); e a cúpula da Igreja Presbiteriana Independente (IPI) não só continuou se candidatando, como fizera em 1990, mas buscou oficializar suas candidaturas nos moldes pentecostais. "Eis os nossos candidatos ... que representarão a IPI na política brasileira", diz o órgão oficial[60]. O candidato a estadual (em São Paulo) se elegeu. Não sabemos qual a proporção de votos que teve da igreja, mas o caso é interessante por contrariar a (sócio)lógica do tipo "denominação". Sem a instigação pentecostal desde 1986, o caso dificilmente aconteceria.

---

[59] Correio Afro, junho de 1994, p. 2.
[60] Estandarte, setembro de 1993, p. 7.

Ao mesmo tempo, pela necessidade de ter um papel público mais justificável em termos seculares, e para concorrerem internamente com a ação de outros segmentos evangélicos, os pentecostais se vêem obrigados a desenvolverem uma ação social que sua teologia costumava ver como irrelevante.

Apontamos, no caso Rossi, a possível evolução de uma política protestante brasileira nos moldes da Guatemala dos últimos anos. Mas ainda assim, o Brasil continua como caso historicamente singular na sua relação entre a política nacional e as seitas conversionistas cristãs. A política corporativa pentecostal representa um perigo para a democracia? A pergunta não tem resposta simples.

Há vários fatores que sugerem que a religião evangélica, e sobretudo a pentecostal, poderá ser positiva para a democracia latino-americana, ou pelo menos não representará um perigo. Ao contrário do fundamentalismo islâmico, é basicamente dividida, sendo produto da tradição voluntarista. Por mais que cresça, não poderá formar uma neo-cristandade protestante. O fato de que a religião que mais cresce no Brasil e que tem mostrado mais ambição política é institucionalmente dividida e opera num formato pluralista é bom para a democracia.

Para alguns autores, as práticas internas do pentecostalismo têm um valor democrático intrínseco, sendo valorizadoras da dignidade individual e formadoras de lideranças. Mesmo reconhecendo que estas lideranças são freqüentemente autoritárias, as seitas podem constituir baluartes contra a massificação da indústria cultural (por exemplo, na resistência do membro da Universal em acreditar na Globo). E o sectarismo latino-americano pode seguir o precedente histórico dos Estados Unidos comentado por Weber, de que "uma característica da democracia norte-americana é que não é um amontoado disforme de indivíduos, mas um complexo de associações estritamente exclusivas mas voluntárias .. produto do processo de secularização a partir do protótipo das seitas"[61].

De qualquer forma, a política corporativa tem o efeito de provocar a concorrência ideológica interna. Mesmo no jornal oficial da Assembléia de Deus há sinais do crescimento de outro conceito de política: do cidadão livre que entra num partido sem envolver a igreja e como instrumento do Reino de Deus. Muitos pentecostais não obedecem o conselho eleitoral do pastor e,

---

61 No ensaio sobre *As Seitas Protestantes e o Espírito do Capitalismo*.

mais importante, não se sentem maus pentecostais ao fazê-lo. o pentecostalismo é um ramo do cristianismo e sujeito ao impulso universalista deste. No campo evangélico mais amplo, iniciativas recebes como a AEVB e o fortalecimento relativo de uma esquerda democrática evangélica apontam no mesmo sentido. Certamente, não devemos imaginar, como faz o laicismo militante, que a presença religiosa na política seja em si uma ameaça à democracia. A pesquisa do Datafolha não encontrou diferenças significativas entre as opiniões pentecostais e as da população geral a respeito das instituições e regime democráticos.

Não há evidência para a tese de que o crescimento evangélico se vincule necessariamente a momentos de repressão política. No Brasil, o crescimento *tem sido tão ou mais rápido em períodos* democráticos; na Argentina, a decolagem evangélica foi com a redemocratização. Nem há evidência de que governos relativamente abertos de esquerda prejudiquem o crescimento: o pentecostalismo chileno seguiu crescendo no governo Allende, e os evangélicos forma de 5% a 15% durante o período sandinista na Nicarágua.

Por outro lado, há certos motivos para preocupações. O Datafolha descobriu que os pentecostais têm bem menos apego às liberdades de organização e expressão (exceto, é claro, à liberdade religiosa, que é a sua redução corporativista). Embora os políticos pentecostais estejam espalhados por vários partidos, suas atitudes não são valorizadoras do sistema partidário em si.

