

**LUIZ ANTÔNIO DA SILVA SOUZA**

**UM OLHAR SOBRE A PARTICIPAÇÃO DOS EVANGÉLICOS NA POLÍTICA  
BRASILEIRA DE 1989 A 2006**

Florianópolis, 2017

**LUIZ ANTÔNIO DA SILVA SOUZA**

**UM OLHAR SOBRE A PARTICIPAÇÃO DOS EVANGÉLICOS NA POLÍTICA  
BRASILEIRA DE 1989 A 2006**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como exigência parcial para a obtenção do grau de Bacharelado e Licenciatura em História. Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de História, Universidade Federal de Santa Catarina.

Orientador: Prof. Dr. João Klug

Florianópolis, 2017



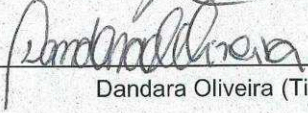
Universidade Federal de Santa Catarina  
Centro de Filosofia e Ciências Humanas  
Curso de Graduação em História

### ATA DE DEFESA DE TCC

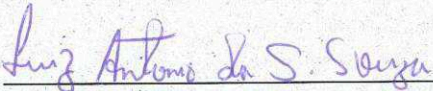
Aos vinte e três dias do mês de junho do ano de dois mil e dezete , às 09 horas e 00 minutos, no LABHIMA, reuniu-se a Banca Examinadora composta pelos seguintes membros, Prof. Dr: João Klug (Orientador(a) e Presidente); Dandara Oliveira (Titular); Prof. Dr: José Francisco Albino (Suplente), designados pela Portaria Tcc nº 09/HST/CFH/2017, a fim de arguirm sobre o Trabalho de Conclusão de Curso do Acadêmico Luiz Antonio da Silva Souza, intitulado: **“Um olhar sobre a participação dos evangélicos na política brasileira”**. Aberta a Sessão pelo(a) Senhor(a) Presidente, o Acadêmico expôs o seu trabalho. Terminada a exposição dentro do tempo regulamentar, o mesmo foi arguido pelos membros da Banca Examinadora e, em seguida, prestou os esclarecimentos necessários. Após, foram atribuídas, pelos membros da banca as seguintes notas, Prof. Dr: João Klug, nota 7,5, Dandara Oliveira, nota 7,5, Prof. Dr: José Francisco Albino, nota \_\_\_\_\_, sendo o acadêmico aprovado com a nota final 7,5. O acadêmico deverá entregar na Coordenadoria do Curso de Graduação em História em versão digital, o Trabalho de Conclusão de Curso em sua forma definitiva, até o dia 06 de julho de 2017. Nada mais havendo a tratar, a presente ata será assinada pelos membros da Banca Examinadora e pelo candidato.

Florianópolis, 23 de junho de 2017

  
\_\_\_\_\_  
Prof. Dr: João Klug (Orientador(a))

  
\_\_\_\_\_  
Dandara Oliveira (Titular)

\_\_\_\_\_  
Prof. Dr: José Francisco Albino (Suplente)

  
\_\_\_\_\_  
Luiz Antonio da Silva Souza (Acadêmico)



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
Campus Universitário Trindade  
CEP 88.040-900 Florianópolis Santa Catarina  
FONE (048) 3721-9249 - FAX: (048) 3721-9359

Atesto que o acadêmico(a) Luiz Antonio da Silva Souza, matrícula n.º 11203174, entregou a versão final de seu TCC cujo título é Um olhar sobre a participação dos mangélicos no período barroco com as devidas correções sugeridas pela banca de defesa.

Florianópolis, 07 de julho de 2017.

  
Orientador(a)

## AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer a todos aqueles que colaboraram para que esta simples pesquisa chegasse ao seu término.

Agradeço, em especial, à minha família: Thayse Guimarães e filhos.

Ao meu orientador, Prof. Dr. João Klug, pela comprovada generosidade e conselhos ao longo deste percurso.

Ao meu amigo Jamescley de Almeida, pela correção gramatical efetuada neste trabalho.

À minha colega Dandara Oliveira, pelas ótimas sugestões.

À professora da disciplina Trabalho de Conclusão do Curso, Renata Palandri, bem como a outros amigos e colegas, os quais muito contribuíram para a realização desta pesquisa.

Muito obrigado.

O começo de todas as ciências  
é o espanto de as coisas serem o que são.

Aristóteles

## RESUMO

Os evangélicos brasileiros seguiram, durante muito tempo, a orientação de que o envolvimento direto ou indireto em questões políticas não era aconselhável e que política e religião não eram harmonizáveis. Esse posicionamento, entretanto, tem evoluído nas últimas décadas, momento a partir do qual a igreja pareceu entender que a política exerce muito mais poder sobre a vida de seus fiéis nos dias de hoje do que exercia antes. Acrescentemos a esse fator, no despertar político dos evangélicos, a visão que a igreja teve de que os que têm poder político e estão amparados pelos meios de comunicação podem controlar melhor os seus direitos no campo político e dentro do território nacional, bem como a contribuição advinda da atuação de algumas instituições que inclinaram sua reflexão para temas como justiça social e progressismo, fazendo deles sua bandeira. Com esse quadro em processo, os evangélicos brasileiros começaram a se “engajar” em questões políticas, ao ponto, inclusive, de muitos deles chegarem a acordos sobre diretrizes da ação política evangélica, expressas em alguns documentos e declarações. Este trabalho tem como objetivo principal lançar um olhar sobre a participação dos evangélicos brasileiros na política. Por meio dele procurarei desenvolver especificamente três pontos: delinear a ideologia da cosmovisão cristã para os evangélicos, tarefa que efetuei no primeiro capítulo, mostrando como o posicionamento evangélico foi o de que eles deviam expressar sua fé apenas na esfera privada, não tendo voz em questões que envolvessem o interesse público. Segundo, proceder a um levantamento dos aspectos do esforço religioso anglo-saxão para a implantação do protestantismo no Brasil, objetivo que é desenvolvido no capítulo 2. E terceiro, empreender uma breve análise da participação dos evangélicos brasileiros na política, utilizando, para isso, as concepções de autores como Reily (2003) e Freston (2006).

**Palavras-chave:** Povo evangélico. Protestantismo. Participação política. Política brasileira.

## ABSTRACT

Brazilian evangelicals followed, for a long time, the guidance that their direct or indirect engaging in political questions was not advisable, and that politics and religion were not harmonized. This attitude, however, has developed during the last decades, a period from which the church understood that the politics effects much more power over the life of the faithful nowadays than effected before. Let us add to this factor in the evangelical's political awakening the vision from which church understood that those that have political power and are protected by the mass media can control better their rights in the political field, as well as inside the national territory. It is possible to add also that this awakening was helped by the action of some institutions which tended their reflexion to issues like social justice and progressism, making them their flag. With that framework in process, Brazilian evangelicals started to engage themselves in political questions, to the point of many of them come to an agreement about guidelines of the evangelical political action, evidenced in some documents and declarations. This work has its main objective to take a look about the participation of the Brazilian evangelicals in politics. Through it I shall seek to develop specifically three points: to outline the ideology of the Christian worldview for the evangelicals, task which I make in the first chapter, showing how the evangelical attitude was that they would express their faith just in the private life, do not having any voice in public questions. Second, to carry out a survey about the aspects of the Anglo-Saxon religious efforts to implement Protestantism in Brazil, objective that is developed in chapter 2. Third, to carry out a brief analysis about the participation of the Brazilian evangelicals in politics, using conceptions of thinkers like Reily (2003), and Freston (2006).

**Keywords:** Evangelical people. Protestantism. Political participation. Brazilian politics.



## LISTA DE FIGURAS

**Figura 1:** Evolução da bancada evangélica no Congresso Nacional

## LISTA DE ABREVIATURAS

ABU - Aliança Bíblica Universitária  
AEVB - Associação Evangélica Brasileira  
CNPB – Conselho Nacional dos Pastores do Brasil  
CPI - Comissão Parlamentar de Inquérito  
CUT - Central Única dos Trabalhadores  
FHC – Fernando Henrique Cardoso  
IECLB - Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil  
IURD – Igreja Universal do Reino de Deus  
MEC - Movimento Evangélico de Centro  
MED - Movimento Evangélico de Direita  
MEP - Movimento Evangélico Progressista  
PRB – Partido Republicano Brasileiro  
PSB – Partido Social Brasileiro  
PSC – Partido Social Cristão  
PSDB - Partido da Social Democracia Brasileira  
PT – Partido dos Trabalhadores  
TCC – Trabalho de Conclusão de Curso

# SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>12</b>
<b>CAPÍTULO 1 - DA IDEOLOGIA DA COSMOVISÃO CRISTÃ PARA O POVO EVANGÉLICO</b>	<b>16</b>
1.1 DO CONCEITO DE COSMOVISÃO .....	16
1.2 DO CONCEITO DE EVANGÉLICO .....	17
1.3 DO PROTESTANTISMO DE ORIGEM MISSIONÁRIA.....	19
<b>CAPÍTULO 2 – DOS ASPECTOS DO ESFORÇO RELIGIOSO ANGLO-SAXÃO NO BRASIL</b>	<b>23</b>
2.1 DA SOCIEDADE BÍBLICA BRITÂNICA .....	23
2.2 DA MULHER BRASILEIRA E A MODERNIZAÇÃO .....	24
2.3 DO PROTESTANTISMO DE IMIGRAÇÃO.....	25
2.4 DOS LUTERANOS .....	26
2.5 DA ASSEMBLEIA DE DEUS NO BRASIL E SEUS FUNDADORES.....	26
2.6 DO CONTEXTO VIVIDO NO BRASIL ANTES DA CHEGADA DO PRESBITERIANISMO.....	28
2.7 DO DRAMA CATÓLICO .....	29
2.8 DOS PRESBITERIANOS.....	29
2.9 DO ENUNCIADO DE UMA NOVA RELIGIÃO.....	31
2.10 DO PROTESTANTISMO E O HOMEM POBRE DO CAMPO.....	32
2.11 DO PRIMEIRO CAMINHO TRILHADO PELO PROTESTANTISMO: A MENSAGEM IDEOLÓGICA .....	33
2.12 DE COMO A TEODICEIA PROTESTANTE VENCEU O EMBARGO DA TEODICEIA JÁ ESTABELECIDADA ..	35
2.13 DUAS DIFICULDADES ENFRENTADAS PELO PROTESTANTISMO .....	37
2.13.1 <i>A dificuldade de natureza interna.....</i>	<i>37</i>
2.13.2 <i>A dificuldade de natureza externa.....</i>	<i>37</i>
2.14 DA TRILHA DO CAFÉ E O PROTESTANTISMO: ENTRE O TERCEIRO E O QUARTO QUARTEL DO SÉCULO XIX.....	38
2.15 DA POLÍTICA DA MISSÃO INTEGRAL NO BRASIL.....	39
<b>CAPÍTULO 3 – DE UMA ANÁLISE SOBRE A PARTICIPAÇÃO POLÍTICA ENTRE OS EVANGÉLICOS BRASILEIROS.....</b>	<b>46</b>
3.1 DOS EVANGÉLICOS E A DEMOCRACIA .....	48
3.2 DOS EVANGÉLICOS E SUA PARTICIPAÇÃO NO GOVERNO COLLOR.....	49
3.3 DA ATUAÇÃO CONTROVERTIDA DOS EVANGÉLICOS .....	51
3.4 DOS EVANGÉLICOS ELEITOS NAS ELEIÇÕES DE 1994 .....	53
3.5 DOS EVANGÉLICOS E A MÍDIA .....	53
3.6 DA ESQUERDA POLÍTICA DOS EVANGÉLICOS.....	54
3.7 DAS CRÍTICAS ÀS LIDERANÇAS POLÍTICAS EVANGÉLICAS .....	56
3.8 DA ELEIÇÃO QUE DESFEZ DOIS MITOS A RESPEITO DOS EVANGÉLICOS .....	57
3.9 DE UM MODELO EVANGÉLICO QUE TRAZ MALEFÍCIOS .....	57
3.10 DO PODER DOS EVANGÉLICOS NA POLÍTICA .....	59
3.11 DO PODER LEGISLATIVO.....	60
3.12 DOS NEOPENTECOSTAIS .....	61
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>63</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>66</b>

## INTRODUÇÃO

Com as devidas ressalvas, é possível declarar que o Brasil nasceu, como projeto de nação, dentro de um projeto de cristandade. Em nosso país, a religião e a política são assuntos inseparáveis e têm convivido juntas desde a nossa origem e formação. Com a chegada dos portugueses a cristandade que aqui aporta é católica, muito embora o português que chegava era representado geralmente pelo tipo desterrado, aquele que vinha sem a família, como forma de punição e não tinha, portanto, uma vida exemplar que pudesse servir de molde para outros.

Mesmo no Brasil colônia, a presença de evangélicos — na época denominados de protestantes — era mínima, resumindo-se a colônias de fiéis huguenotes franceses<sup>1</sup>, os quais haviam saído de seu país de origem por motivo de perseguição religiosa e teriam se fixado no Rio de Janeiro entre os anos de 1555 e 1566. Outro grupo de protestantes que havia nessa época estava representado pelos holandeses, etnia que se fixou no Nordeste brasileiro. Esses, possuindo forte interesse comercial, oriundo e relacionado à política progressista trazida pela administração de Maurício de Nassau, trabalharam para que a religião fosse aplicada à vida de seus conterrâneos portugueses e indígenas.

Com D. Pedro II, de visão racionalista e a favor da separação entre Igreja e Estado, já é possível notar um ganho significativo em relação à liberdade religiosa dos protestantes, ainda que, para a Constituição de 1824, as pessoas que se declarassem não-católicas eram consideradas como cidadãos de segunda classe e ficavam fadadas à margem do processo e da participação política. É bem verdade que a visão política dos evangélicos sempre foi, em sua grande maioria, de não envolvimento, até porque muitos líderes que vieram para o Brasil contavam com o visto para atividade religiosa, sendo limitada por lei a sua atuação política. Ademais, como eram possuidores de uma natureza

---

<sup>1</sup> Segundo o site do Brasil Escola ([www.brasil/escola/Huguenotes](http://www.brasil/escola/Huguenotes)), era um termo que fazia referência a todos os protestantes franceses. Em sua maioria eram calvinistas (acreditavam nas doutrinas de João Calvino) e membros da Igreja Reformada.

ou estilo de vida individualista, eram vistos, à época, como alguém que poderia fragilizar a unidade nacional.

Posteriormente, ainda que a tolerância religiosa favorecesse a participação política, advinda do caminho que separou a Igreja do Estado e conferiu igualdade de posição perante a lei às religiões no país, os evangélicos mantiveram a sua visão de participação na política, continuando a dar mais ênfase à vida espiritual ou à “igreja espiritual”, como declara Reily (2003), segundo ele uma influência recebida das igrejas protestantes oriundas do sul dos Estados Unidos. É possível dizer, portanto, que por muito tempo os evangélicos brasileiros acompanharam a orientação de que o envolvimento direto ou indireto em questões políticas não era aconselhável, a saber, de que política e religião não eram harmonizáveis.

É possível afirmar que o pensamento dos evangélicos brasileiros sobre a política só veio mudar algum tempo depois, quando a igreja pareceu entender que a política exerce muito mais poder sobre a vida de seus fiéis nos dias de hoje do que exercia antes. Acrescentemos a esse fator a visão que a igreja teve de que os que têm poder político e estão amparados pelos meios de comunicação podem controlar melhor os seus direitos no campo político e dentro do território nacional. Ou ainda a informação (conforme expressa Cavalcanti, 2002) de que Tancredo Neves teria feito um acordo secreto com a CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) para voltar o catolicismo romano como a religião oficial do Brasil, e a eleição dos candidatos evangélicos poderia deixar a liberdade religiosa.

O interessante também é que nesse bojo do “despertar” dos evangélicos brasileiros para a política podemos inserir a atuação de algumas instituições que inclinaram sua reflexão para temas como justiça social e progressismo, fazendo deles sua bandeira. Dentre elas podemos citar a Missão Integral no Brasil, a Aliança Bíblica Universitária<sup>2</sup>, a Visão Mundial e editoras

---

<sup>2</sup> Conforme Cavalcanti, os anos 80 marcaram um visível avanço dos defensores da teologia da missão integral da Igreja no Brasil. A organização contou com a ajuda da CBE- Comissão Brasileira de Evangelização- a qual, a partir do Pacto de Lausanne, na Suíça, em 1974, promoveria o Congresso Brasileiro de Evangelização (Belo Horizonte, 1983) e o Congresso Nordestino de Evangelização (Olinda, 1988). Essa proposta teológica foi veiculada e impulsionada por organizações para-eclesiásticas, como a ABU, a Visão Mundial, dentre outras.

como a Missão Editora e a Editora Ultimato. Esse ponto, aliás, é uma das mais marcantes características da atuação da Missão Integral na América Latina, como declara Carvalho (2006, p. 237): “uma das características marcantes do movimento da missão integral na América Latina é a sua atenção à política”.

Ao lado dessas instituições, podemos citar o papel desempenhado por alguns teólogos de renome, tais como o próprio Carvalho, Cavalcanti e Freston, os quais contribuíram com a publicação de livros, organizaram congressos e discipularam muitas pessoas, apresentando a elas suas opiniões progressistas e ajudando na evolução do posicionamento<sup>3</sup> político dos evangélicos. O papel desempenhado por esses homens no Brasil se assemelha àquilo que Abraham Kuyper fez na Holanda, o qual ajudou a fortalecer a vida social da igreja na nação holandesa.

Com esse quadro em processo, os evangélicos brasileiros começaram a se “engajar” em questões políticas, ao ponto, inclusive, de muitos deles chegarem a acordos sobre diretrizes da ação política evangélica, expressas em documentos como a “Declaração de Jarabacoa”, República Dominicana, 1983. Percebendo que o voto poderia ser utilizado como uma arma para proteger seus interesses, os evangélicos tiveram, já na campanha pelas “Diretas Já”, uma participação significativa. A presença evangélica se mostrou mais forte, todavia, na campanha pela Constituinte, momento em que eles se articularam lançando candidatos oficiais, representados por denominações pentecostais.

Com isso em tela, é importante ressaltar que este trabalho tem como objetivo principal lançar um olhar sobre a participação dos evangélicos brasileiros na política. Procurarei desenvolver especificamente três pontos: delinear a ideologia da cosmovisão cristã para os evangélicos, tarefa que efetuo no primeiro capítulo, mostrando como o posicionamento evangélico foi de que eles deviam expressar sua fé apenas na esfera privada vida, não tendo voz em questões que envolvessem o interesse público. O segundo ponto é proceder a um levantamento dos aspectos do esforço religioso anglo-saxão para a implantação do protestantismo no Brasil, objetivo que é desenvolvido no segundo capítulo. E, finalmente, no terceiro capítulo eu procuro empreender

---

<sup>3</sup> Os evangélicos em apreço são os que pertencem às Igrejas históricas, tais como batistas, metodistas, episcopais, etc., vindo, posteriormente, os denominados de pentecostais: Assembleia de Deus, Igreja Universal do Reino de Deus, entre outras.

uma breve análise da participação dos evangélicos brasileiros na política, utilizando, para isso, as concepções de autores como Reily (2003) e Freston (2006).

# CAPÍTULO 1 - DA IDEOLOGIA DA COSMOVISÃO CRISTÃ PARA O POVO EVANGÉLICO

## 1.1 Do conceito de cosmovisão

A cosmovisão cristã é o tema central do livro *Cosmovisão cristã e transformação*, o qual é fruto do Primeiro Encontro de Cosmovisão Bíblica e Transformação Integral ocorrido em Curitiba, Paraná, em julho de 2005. Neste livro, composto por nove capítulos, os autores trazem vários assuntos que devem ser expressos pelo povo evangélico quanto à sua posição, não somente na política, mas também sua posição política para um país como o Brasil, que vem crescendo quanto à influência evangélica.

Os autores, e aqui mais precisamente aquele que escreve o capítulo 2, faz forte crítica ao povo evangélico<sup>4</sup>. Souza diz que as Igrejas evangélicas “não têm refletido, em influência concreta na realidade sociocultural que nos cerca, a amplitude de seu crescimento numérico” (SOUZA, 2006, p. 39).

Souza, baseado no historiador da religião Martin Marty, diz que as religiões históricas têm pelo menos duas funções básicas: a primeira é uma mensagem de salvação pessoal; a segunda, o fornecimento de uma lente para a igreja interpretar o mundo. Para Souza, a igreja evangélica brasileira não tem se mostrado capaz de exercer a segunda função.

O humanismo secular, em suas propostas culturais, tem “relegado o cristianismo (os evangélicos) brasileiro a uma dimensão estreita da vida, sem capacidade de se apresentar como verdade total” (SOUZA, 2006, p. 40). Essas propostas do humanismo cultural, diz o autor, expressam uma mensagem não aceitável pelo povo evangélico, a saber, de que os cristãos deviam expressar sua fé apenas na esfera privada da vida, ou, em outras palavras, os

---

<sup>4</sup> Rodolfo Amorim Carlos de Souza, formado em relações internacionais, é especialista em gestão do terceiro setor e mestre em sociologia pela UFMG. Tem formação em liderança cristã pelo International Bible Institute of London. É diretor executivo da Associação Comunidade Batista Betel, que trabalha com transformação integral de comunidades carentes, e obreiro fundador de L' Abril no Brasil.



evangélicos não deviam ter direito a voz nas questões que envolvem o interesse público, como na política, mídia, ciências e educação. As posições do povo cristão nesses quesitos seriam, para o humanismo cultural, valores pessoais subjetivos. Como pontua Souza, uma vez mais:

Uma das dimensões disso passa invariavelmente pela incapacidade atual dos cristãos brasileiros de integrarem sua vida de fé com as diversas esferas da realidade criada por Deus. Temos aprendido a nos relacionar com o Deus salvador e adorá-lo, mas não temos aprendido a servi-lo e honrá-lo como o Deus criador. Não temos sido ensinados a enxergar a realidade criada a partir da revelação de Deus e a interagir com ela (SOUZA, 2006, p. 40).