Até agora, a política pentecostal não tem apoiado a idéia de uma correspondência entre doutrina e política, segundo a qual o protestantismo seria necessariamente favorável a uma política universalista e ética, ao contrário da umbanda com sua rede celestial de patronagem. Não podemos simplesmente ler as implicações para a democracia a partir da doutrina religiosa.

Estamos numa situação *sui generis* de crescimento sectário rápido num contexto democrático. As tendências triunfalistas e corporativistas levam em si perigos para a democracia. O sectarismo tem dificuldade em elaborar uma perspectiva universalista da política porque sempre foi excluído ou auto-excluído de tais preocupações. Não há projetos para a sociedade no pentecostalismo brasileiro. O corporativismo enfatiza a conquista de um *lugar na religião civil*, as questões morais, o anti-comunismo e um governismo pragmático que busca maximizar os retornos. O fisiologismo reflete o conceito sectário de missão. Para garantir as melhores condições

de funcionamento para a igreja, aceitam-se os acordos. Isso não é ingenuidade frente ao poder mas um pragmatismo autorizado pela visão sectária do mundo. Os benefícios recebidos não são vistos como traição à mensagem evangélica, mas como um imposto que o poder "mundano" paga à verdade. Não é constantinismo (a oficialização da igreja pelo poder temporal); é a apropriação do Estado pela seita.

"Somente os eleitos de Deus deve ocupar os postos-chave da nação", diz um líder da Assembléia de Deus[62]. É difícil para a seita imaginar outro papel político para si mesma. Sempre se viu como moralmente superior. Assim, com relação ao poder temporal, tem dificuldade em se ver como uma participante entre outros. Só admite ser marginalizada ou ser "cabeça".

Na especificidade da situação brasileira, na qual não estamos no denominacionalismo estabelecido dos Estado Unidos onde a separação de igreja e Estado faz parte do mito fundante e limita todos os atores políticos, não podemos ser tão otimistas quanto autores como Martin (1990). No Brasil, a "lógica" da religião voluntarista pode perder força no novo padrão híbrido que se forma, no qual a velho lógica da igreja monolítica não desapareceu por completo. O poder já desequilibrador da Igreja Universal do Bispo Macedo talvez seja prenúncio do que poderá acontecer, nas águas ainda desconhecidas nas quais a política protestante brasileira começa a navegar.

Bibliografia

BRUSCO, Elizabeth.
1993. "The Reformation of Machismo in Colombia" *in* Garrard-Burnet, V & Stoll, D. (orgs.) **Rethinking Protestantism in Latin America**, Philadelphia, Temple University Press, p. 143-158.

BURDICK, John.
1993. **Looking for God in Brazil**, Berkeley, University of California Press.

FRESTON, Paul.
1993. "Protestantes e Política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment", tese de doutorado, Universidade de Campinas.

[62] Mensageiro da Paz, setembro de 1986, p. 15.

FRESTON, Paul.
1994a. "Popular Protestants in Brasilian Politics: A Novel Turn in Sect-State Relations", **Social Compass**, 41, 4, dezembro, p. 537-570.

FRESTON, Paul.
1994b. "Uma Breve História do Pentecostalismo Brasileiro: 1. A Assembléia de Deus", *in* Antonizazzi, A. et alii, **Nem Anjos nem Demônios**, Petrópolis, Vozes, p. 67-99.

MARTIN, David.
1990. **Tongues of Fire**, Oxford, Blacwell.

NIEBUHR, H. Richard.
1929. **The Social Sources of Denominationalism**, Cleveland, World Publishing Co.

PRANDI, R. & PIERUCCI, A. F.
1994. "Religiões e Voto no Brasil", trabalho apresentado no Congresso de Anpocs, novembro de 1994, Caxambu-MG.

SOARES, Luiz Eduardo.
1993. "A Guerra dos Pentecostais contra os Afro-Brasileiros: Dimensões Democráticas do Conflito Religioso no Brasil", **Comunicações do ISER**, 44, pp. 43-50.

WILSON, Bryan.
1970. **Religious Sects**, London, World University Library.