Essa capacidade de interpretar a realidade a partir da revelação de Deus, sendo essa a função que o cristianismo precisa recuperar, foi o que desde o final do século XIX se denominou de cosmovisão cristã, a qual poderia ser definida, em linhas gerais, como uma visão total do mundo e da vida a partir dos princípios revelados por Deus nas Escrituras.

A cosmovisão, portanto, se colocaria na função de um guia ou como um mapa para a orientação na vida quanto ao mundo em geral, revelando ao povo cristão o que estaria certo ou o que estaria errado perante os eventos que enfrentados na vida, como a estrutura de tempo em que se vive e a sociedade.

## 1.2 Do conceito de evangélico

Procurarei mostrar, neste capítulo, alguns dos conceitos utilizados para caracterizar o povo evangélico. Como teremos a oportunidade de observar, não são poucos os termos usados<sup>5</sup>. A tese *A Mcdonaldização da fé: o culto como espetáculo entre os evangélicos brasileiros* (2013), por exemplo, traz algumas terminologias que julgo importante mencioná-las para uma melhor

---

<sup>5</sup> A *mcdonaldização da fé: o culto como espetáculo entre os evangélicos brasileiros* trata-se de uma tese de doutorado de autoria de Eduardo. G. de Moura Paegle, defendida em 2013, no centro de Filosofia e Ciências Humanas, da UFSC, Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas.

compreensão do emprego do termo evangélico neste Trabalho de Conclusão de Curso (TCC). Apenas para ressaltar, não busco, com isso, subestimar o conhecimento do leitor, mas deixar claro o sentido em que ele aqui é empregado.

É importante dizer que em virtude da dinâmica em que estiveram envolvidos os evangélicos brasileiros, nas duas últimas décadas, até eles mesmos, a saber, os evangélicos, parecem mostrar certa confusão em torno da definição da palavra. Paegle, citando Mafra, pontua que são termos utilizados no Brasil para se referir aos evangélicos os seguintes:

Bíblia, crente, acatólico, seita, bode, protestante, histórico, povo avivado, pentecostal, neopentecostal [...], evangélico progressista [...]. Os desacordos são muitos, entre quem classifica, entre quem é nomeado e entre uns e outros, num campo saturado e mal-entendido e desacordos (MAFRA, 2001, *apud* PAEGLE, 2001, p. 7).

Como bem explica Paegle, o termo “evangélico” está ligado à crença nos evangelhos ou na Bíblia ou, ainda, aos que creem nas boas novas. Seguindo esse raciocínio do autor, o termo inglês “gospel”, muito utilizado no Brasil, pode se referir, substantivamente, ao evangelho ou ao povo evangélico.

Temos, ainda, outra definição – esta mais clara – utilizada para se referir aos evangélicos, a saber:

Evangélicos é o termo usado no Brasil para designar membros das igrejas protestantes [...]. No Brasil, o termo passou a ser utilizado a partir das práticas dos missionários norte-americanos que haviam implantado o protestantismo no começo da segunda metade do século XIX: eles eram *evangelicals* ou *evangélicos*, ou seja, adeptos do conservadorismo protestante, que desejavam afirmar a sua fidelidade ao Evangelho e não à ciência ou à razão humana. Essa corrente protestante foi a promotora do movimento das Alianças Evangélicas, iniciativa da associação de igrejas protestantes, nascidas na Inglaterra no final do século XIX. Eram associações caracterizadas pela teologia do movimento pietista (o movimento, luteranista, entendia que as formas de viver a fé (a piedade pessoal) era mais importantes do que o conjunto das verdades defendidas dogmáticas), e fundamentalistas (esta se opunha ao movimento pietista defendendo o nascimento virginal de Jesus e a ressurreição física, dentre outras coisas), pela união de todos os

protestantes a fim de formar uma frente única para disputar o espaço com o catolicismo - interpretado como o único empecilho ao avanço iniciado no final do século XVIII [...]. O termo 'protestante' raramente foi utilizado para designar os não católicos no Brasil, sendo mais adotados por historiadores e estudiosas da teologia e da religião (AZEVEDO; GEIGER, 2002, p. 153-154 *apud* PAEGLE, 2001, p. 20).

Como foi possível observar, no texto de Mafra, citado por Paegle, um dos termos utilizado para se referir ao povo evangélico é Protestante. O protestantismo no Brasil é consequência do movimento de imigrantes, no começo do século XIX, e também da expansão missionária, ocorrida na mesma época. Esse protestantismo iria aumentar ainda mais, bem como se tornar mais complexo, com o surgimento expressivo do pentecostalismo.

Essa tradição protestante se estabelece no Brasil no início do século XIX e um de seus primeiros passos dados para a origem do protestantismo no Brasil está relacionado à imigração. Isso se deveu, em grande parte, em virtude da abertura dos portos<sup>6</sup> brasileiros ao comércio inglês, o que aconteceu em 1808, e também do incentivo demonstrado pelo governo brasileiro à imigração europeia, em especial, a imigração alemã.

Desse modo, ocorre que em 1824, embora a Constituição da época impusesse limites aos cultos não católicos no Brasil, começaram a se fixar no país levas de anglicanos, de episcopais (anglicanos norte-americanos) e, em maior número, de luteranos. O protestantismo missionário veio se afirmar no Brasil somente em 1850 com a chegada de missionários protestantes que vieram com o intuito de propagar a fé. Foi por meio deles que se instalaram, no Brasil, as igrejas Congregacional, Presbiteriana, Metodista, Batista e Episcopal.

### **1.3 Do protestantismo de origem missionária**

Segundo Mendonça, em *Introdução ao Protestantismo no Brasil*, o

---

<sup>6</sup> A abertura dos portos às nações amigas ocorre em 1808. Em 1810 é assinado o Tratado de Comércio e Navegação estreitando as relações com o Reino Unido. Em 1810 também foi assinado o Tratado de Aliança e Amizade.

Protestantismo de origem missionária<sup>7</sup> é “resultado de um sonho americano de transferir para a América Latina seu estilo de vida, que, resumidamente, são três: patriotismo, racismo e protestantismo” (MENDONÇA, 1990). Deste modo, surge, em 1810, a “American Board of Commissioners for Foreign Missions”, que era inicialmente interconfessional<sup>8</sup>, tornando, depois, congregacional. Em seguida, foram criadas outras organizações missionárias, quais sejam: entre 1814 e 1821, os batistas, os metodistas e os episcopais; em 1837, o “Board of Foreign Missions”, dos presbiterianos, e em 1893, a “Foreign Missions Conference of North America”, de caráter interconfessional.

Na virada do século XIX, por sua vez, a expansão inglesa elevou o movimento missionário a uma escala mundial. A Conferência Missionária de Edimburgo, 1910, na Escócia procurou centralizar sua missão em estados asiáticos e africanos, vindo, posteriormente a incluir a América Latina em suas metas<sup>9</sup>.

A ideia da conferência de Edimburgo, traduzida em “cristianizar” como um símbolo de “colonizar”, estava pautada na teologia calvinista, a qual se expressa mostrando que existe um povo que pertence ao “reino de Deus”, sendo esse mesmo povo o “povo escolhido” por Deus. Com isso em tela, se ajusta muito bem a intenção norte-americana de expandir o evangelho, por se considerarem o povo escolhido de Deus.

Quanto à expansão do “reino de Deus”, as múltiplas correntes teológicas do século XIX seguiram, cada uma, o meio que consideravam mais propício. Na prática, a ideia era de que a cultura protestante, por meio da educação, transformaria a sociedade latina para inserí-la no *corpus christianum*.

Outro evento parecido com o já mencionado ocorreu em 1916, no Panamá, onde foi reforçada uma reação ao pensamento prevalecente no

---

<sup>7</sup> Esse trabalho não tem como objetivo ressaltar sobre os termos já expostos. Trago-os expressos apenas para esclarecer os três interesses americanos.

<sup>8</sup> Na prática, o que Mendonça (1990) quer transmitir é que, no começo do protestantismo no Brasil, a primeira demonstração de fé do prosélito se expressava pelo ato de confissão dos pecados; posteriormente, a demonstração de fé do convertido se expressava pelo ato de se congregar.

<sup>9</sup> A Conferência Missionária de Edimburgo elaborou a ideia de um *Corpus christianum mundial*, inclinando-se para povos que julgavam pagãos, como os asiáticos e os africanos. Essa conferência chocou-se com o pensamento missionário desenvolvido durante o século XIX, o qual incluía os povos católicos como pagãos. Por isso que a América Latina deveria, por ser católica, ser inclusa no objetivo da missão enviada (MENDONÇA, 2008).

século XIX, com raiz na Conferência de Edimburgo. A ação missionária protestante na América Latina, acontecida no Panamá, teve algumas justificativas, tais como: a Igreja Católica não conseguiu garantir a educação e a moralidade na América Latina; não distribuiu bíblias ao povo na sua própria língua; não formou um clero idôneo e ético; pregara um evangelho deformado e não possuía recursos financeiros para evangelizar os latinos.

O protestantismo brasileiro não procurou exercer influência nas ideias que valorizavam o sistema capitalista afeito por lucro. O protestantismo, entretanto, preocupou-se em concretizar a ideia do individualismo, ganhando, com isso, espaço, no Brasil, ao ser proclamado por missionários de várias nacionalidades. A maioria desses missionários pertencia aos Estados Unidos da América, mas foram os ingleses que iniciaram a atividade missionária no Brasil, atividade esta que veio a contribuir, nos primeiros passos, para a modernização do Brasil.

Os missionários britânicos tiveram um olhar mais atencioso para o proletariado e a camada inferior da classe média brasileira, apresentando a essa camada uma diferença que contrastava com a mesma camada ou a mesma classe que havia na Grã-Bretanha. Os missionários protestantes ajudaram, (até mesmo com a distribuição de Bíblias impressas), pois, na preparação das comunidades menos favorecidas, ensinando-as a conviver com o meio urbano e industrial que os impactava.

Uma das cláusulas do Tratado de Amizade e Comércio assinado em 1810 permitia aos comerciantes ingleses praticarem seus cultos da maneira que achassem melhor, desde que fizessem em suas próprias residências ou em capelas que não se assemelhassem com os modelos católicos.

O primeiro missionário inglês a procurar converter os brasileiros ao protestantismo foi Robert Reid Kalley (1809 - 1888). Este médico de Glasgow, possuidor de uma renda herdada de seu pai, dirigiu-se, em busca de um melhor clima para a precária saúde de sua esposa, indo parar na Ilha da Madeira, região autônoma de Portugal. Sem demora, Kalley começou a anunciar sua crença protestante aos muitos que o procuravam para serem atendidos diariamente. Seu sucesso ascendeu rapidamente, em grande parte devido aos seus sermões propagados, chegando a ter mais de mil ouvintes no

ano 1839.

A perseguição religiosa, no entanto, não demorou. Kalley, disfarçadamente, precisou afastar-se da Ilha da Madeira, arrastando consigo uma multidão de adeptos os quais se dirigiram, em sua maioria, para o Rio de Janeiro, local que em 1855 Kalley também iria aportar. Já no Rio, a perseguição se amenizou e Kalley recebeu a visita do imperador, chegando a converter algumas das senhoras da corte. Seu trabalho religioso no Rio, auxiliado pelos adeptos da Ilha da Madeira, prosperou ao ponto de mudarem, em curtos períodos de tempo, para locais mais aconchegados. Podemos dizer, para fins históricos, que a chegada de Kalley e de sua esposa marca o início do protestantismo no Brasil. Nas palavras de Graham (1973), a chegada foi “eficientíssima na fundação de instituições que perpetuassem as atividades missionárias”.

## CAPÍTULO 2 – DOS ASPECTOS DO ESFORÇO RELIGIOSO ANGLO-SAXÃO NO BRASIL

### 2.1 Da Sociedade Bíblica Britânica

Um dos aspectos do esforço religioso inglês no Brasil pode ser visto pela Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira, assim como pela Sociedade Bíblica Escocesa, as quais não tinham fins lucrativos e se propuseram a traduzir, imprimir e distribuir Bíblias. É mister informar que essas sociedades faziam isso cobrando o menor custo possível, em momentos que a filantropia britânica permitia. Conforme registra Graham, um brasileiro escreveu, em 1857, num jornal, o seguinte a esse respeito:

Um grande número de Bíblias impressas em Londres são oferecidas por baixo preço, não só em lojas, como por esses mascates de livros que se encontram nesta cidade. Chegou-nos às mãos uma dessas Bíblias pela diminuta quantia de 3\$500 e nela deparamos com ideias que, a serem verdadeiras, não são por certo as que havemos aprendido em nosso catecismo católico. Não é justo, não é razoável que, em um país católico, exerça sua ação essa propaganda de protestantismo com que se tem assinalado a Inglaterra (GRAHAN, 1973, p. 198).

Pessoas de renome do Brasil percebiam que havia uma relação entre os esforços e o processo de modernização, mesmo não compreendendo o principal objetivo dos ingleses através desses esforços. Rui Barbosa, por exemplo, conforme anota Graham, se expressou uma vez, dizendo: “onde existe o protestantismo, há prosperidade industrial, vigorosa e luxuriante como uma floresta tropical” (GRAHAN, 1973, p. 294). Aqui, o nosso Águia de Haia contrapôs a relativa efervescência econômica dos países protestantes com a estagnação econômica dos países católicos.

Os missionários britânicos costumavam dizer que todo progresso realizado aqui, tal como a construção das estradas de ferro, até a abolição da

escavidão, não foi, em sentido estrito, uma contribuição britânica, mas um resultado do trabalho protestante exercido no Brasil (GRAHAN, 1973). É certo que os missionários tiveram uma contribuição mais significativa nesse período de modernização, que foi a importância que deram ao indivíduo, uma vez que o individualismo pregado por eles estava ligado à salvação individual, que todo ser humano deveria lutar para conseguir-la.

## **2.2 Da mulher brasileira e a modernização**

Uma coisa que os missionários britânicos procuraram incutir em seus adeptos brasileiros, que aos poucos iam abraçando o protestantismo, foi a ideia de que a posição social do ser humano é mutável e a modificação está ligada ao esforço individual de cada pessoa. Assim, a posição social da mulher também pode ser modificada, se ela o quiser, ao contrário do que acontecia na sociedade tradicional, em que a mulher tinha uma vida completamente submetida ao homem. Os católicos romanos se posicionavam contra a autonomia da mulher, pois acreditavam que isso traria desestruturação para a família.

Os modernizadores diziam que a mulher brasileira não havia conseguido a posição que o direito lhe garantia como um ser humano importante para o progresso do país. Certa vez, registra Graham, que um brasileiro disse, “na confiança e no respeito mútuo entre os dois sexos reside a grande força da organização moral inglesa” (GRAHAN, 1973, p. 300). A Inglaterra, nesse sentido, estabeleceu escolas para moças no século XIX, nas quais os missionários discursavam, repelindo os casamentos arranjados pelos pais sem a devida consulta aos nubentes. Às mulheres, como pode ser verificado, era dada plena liberdade para determinar a política a ser seguida pela igreja.

Os missionários britânicos conseguiram, ainda, uma melhor posição para a mulher dentro da sociedade ao combaterem o “senso de duplicidade de moral sexual então existente” (GRAHAN, 1973, p. 300). Ou seja, a Igreja



Católica Romana dizia que a mulher devia exercer sua castidade e pureza ante a sociedade, enquanto sua posição com relação ao homem, nesse quesito, era inerte. Os evangelistas ingleses ficaram pasmados com tanta “imoralidade”. Grahan observa que um missionário, certa feita, escreveu que “conveniência e não correção é a atitude que domina todas as classes” (GRAHAN, 1973, p. 301). Daí os líderes protestantes fazerem com que o homem e a mulher adeptos de sua denominação religiosa fossem ensinados a tratarem-se uns aos outros como companheiros de trabalho reconhecendo em cada um deles a sua individualidade.

### **2.3 Do protestantismo de imigração**

No livro *Introdução ao Protestantismo no Brasil*, Mendonça explica como o protestantismo de imigração chegou ao Brasil:

Ao vazio protestante de quase dois séculos correspondeu meio século de estagnação do catolicismo no Brasil, provocado, no período colonial, pela política iluminista do Marquês de Pombal e, no período imperial, pela política do padroado<sup>10</sup>. Entre 1759 e 1855 diversos eventos e fatores - como a suspensão das relações diplomáticas com o Vaticano (1759 - 1808). [...] A escassez de bispos, e estes, na maioria, ocupados com assuntos temporais; o clero moralmente desprestigiado e a proibição de entrada de noviços nas ordens religiosas (1855) - constituíram um quadro pouco favorável à Igreja Católica (MENDONÇA, 1990, p. 27).

É nesse contexto que começa a inserção do protestantismo de imigração no Brasil. Em 1810, os britânicos obtiveram a permissão para entrar e propagar, embora de modo restrito, a mensagem protestante. Os imigrantes alemães, contudo, constituem ou encabeçam a implantação do protestantismo, já com comunidades permanentes formadas na região de Nova Friburgo, no Rio de Janeiro.

---

<sup>10</sup> O catolicismo romano era a religião oficial de Portugal. Este era um Estado muito obediente às ordenanças que vinham de Roma. Para compensar sua fidelidade, Roma lhe outorgava certos poderes sobre o clero local. Assim, a figura do padroado se expressava.

## **2.4 Dos luteranos**

Duncan Alexander Reily (2003) descreve a influência que a Igreja Luterana exerceu na vida do povo evangélico brasileiro. A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), cem anos atrás, já havia participado ativamente, por sua imigração, na formação do protestantismo no Brasil. Mas expressou seu posicionamento político-social somente no VII Concílio, o qual ficou conhecido como o “Manifesto de Curitiba”, e foi entregue ao então Presidente Médici em 1970.

No documento de número 178, ( e quero nesse momento deixar claro que os vários documentos expressos pelo autor são do tipo: declarações de fé, acordos formais, leis, além de cartas, artigos, diários, etc), Reily expõe cuidadosamente o posicionamento político-social da IECLB, a qual deixa claro ao governo brasileiro que sua mensagem evangelística procura abranger “a vida física, cultural, social, econômica e política do ser humano e não somente a alma” (REILY, 2003, p. 358). Com o mesmo afincio, a IECLB estava francamente disposta a dialogar com o Estado sobre possíveis soluções para os problemas que afligiam a sociedade brasileira. Para Reily (2003, p. 359), a IECLB entendia que estava cumprindo, assim, um preceito bíblico que diz: “Dai a Cesar o que é de Cesar, e a Deus o que é de Deus” (Marcos 12. 17).

A Igreja se sentia engajada e pronta para cooperar com as autoridades políticas brasileiras, trabalhando na educação das novas gerações, alfabetizando adultos e apoiando ações sociais do governo, como o combate às doenças, à pobreza e à marginalização do ser humano.

## **2.5 Da Assembleia de Deus no Brasil e seus fundadores**

A Igreja Evangélica Assembleias de Deus no Brasil foi fundada em 1911 por Daniel Berg (1885 - 1963) e Gunnar Vingren (1879 - 1933) os quais possuem uma história de vida paralela. Os dois missionários nasceram na Suécia e se tornaram primeiramente batistas, vindo a receber o batismo por

imersão, após emigrarem para os Estados Unidos em 1902 e 1903, respectivamente. Uma vez lá receberam o dom do Espírito Santo, ou seja, o batismo no Espírito Santo.

Daniel Berg ao sentir saudades de sua família regressou à Suécia, mas já de volta aos Estados Unidos disse haver recebido o Batismo no Espírito Santo; seu amigo, Gunnar Vingren, estudou teologia em Chicago num seminário Batista sueco. Numa conferência em Chicago disse ter recebido o Espírito e o dom de línguas<sup>11</sup>. Nessa conferência Berg e Vingren se conheceram e, logo ao serem ordenados a pastor, julgavam-se chamados por Deus para realizarem uma missão no Brasil.

Vingren e Berg, sem demora, embarcaram para o Brasil e aqui chegaram, em Belém do Pará, no dia 19 de novembro de 1910. Procuraram uma Igreja Batista e foram hospedados por um pastor. Os missionários auxiliaram a Igreja Batista fazendo trabalhos cristãos. Como haviam recebido o batismo no Espírito Santo, suas práticas pentecostais mostraram-se, entretanto, diferentes das práticas exercidas pela Igreja Batista, resultando, assim, em sua retirada. Levaram consigo dezoito membros batistas e fundaram, dessa maneira, a Assembleia de Deus.

Hoje, a Igreja Assembleia de Deus constitui-se na mais numerosa denominação evangélica do Brasil. Sua grande formação de membros é resultado da industrialização que ocorreu no pós-guerra, levando muitas pessoas para regiões urbanizadas (MENDONÇA, 1990). Apesar de ser uma Igreja muito parecida com outras pentecostais, compostas de operários e de pessoas de baixa renda, a Assembleia de Deus vem se expressando numericamente em áreas rurais compostas de pessoas assalariadas. Sua doutrina muito se assemelha às demais Igrejas protestantes, as quais defendem, em suas doutrinas, uma teologia conversionista.

---

<sup>11</sup> Isael Araújo, na obra *Dicionário do Movimento Pentecostal* (2014), traz ótimos comentários explicando passo a passo os Dons do Espírito Santo, inclusive, o Dom de Línguas. Este Dom se expressa nos seguintes fatos: (a) essas línguas podem ser humanas e vivas (At. 2. 4-6), ou uma língua desconhecida na terra, ou seja “língua dos anjos” (1. Co 13.1).

## **2.6 Do contexto vivido no Brasil antes da chegada do presbiterianismo.**

Houve momentos em que pessoas incumbidas pelas expedições de conquista tentaram introduzir o protestantismo no Brasil. Segundo Mendonça (2008), a inserção propriamente dita do protestantismo ocorreu só em meados do século XIX. Quando missionários americanos chegaram ao Brasil encontraram uma placidez grande por parte da religião católica, devido, talvez, à inoperância que os embates da Reforma surtia por haver ocorrido há um tempo bem distante. Os missionários, assim, começaram a exercer seus intuitos, que era, em linhas gerais, tornar o povo brasileiro prosélito do protestantismo.

A placidez católica era perceptível (e essa placidez se apresentava mais nas comunidades rurais) porque os próprios padres assistiam atenciosamente às mensagens, recebendo os missionários várias vezes em suas casas. Alguns líderes católicos mostravam-se indiferentes, sendo a curiosidade e o interesse em seus negócios o seu maior alvo naquele início de uma nova religião. Para Mendonça (2008), as “ideias jansenistas que estavam implantadas no clero naquele período de modernidade, contribuíram para que o protestantismo fosse recebido com indiferença”.

Mas pode vir à mente a seguinte pergunta: não houve, então, perseguição católica ao iniciar o protestantismo no Brasil? E a resposta é: houve, sim. No entanto, como regra geral, as perseguições aconteceram em atos particulares e individuais, os quais foram logo resolvidos e extintos pelo governo brasileiro, pois a Constituição do Império amparava a presença e atuação missionária no país. Utilizando as palavras do próprio autor, “nem o Estado nem a Igreja Católica oficialmente se levantaram contra o protestantismo” (MENDONÇA, 2008, p.181). Foi nessa circunstância política e religiosa, favorável, que o protestantismo soube penetrar e se expandir gradativamente.

## **2.7 Do drama católico**

A indiferença católica para com o protestantismo inicial pode estar ligada, conforme discorre Mendonça, ao drama que a Igreja Católica vinha passando em sua relação com o mundo moderno, o qual vinha se debruçando com as ideias iluministas. O iluminismo procurava imergir o princípio de autoridade, atingindo “o princípio de poder da Igreja” (MENDONÇA, 1990).

Nesse sentido, Mendonça faz um comentário especial, mostrando detalhadamente o drama que a Igreja Católica passava. O objetivo desse trabalho não é comentar extensivamente sobre o drama católico, mas destacar um trecho desse autor que resume a situação pela qual a Igreja Católica passava então:

O chamado ‘espírito da civilização moderna’ pode ser resumido no desejo de secularização progressiva da sociedade, na promoção das massas em detrimento das elites hierárquicas, na libertação dos espíritos em relação à autoridade em nome das exigências do progresso científico, na separação da Igreja do Estado e na concepção evolutiva da sociedade (MENDONÇA, 1990, p. 63).

Esse era o quadro da época, conforme pintado por Mendonça.

## **2.8 Dos presbiterianos**

Um pouco de conhecimento sobre as camadas sociais que formavam o Brasil na metade do século XIX é um caminho propício para entendermos a expansão do protestantismo no Brasil. A história dos presbiterianos é o principal modelo para explicar essa expansão.

Nos primeiros dez anos de seu início, a Igreja Presbiteriana se estabeleceu no Rio de Janeiro, São Paulo (capital e interior), Pernambuco e Ceará. Mas seu grande crescimento superior a outras igrejas justifica-se a partir do momento em que foram se espalhando pelas zonas rurais paulistas e

pelas fronteiras da então província de Minas Gerais. Nesses dois locais citados a Igreja em apreço definitivamente se instalou e aproveitou a ocasião da expansão cafeeira. Outras igrejas não obtiveram tanto sucesso porque, além de estarem em princípio de formação, optaram por penetrar em áreas urbanas onde a Igreja Católica já havia se estabelecido.

A presença da Igreja Católica em áreas urbanas não se constituía num obstáculo para a penetração do Evangelho anunciado por outras igrejas. A Igreja Católica se fazia presente também como instituição jurídica, e a formação dos bairros, cidades e municípios estavam muito presente à Igreja. A explicação para isso está na grande quantidade de terras devolutas que os pioneiros, (no contexto da expansão cafeeira, pela qual o Brasil vinha passando), após receberem essas terras, abriam fazendas e sítios e convidavam parentes e vizinhos para erguerem uma pequena capela e, assim, praticarem seus atos religiosos. No entanto, após certo tempo de usufruto, o posseiro (por meio de uma escritura pública) doava a capela e o terreno ao santo que estimava, a posse desses terrenos ficava nas mãos de uma pessoa jurídica, sendo administrada pela Igreja Católica.

A Igreja Presbiteriana procurou se expandir seguindo a trilha do café, pois, nas próprias palavras de Mendonça (2008, p. 234), “as frentes pioneiras apresentavam uma população móvel e em estado de crescimento”. E a população brasileira, na segunda metade do século XIX (período da chegada de missionários norte-americanos), se apresentava com uma pequena burguesia rural, uma camada de escravos submetidos a essa burguesia e um grupo grande de “homens livres e pobres que formava a população rural” (MENDONÇA, 2008, p. 234).

A mensagem que a Igreja Presbiteriana propagava dificilmente convenceria ou converteria a classe dominante brasileira, pois a Igreja Presbiteriana possuía uma ideologia democrática e republicana. Houve conversão de pessoas que compunham a elite brasileira, mas pouco expressiva, sendo a maioria mulheres. Mendonça, no livro *O celeste porvir*, chama atenção para o cuidado com a palavra fazendeiros, que historiadores

triumfalistas<sup>12</sup> utilizam, dizendo terem se convertido ao protestantismo, sendo que, talvez, fossem apenas pequenos sitiante. Além de Mendonça, Léonard, na obra *O presbiterianismo brasileiro*, afirma que “muitas igrejas fundadas em zonas rurais, eram, na verdade, em fazendas ou pequenas propriedades, que os brasileiros as chamam de sítios” (LÉONARD, 2014, p. 64).

## 2.9 Do enunciado de uma nova religião

Quando o Protestantismo começou a ser pregado no Brasil houve um confronto plausível entre a religião católica e a religião protestante, ou entre as duas “teodiceias”. O confronto não aconteceu nas classes mais altas das duas religiões, embora houvesse pessoas com grande expressão política como Rui Barbosa, Abreu Lima e até mesmo o Imperador, os quais, ainda que católicos, admiravam a ideologia protestante. O confronto aconteceu nas camadas de homens livres e pobres que habitavam no campo. O protestantismo, por meio de sua mensagem, encontrou vários espaços, embora minúsculos, para progredir com sua intenção.

Embora historiadores protestantes, talvez por serem muito triunfalistas, queiram impor que houve grande confronto entre missionários estrangeiros e a população brasileira, é bom frisar que o impacto foi flexível, fragmentado e, apesar do esforço das missões estrangeiras, o Brasil esteve longe de se tornar um país protestante. A intenção que tenho de mostrar, neste trabalho, não são os confrontos que ocorreram, mas sim mostrar o caminho que o protestantismo percorreu para se expandir. Sigo, como já mencionei, a obra de Mendonça, *O celeste porvir*, e este, por sua vez, se apega aos sermões de missionários e pastores publicados em formato de artigos nas revistas, jornais e livros que foram publicados no Brasil (MENDONÇA, 2008).

---

<sup>12</sup> Mendonça (2008) não faz citações exemplificando historiadores triunfalistas. A preocupação do autor, talvez, é expressar que existem denominações (como a Presbiteriana) que têm seus historiadores favoritos (Vicente Themudo Lessa), o que precisamos ficar atentos para isso.

## 2.10 Do protestantismo e o homem pobre do campo

Meu objetivo neste subtítulo é tentar mostrar um pouco do campo religioso do homem pobre ante a chegada do protestantismo no Brasil. Estou ciente de que qualquer levantamento que se refira ao homem do campo, naquele período religioso, é muito propenso a dificuldades. O homem do campo, nos primórdios do protestantismo no Brasil, possuía uma religião difusa. Nas próprias palavras de Mendonça (2008), era uma religião “não sistematizada, estava em tudo e em todos”, ou seja, a família toda, em conjunto, praticava seus atos religiosos conforme eram instruídos.

A religião que o homem pobre do campo praticava era difusa, não, entretanto, fraca. Pelo contrário, seus atos religiosos mostravam seu enraizamento. Os homens do campo se opunham fortemente a qualquer sistema de dominação religioso. A religião difusa significava uma crença comum em objetos e em palavras que expressavam força divina capaz de definir o destino deles.

O homem pobre do campo tinha ainda uma forte relação com seus numerosos santos, sem abandonar, entretanto, o único Deus verdadeiro. No catolicismo de então, os santos tomavam um lugar central na vida do homem pobre, ficando Jesus Cristo um pouco mais de lado.

Mendonça (2008) traça algumas questões que ele mesmo chama de “sociológicas” para relatar a religião do homem pobre. A primeira questão sociológica expressa pelo autor está ligada ao nomadismo, ou seja, à vida nômade no campo praticada pelo homem pobre seguia-se o nomadismo religioso. Os santos reverenciados pelo o homem pobre eram conduzidos aonde quer que seus devotos fossem. Quando os sitiante solicitavam às autoridades a construção de uma capela, não almejavam apenas a prestação de culto aos seus santos; eles queriam, isso sim, a presença ou a assistência de um padre naquela ocasião. A presença escassa do padre, naquelas ocasiões, significava a desobrigação que o homem pobre do campo tinha para com a Igreja Católica. Resume o autor que “a preocupação por parte dos sitiante pobres apenas com a presença ocasional do padre traduz a ausência



de controle religioso efetivo da Igreja através do especialista, produtor, reproduzidor, e difusor dos bens de salvação” (MENDONÇA, 2008, p. 207).

A segunda questão sociológica trazida pelo autor é o caráter lúdico da religião do homem pobre. Suas devoções estão muito ligadas ao diálogo informal, sendo as danças e os cantos dois atos muito presentes. O mundo do homem do campo dividia-se em Terra, Céu e Inferno. Sua vida terrena só poderia ser feliz se mantivessem uma relação devocional harmoniosa com seus santos.

## **2.11 Do primeiro caminho trilhado pelo protestantismo: a mensagem ideológica**

O primeiro caminho que facilitou a influência protestante no Brasil estava na sua própria mensagem ideológica. Ou seja, o Protestantismo estava muito ligado ao liberalismo<sup>13</sup> que, no século XIX, já influenciava o pensamento europeu e o pensamento norte-americano. A Inglaterra teve a honra de principiar a mensagem no Brasil, já deixando claro que o liberalismo havia influenciado o protestantismo na Europa. No Brasil, esse liberalismo trazido pelos missionários ganhou grande adesão ao ponto de conseguirem a prerrogativa, que antes era exclusiva do catolicismo, de praticarem seus cultos e adorações.

Tanto os ingleses quanto os norte-americanos procuraram esclarecer e inculcar com veemência, na população, a importância que cada ser humano devia dar e exercer quanto à sua liberdade individual, principalmente na hora de tomarem suas decisões, aceitando ou recusando a salvação de sua alma. A valorização do indivíduo foi bem aceita porque nessa época a sociedade brasileira, pelo menos boa parte dela, vivia em conflitos ou confrontos que muitas vezes desembocava em violência.

---

<sup>13</sup> O Protestantismo amparava o direito a propriedade privada, amplas liberdades no desenvolvimento comercial e, no contexto desse assunto em tela, defendiam a liberdade de qualquer ser humano ou indivíduo mediante a Lei. Disponível em: [www.brasilescola/liberalismo](http://www.brasilescola/liberalismo). Acesso em: 30 jun 2017.

Outro caminho que facilitou a expansão do protestantismo no Brasil estava no conteúdo de sua própria mensagem, as quais enfatizavam a igualdade do ser humano perante Deus, em virtude da universalidade do pecado. “Todos pecaram e carecem da Glória de Deus”, diz São Paulo Apóstolo no Livro de Romanos, capítulo 3.23<sup>14</sup>. O cerne da mensagem sobre o igualitarismo, portanto, não estava ligado à mudança social – no sentido de acabar com as diferenças de camadas, as quais eram bem presentes naquele momento –, mas na conscientização de que, no futuro, todos seriam iguais e que posição social não excluiria ninguém do dia da prestação de contas no julgamento.

A salvação pela fé e pela graça está intrinsecamente ligada à mensagem da Reforma. Já a Igreja Católica ensina de forma diferente, ao dizer que as obras pias são fundamentais para a salvação. A mensagem protestante, por outro lado, deixa claro que a salvação é uma decisão individual, de responsabilidade exclusiva de cada pessoa, sem o intermédio de qualquer igreja.

Outro meio que favoreceu a expansão do Protestantismo foi expressar fortemente sua visão maniqueísta sobre este mundo. Mendonça explica a posição do protestantismo sobre o maniqueísmo: “o mundo presente é mau, e o homem nele luta e sofre como um peregrino até chegar a uma terra feliz, e este final venturoso depende da forma de vida que ele escolher” (MENDONÇA, 2008, p. 213). A mensagem protestante, principalmente a de origem missionária, sempre expressa a ideia de que o indivíduo deve se conformar com a situação desagradável que enfrenta aqui, pois ela é passageira em comparação com a vida vindoura.

Já sabemos que tanto o catolicismo quanto o protestantismo são ramos do Cristianismo e acreditam, portanto, numa salvação vindoura fora desse espaço em que vivemos. Mas existe certa diferença de como cada uma dessas versões do Cristianismo enxerga a salvação, e isso foi muito bem utilizado pelos missionários para que o protestantismo ganhasse mais e mais aderência. Mendonça explica essa diferença de olhar sobre a salvação das duas

---

<sup>14</sup> “Todos pecaram e carecem da glória de Deus”. Rm 3.23. Edição Revista e Atualizada no Brasil.

teodiceias, a católica e a protestante: “o catolicismo, por meio da religião santorial, transforma a salvação num jogo com os poderes e canais à sua disposição para vencer os poderes maléficos” (MENDONÇA, 2008).

Para o catolicismo a pessoa não deve se conformar com as situações ruins, mas valorizar o mundo presente e, em caso de excessos prazerosos, os santos estão prontos para resolver os atos perante o Deus Criador. Já o protestantismo defende que Jesus Cristo incorpora as necessidades dos fiéis tornando-se o único meio de apelação nas horas difíceis nesta vida. Desse modo, a solução para os males do cotidiano será realizada apenas no além, num mundo em que as coisas serão diferentes das que enfrentamos aqui.

O homem pobre do campo, aqui no Brasil, sentia e percebia o mundo desigual em que estava vivendo. Mendonça conclui que:

A contínua ameaça de expropriação religiosa fazia com que o homem pobre sentisse na própria pele o mundo desigual em que vivia. Pode ser que o igualitarismo protestante fosse uma mensagem religiosa que fizesse eco, de um lado, à própria situação de igualdade social do homem pobre, e de outro, à resistência dele à expropriação religiosa em favor do sistema de dominação (MENDONÇA, 2008, p. 219).

## **2.12 De como a teodiceia protestante venceu o embargo da teodiceia já estabelecida**

A teodiceia protestante não precisou entrar em embates ou até mesmo em debates para poder se estabelecer no Brasil. Ela encontrou naturalmente os espaços ou “interstícios” para se inserir. O confronto ocorrido entre as duas teodiceias não se apresentou de modo radical, pois a mensagem dos missionários protestantes se apresentou como uma nova proposta que oferecia várias alternativas tanto no plano das crenças como no das condições que existia na camada social.

Os missionários, por conseguinte, encontraram um espaço religioso rarefeito. Devido à vastidão do território brasileiro, a população também era pouca, vivendo em pequenos grupos em lugares distantes. Essa distância

entre as comunidades os obrigava a serem praticamente autossuficientes. A população, por ser rarefeita, conseguia viver uma vida nômade e, com isso, o campo religioso do homem livre e pobre também se tornava rarefeito. Abriu-se, assim, um caminho para que os pequenos blocos de pessoas pensassem ou refletissem sobre as novas mensagens que começavam a ouvir.

Outro motivo que facilitou o caminho do protestantismo estava na situação delicada que os sitiante passavam ante a expropriação religiosa que a Igreja Católica estabelecia. A presença do padre, que representava o poder dominante da Igreja, sendo ele mesmo o senhor de terras em certos momentos, não agradava o sitiante que vivia, por exemplo, em Campinas, no interior paulista. Daí a preferência do sitiante por capela, pois sabia que a presença do padre seria esporádica. Além disso, os sitiante não se agradavam da veste dos padres que, embora cidadina, não pareciam com vestes clericais (MENDONÇA, 2008).

Os missionários, por sua vez, hospedavam-se com seus paroquianos e comiam à mesa deles, exemplificando o princípio do igualitarismo. A pobreza do homem livre do campo pode ter facilitado o espaço protestante. O catolicismo popular, por meios de suas normas para crescimento, levavam os fiéis a ter grandes gastos no cotidiano religioso, gastando com o cumprimento de suas devoções e penitências, as participações em festas comunitárias e nas construções de capelas que era o objetivo principal do clero.

Os cultos protestantes não se apresentavam, naquele momento, com a mesma forma de cobrança. O culto se realizava em qualquer lugar, às vezes até em baixo de árvores, e isso se justificava porque as leis não amparavam a construção de prédios para outro ramo do cristianismo que não fosse o catolicismo.

Em suma, o campo religioso rarefeito, o medo contínuo da expropriação religiosa, a recusa do padre como sinal dessa expropriação, a pobreza dos que recebiam a mensagem de Cristo e, por último, o nomadismo religioso, podem afigurar as pequenas brechas que, por meio delas, o protestantismo penetrou na camada livre e pobre da população rural.

## **2.13 Duas dificuldades enfrentadas pelo protestantismo**

### ***2.13.1 A dificuldade de Natureza Interna.***

O protestantismo encontrou certa dificuldade para se associar em áreas de cultura católica devido a dois aspectos. O primeiro está ligado ao excessivo institucionalismo, e o segundo ao seu intelectualismo. Para ingressar nas igrejas protestantes a pessoa passava por ritos rigorosos e teriam de serem inscritos no livro de rol. Os que simpatizavam com a “nova religião” eram observados por algum tempo para ver se a fé deles ia ser expressa através de seu comportamento.

O segundo aspecto que o protestantismo enfrentou ante a cultura católica está relacionado com o intelectualismo. Embora o protestantismo tenha penetrado numa camada pobre da sociedade brasileira, em nenhum momento deixou de lado o seu intelectualismo. Um exemplo disso são as escolas paroquiais que, por meio delas, conseguiram educar boa parcela da sociedade. Apesar de ser louvável a educação prestada pelo protestantismo, o próprio protestantismo encontrou dificuldades para crescer numericamente, uma vez que a população que aderiu à religião protestante era formada de pessoas adultas que ainda não tinham acesso à educação ou à alfabetização.

### ***2.13.2 A Dificuldade de natureza externa***

A dificuldade de natureza externa que o protestantismo encontrou foi ter se apresentado como uma contracultura. Esse aspecto exigia de seus adeptos comportamentos radicalmente contrários às normas que eram exibidas pela Igreja Católica. Essa exigência radical afastou muitos simpatizantes, havendo rompimento com o lazer e com o lúdico.

A ética protestante, muito restrita e severa em qualquer aspecto da vida, tornava-se elemento diferenciador e identificador tanto do grupo como do indivíduo ante a sociedade. Mas essa ética, no contexto da mensagem protestante, veio como normas do provisório. Como pontua Mendonça:

Num universo pouco coeso socialmente, regulado por normas frágeis e cujo traço principal era a violência como força reguladora das relações entre os grupos e indivíduos, os protestantes se propuseram a seguir uma ética que os afastou radicalmente do universo em que viviam (MENDONÇA, 2008, p. 229).

#### **2.14 Da trilha do café e o protestantismo: entre o terceiro e o quarto quartel do século XIX.**

Neste tópico do trabalho, tenho o objetivo de demonstrar como o protestantismo foi se expandindo, não somente em número de adeptos, mas também no número de congregações que foram sendo formadas na província de São Paulo e em parte de Minas Gerais, divisa com São Paulo. A presença protestante no espaço geográfico teve sua marca expressa; no entanto, não chegou a ter peso muito forte, se compararmos com a religião dominante.

Quando a província de São Paulo começou a ser ocupada seguindo a direção norte e nordeste, muitas famílias protestantes se deslocavam e, na medida em que iam parando, espalhavam a mensagem protestante, chegando, certas comunidades, a se converterem quase que inteiramente à nova religião, onde chegaram a formar bairros protestantes.

A expansão do café, a qual começou no terceiro quartel (1850-1875) do século XIX, já sentia o efeito de uma redução significativa da mão-de-obra escrava, que veio praticamente sucumbir com a lavoura cafeeira do Vale do Paraíba. Essa mão-de-obra escrava, como sabemos, foi substituída pela do imigrante, trabalhador livre que teve uma participação cada vez maior no deslocamento de lavouras para as frentes pioneiras.

As comunidades protestantes que iam se formando não dependiam do líder oficial da religião protestante. Elas surgiam com a presença de uma única pessoa ou de uma família se propagando sob a influência leiga, lembrando que essa facilidade pode ser justificada, dado o campo religioso católico rarefeito. Mendonça cita um trecho de Boanerges Ribeiro, que diz:

A maioria dessas igrejas é realmente um cacho extenso de nódulos rurais, nem sempre próximos ou acessíveis, com

pequenos grupos de fieis arrolados em igreja distante [...]. As fronteiras da nova igreja não param, é um fluxo constante de gente que vai, gente que vem, gente que chama os pregadores e não pode ser atendida (RIBEIRO, 1981, p. 101 *apud* MENDONÇA, 1990, p. 237).

Fazendo uma breve conclusão sobre esse capítulo, o qual teve como base a obra *O celeste porvir*, de Antônio Mendonça, tive a intenção de nele mostrar que a sociedade brasileira não mostrou forte resistência à penetração de uma nova mensagem messiânica. Até nas mais altas classes sociais do Brasil o protestantismo foi olhado com simpatia. A Igreja que detinha o maior poder religioso de então pouco fez para barrar o novo ramo do Cristianismo. Essa dificuldade está ligada à vida nômade de seus fieis, os quais se espalharam por este território tão vasto.

Os protestantes, por sua vez, encontraram espaços ou interstícios na camada social dos homens pobres, os quais tinham um campo religioso muito rarefeito. O protestantismo apresentava ainda aspectos louváveis para a sociedade que o recebeu. Contudo, e ainda assim, o protestantismo não triunfou, devido a alguns modelos de ensinamentos que não foram bem vistos pela sociedade, a saber: forças negativas internas, as quais resultaram num excesso de institucionalização e seu intelectualismo, e forças externas como a contracultura, a qual limitou os protestantes a viverem em grupos fechados.

Por fim, o protestantismo seguiu a trilha do café. O escasso campo religioso católico, mais visível nas zonas pioneiras e o deslocamento de famílias já protestantizadas contribuíram para a expansão do protestantismo.

## **2.15 Da política da missão integral no Brasil.**

No livro *Cosmovisão cristã e transformação*<sup>15</sup>, o autor Guilherme de Carvalho, no capítulo 9, começa:

---

<sup>15</sup> *Cosmovisão Cristã e Transformação: Espiritualidade, Razão e Ordem Social*, é um livro organizado por Claudio Antônio Cardoso Leite, Guilherme Vilela Ribeiro de Carvalho e Maurício José Silva Cunha.

Uma das características marcantes do movimento da missão integral na América Latina é a sua atenção à política. No interesse de levar "o evangelho todo para o homem todo" (aspas do autor), os teólogos e missiólogos do movimento se ocuparam do discurso político e somaram esforços para articular a ação política evangélica (CARVALHO, 2006, p. 237).

Esse esforço de teólogos se expressou na "Declaração de Jarabacoa", República Dominicana, em 1983. Nesse evento muitos políticos e ativistas evangélicos latino-americanos chegaram a um acordo sobre as principais diretrizes da ação política evangélica.

Essa ação reflexiva ocorreu também no Brasil, sendo os principais representantes desse trabalho Robinson Cavalcanti e Paul Freston<sup>16</sup>, além da contribuição significativa de editoras evangélicas progressistas e de organizações como a Visão Mundial e o Movimento Evangélico Progressista (MEP).

A missão integral no Brasil segue a tendência latino-americana. Assim, mantem-se alinhada e de acordo com a crítica à colonização intelectual norte-americana, defendendo suas reflexões autóctones. Para o pensamento político evangélico brasileiro, dentro da missão integral, a pobreza e o subdesenvolvimento dos brasileiros estão relacionados com a dependência estadunidense.

Algumas instituições, como a Aliança Bíblica Universitária (ABU), inclinaram sua reflexão social e política à missão integral no Brasil. A ABU contribuiu com a publicação de livros, organização de congressos e com a discipulação de universitários. Outra instituição que contribuiu foi a Visão Mundial, com a elaboração de seus projetos e publicação de livros pela Missão Editora, fazendo parceria com a ABU. A revista *Ultimato*, junto com a Editora *Ultimato*, apresentaram suas opiniões progressistas ao editarem as ideias de Robinson Cavalcanti, entre outros.

No Brasil, temos como figuras de destaque Robinson Cavalcanti e Paul Freston. O pernambucano Robinson Cavalcanti é, segundo Carvalho, o mais

---

<sup>16</sup> Paul Freston, inglês naturalizado brasileiro é doutor em sociologia pela UNICAMP. É professor do programa de pós-graduação em sociologia na Universidade de São Carlos. Recentemente o Dr. Freston tornou-se professor no Calvin Colleg, um dos principais centros acadêmicos evangélicos do mundo na Inglaterra.



influente pensador político evangélico. Sua influência se expressou principalmente com a participação viva no movimento evangélico pró-Lula, em 1989, com a fundação do MEP e a publicação de seus artigos e do livro mais importante, *Cristianismo e política*, o qual foi escrito em 1985 e é editado até hoje pela Editora Ultimato.

Em seguida vem Freston, o qual trabalhou 10 anos na ABU, debruçando-se em pesquisa sociológica e tornando-se grande comentarista sobre a política evangélica na América Latina e no Brasil. Escreveu vários livros, sendo um dos mais importantes a obra *Evangélicos na política brasileira: História ambígua e desafio ético*.

Para entender com mais clareza a política da Missão Integral no Brasil precisamos fazer uma avaliação sobre a situação do Brasil. A obra de Carvalho, supracitada, traz um breve panorama sobre a situação do Brasil vista sob a ótica de Robinson Cavalcanti. As estruturas políticas do Brasil, para Cavalcanti, funcionam como uma falsa democracia, amparando o autoritarismo unipessoal. O sistema federativo não funciona de modo pleno, dando pouca autonomia para os Estados-membros. Isso pode ser resultado, segundo Cavalcanti, da presença de certo messianismo originário do sebastianismo<sup>17</sup> português que se introduziu na cultura política brasileira. Ou seja, “reforça a falta de iniciativa local e a relação paternalista com o poder” (CAVALCANTI, 2002, p. 240).

E do ponto de vista econômico, é bem conhecida a situação brasileira. O país, culturalmente falando, viveu sob exploração e atraso do colonialismo ibérico, não dando valor a uma ética de valorização do trabalho e da poupança. O capitalismo no Brasil sempre permaneceu sob o controle externo. Assim, o país mostra sua dependência ideológica e econômica para com a Europa e, depois, aos Estados Unidos.

Cavalcanti, no entanto, mostra que o movimento sindicalista, trazido por imigrantes, fincou raízes e se fortaleceu amparando a classe mais

---

<sup>17</sup> O Sebastianismo foi um movimento místico-secular ocorrido em Portugal, o qual foi causado pela morte do rei D. Sebastião. O Sebastianismo foi, na prática, a vinda de um salvador que pudesse está adaptado às situações difíceis pelas quais se encontrava o povo luso. Portanto, o Sebastianismo era sempre evocado quando o povo precisava sair de uma situação difícil acreditando que viria um rei bom, como D. Sebastião. Disponível em: [www.brasilecola.uol.com.br/sebastianismo](http://www.brasilecola.uol.com.br/sebastianismo). Acesso em: 30 jun 2017.

necessitada. Além da Central Única dos Trabalhadores (CUT), houve o crescimento dos movimentos sociais, como grupos pacifistas, ecologistas, étnicos e o Partido dos Trabalhadores (PT), os quais queriam transformar a cultura política do Brasil.

E qual era a prática política dos evangélicos? Cavalcanti traz um longo trabalho sobre religião e política no Brasil e mostra a evolução do posicionamento político dos evangélicos. Os teólogos da missão integral apresentavam algumas propostas e reflexões que julgavam importantes como política para o povo evangélico. A primeira proposta tinha como tema o progressismo e a justiça social.

O progressismo e a justiça social eram a bandeira do movimento da missão integral (conforme já exposto, começou após o Pacto de Lausanne). Lutar pela justiça social era a grande tarefa e responsabilidade da Igreja. A luta pela justiça não significava apenas olhar para uma pessoa, individualmente, e, assim, intervir por ela. A luta pela justiça, para a missão integral, estava mais relacionada com a estrutura social. Não adiantava rever somente a reabilitação dos presos, mas, sim, rever a reforma do sistema penitenciário. Rever não somente as condições de trabalho, mas a transformação do sistema econômico, seja qual fosse, e do sistema político, qualquer que seja, procurando caminhos que pudessem libertar o povo carente financeiramente e oprimido.

O MEP tinha exatamente esse compromisso de trabalhar em prol da justiça. Aliás, o termo progressismo significa o comprometimento com a justiça social. O MEP, portanto, queria defender o necessitado, ensinar ao povo evangélico a praticar a integridade e conhecer o valor ético. Um trecho que resume bem o propósito do MEP é o que segue:

Uma ilustração disso é o verso-divisa do MEP, que aparece em seus documentos e apresentações 'até que corra a justiça como um rio que não seca' (Am 5.24). A busca de justiça social é expressa concretamente na defesa de propostas políticas 'que tenham a séria intenção de redistribuir recursos e, o que é mais importante, ainda à luz da Lei de Moisés, democratizar o controle da economia, colocando não só as riquezas econômicas, mas também as culturais a serviço dos pobres' (CAVALCANTI, 2002, p. 248).

A segunda proposta da missão integral no Brasil, segundo Carvalho, era o alinhamento com o socialismo democrático. Essa luta se concretizou quando muitos aderiram, por opção, à esquerda socialista. A esquerda lutava pela transformação das estruturas injustas da sociedade. Os teólogos que aderiram à esquerda já tinham seu pensamento formado, pois o lema deles era aplicar o “evangelho todo para o homem todo” (CARVALHO, 2002). Assim, poderiam construir com uma teologia contextualizada, atentando para a situação social, econômica e política no Brasil.

Analisando ainda o texto de Carvalho, percebemos que a teologia que a missão integral queria aplicar se desvirtuava da maneira litúrgica que as igrejas brasileiras haviam adotado dos cristãos da Europa e dos Estados Unidos. Mas era isso que a missão integral queria. Por isso, defendiam uma teologia interna autóctone, que criticava a teologia do hemisfério norte, e se comprometesse com as transformações das estruturas internas de injustiça e concentração de renda.

O movimento da missão integral, portanto, tendeu ao socialismo. Mas a um socialismo “renovado”. Por isso que Cavalcanti rejeitava veementemente o autoritarismo, dizendo-se que era politicamente um liberal, defendendo a democracia e não a ditadura. Um trecho de Cavalcanti, citado por Carvalho, diz:

Beligerantes com parceiros seculares, devemos renovar nossa disposição de luta por uma ordem mundial capaz de garantir efetivamente o direito à igualdade entre os países, à sua autodeterminação e à sua integração mundial não-subalterna [...]: Liberdade, pluralismo, organização, justiça social, amplos mecanismos de representação e participação, transparência e responsabilidade dos órgãos de governo, lazer, qualidade de vida, fim da discriminação, igualdade de oportunidades, pluralidade de formas não-monopolísticas e não-oligopolísticas da vida econômica, promoção da cidadania (CAVALCANTI, 2000, apud CARVALHO, 2006, p. 249).

Esse socialismo defendido por Cavalcanti se expressava, para ele, no PT. Portanto, o propósito ou projeto do MEP era abraçar um socialismo democrático.

Para Rodolfo Amorim, a cosmovisão cristã na história da Igreja se

iniciou com os apóstolos. Calvino e Agostinho se destacaram como teólogos que partiram da revelação das escrituras ao tornarem o cristianismo uma doutrina que tinha fundamento ético ante às formas não cristãs de apreensão da vida.

Outro homem que se destacou na Europa – e bem na época em que surgiu, no século 19, o fenômeno da descristianização da sociedade – foi o apologista e educador escocês James Orr (1844 - 1920). Esse escocês, com sua voz preponderante, propôs o retorno do cristianismo a ter um sistema integral de percepção do mundo e da vida. Dizia Orr que o conceito de cosmovisão o tornava apto e capaz a lidar com o cristianismo em sua plenitude como um sistema.

Teologicamente, a contribuição de James Orr não foi tão relevante, mas sua proposta de compreender o cristianismo como uma *Weltanschauung* (cosmovisão em alemão) mobilizou o cristianismo na Europa, através de Abraham Kuyper, com o neocalvinismo holandês. Abraham Kuyper<sup>18</sup> procurou fortemente renovar a vida social da igreja e da nação holandesa, criando, para isso, a Universidade Livre de Amsterdã, escrevendo nos jornais ideias de pensamento reformado e se tornado o primeiro - ministro da Holanda por cinco anos.

A visão de Kuyper, de um modo sucinto, pode ser entendida no seguinte trecho, registrado por Souza:

Essa visão abrangente de fé compartilhada por Kuyper levou-o a adotar o conceito de cosmovisão como uma ferramenta poderosa de expansão de um cristianismo integral. Kuyper cria que o cristianismo deveria ser articulado em termos de uma visão abrangente da realidade, conduzindo à adoração e submissão a Deus em todos os domínios da vida. Essa nova abordagem esteve, a partir de então, invariavelmente associada ao pensamento reformado denominado pressuposicionalista. Este se caracteriza basicamente como o reconhecimento de que qualquer pessoa, cristã ou não cristã, teria em seu íntimo uma forma de conceber o mundo e definir o lugar e papel do homem no mundo. Tais suposições seriam de origem religiosa, ainda que a pessoa que as detenha alegue sobre elas uma suposta racionalidade ou neutralidade

---

<sup>18</sup> Abraham Kuyper (1837 - 1920), teólogo e estadista holandês, foi considerado um gênio, tanto na esfera intelectual, quanto nos assuntos práticos e políticos de sua época.

científica. Assim, o papel do cristão deveria ser agir e compreender a realidade a partir de suas próprias pressuposições, as quais possui pela revelação de Deus, e, ao mesmo tempo, apontar e denunciar a origem religiosa das visões de mundo não cristãs, disfarçadas em uma suposta neutralidade racional ou científica (SOUZA, 2006, p. 49-50).

Para Kuyper, a tradição cristã calvinista seria a mais apropriada a ser seguida no cristianismo bíblico como base de uma cosmovisão propriamente cristã. Mas, finalizando esse capítulo, qual foi a nossa intenção em trazer para esse estudo um breve comentário sobre a mensagem que os mentores da cosmovisão expressam? A resposta é simples e objetiva: essa reflexão se torna relevante sobretudo nas igrejas evangélicas brasileiras, as quais têm apresentado um cristianismo “desengajado e escapista”. Assim, com esse panorama sobre a cosmovisão cristã, que as igrejas possam desenvolver um fruto que resulte em qualidade de vida cristã e honra a Deus.

## CAPÍTULO 3 – DE UMA ANÁLISE SOBRE A PARTICIPAÇÃO POLÍTICA ENTRE OS EVANGÉLICOS BRASILEIROS

Antes de comentarmos sobre a participação do povo evangélico nas eleições de 1989, faremos um comentário sobre o crescimento desse povo em terras brasileiras. No primeiro capítulo deste trabalho, fizemos alguns comentários sobre o espaço, dentro do protestantismo, no qual o povo evangélico foi se expandindo, diante ou no meio de uma sociedade praticamente formada por Católicos Romanos. Agora, neste último capítulo, temos a intenção de falar sobre as atitudes exercidas pelo povo evangélico na política desde as eleições que puseram Collor no poder até as eleições de 2006.

Algumas décadas atrás, o povo evangélico tinha ou acompanhava a seguinte orientação: não era aconselhável seu envolvimento direto ou indiretamente em eleições ou, como se costumava mais ouvir, em questões políticas. Mas por que as igrejas protestantes tinham esse receio em participar nas decisões eleitorais? Para Reily, as igrejas protestantes, sendo em sua maioria oriundas do sul dos Estados Unidos, carregaram consigo uma influência muito forte da “igreja espiritual” (REILY, 2003). Essa igreja espiritual não aceitava a política a Cesar. Na prática, no meu entender, as igrejas entendiam que política e religião não se harmonizavam.

No Brasil essa percepção ganhou grande simpatia pelo fato de os protestantes serem uma minoria expressiva e pelo “axioma” (REILY, 2003) de que o povo evangélico deveria proceder de maneira diferente das atitudes católicas. Se os católicos simpatizavam com a política, os evangélicos deviam, portanto, se abster. As igrejas protestantes, como é possível perceber, repudiavam o envolvimento de evangélicos em política partidária.

O luteranismo, mais tarde, começou a exercer maior influência ante o protestantismo brasileiro, discernindo o significado positivo que o voto traria, implementando as decisões políticas e ideológicas que a igreja pretendia efetuar. O luteranismo inculcou na mente dos protestantes a necessidade do cristão de participar das decisões políticas, pois os cristãos deviam preocupar-

se com todos os problemas do mundo, procurando solucioná-los. O protestantismo, portanto, percebeu que o voto era uma arma para proteger o interesse dos evangélicos.

Reily, no documento 141, cita a “Responsabilidade política do cristão”. Nesse documento, ao descrever o pensamento ou o juízo que muitos evangélicos fazem quanto à participação de cristãos na política, ele mostra de maneira mais detalhada e simples por que é importante que a igreja comece a se engajar nessas questões políticas:

Muita gente acha que o cristão não se deve meter na política, já porque a política, em muitos casos, é corrompida, e se o cristão participa dela, pode se corromper também. Seria, pois, muito melhor não ter nada que ver com coisas que assim nos podem prejudicar (REILY, 2003, p. 278).

Após trazer essa maneira de pensar de muitos evangélicos, Reily faz um breve comentário dizendo que as igrejas de hoje, principalmente por saber que têm a responsabilidade de se preocupar com os problemas do mundo, precisam participar e opinar em questões políticas.

Mas por que a igreja precisa se envolver em questões políticas? Primeiro, a política exerce muito mais poder sobre a nossa vida hoje do que antes. Visto que os que têm poder político, amparados pelos meios de comunicação, podem controlar os quatro cantos do território nacional. “Tremendo poder está concentrado nas mãos de pouquíssimas pessoas” (REILY, 2003). Assim, na medida em que o poder político conseguir equilibrar essas instituições poderosas (o poder comercial, industrial, etc.), é que o ser humano poderá viver uma vida ordenada e feliz.

Para Reily a igreja precisa entender que:

Por causa da união de todas as partes do país numa só sociedade industrial, econômica e cultural, muitos problemas que antes não tinham nada que ver com a política, são hoje problemas políticos. Antes, por exemplo, o problema de terras para os agricultores não era problema para a política. O homem do campo podia conseguir terras baldias e cultivá-las. Hoje, porém, não, pois as terras estão em mãos de algumas poucas pessoas ricas ou de sociedade. É difícil comprar terra e o preço é alto [...]. Por isso temos que agir na política, pois se

queremos resolver hoje qualquer dos graves problemas que nos afligem, precisamos reconhecer que só através da ação política será possível fazê-lo [...]. Mas, que tem tudo isso a ver com a igreja? Eis a resposta: se a igreja cristã se preocupa pelos graves problemas de nosso mundo, ela terá que ver que tem uma grande responsabilidade nesse campo. Aliás, até o problema religioso é problema político nos nossos dias. Como o governo pode dominar todas as instituições do país, assim também, pode controlar a Igreja, pode perseguir e até destruí-las como já está acontecendo nos países dominados pelo comunismo (REILY, 2003, p. 278).

### **3.1 Dos evangélicos e a democracia**

Para comentarmos esse tema, vamos nos ater em boa parte ao capítulo 11 da obra de Paul Freston, no qual ele comenta sobre as eleições de 1998, mostrando ao povo evangélico a importância de os cristãos optarem pela democracia. Freston começa fazendo algumas interrogações para o povo evangélico, do tipo: “as eleições fortaleceram a democracia? Os resultados ajudam a tornar o País menos injusto, e a vida pública mais transparente e menos corrupta?” (FREESTON, 2006, p. 109).

Freston responde de imediato às perguntas acima elaboradas:

A democracia é importante porque os evangélicos são minoria e precisam da democracia para garantir a liberdade religiosa (uma ditadura pode ter liberdade religiosa mas como favor do regime, não como direito de cidadania). Mas, antes disso, é importante porque se ajusta à visão cristã do ser humano de sua potencialidade para o bem e sua tendência para o mal (FREESTON, 2006, p.109-110).

As eleições foram importantes para a democracia quando se olha por esse lado. Mas Freston faz uma ressalva ao dizer que, para vários cientistas políticos, a democracia só pode ser considerada consolidada “quando um presidente eleito passa o cargo para outro presidente eleito” (FREESTON, 2006). Assim, para Freston, a democracia não aconteceu ou se consolidou, tendo em vista que Collor sofreu impeachment e Fernando Henrique Cardoso (FHC) foi reeleito em 1998. A abstenção dos eleitores foi grande em 1998,



trazendo preocupação para a democracia, segundo o autor. Ainda, diz Freston, “pela prática duvidosa ou pela omissão, nem todas as igrejas e entidades evangélicas ajudam a tornar a democracia brasileira mais forte e eficiente” (FRESTON, 2006).

A resposta da segunda pergunta, a saber, se a democracia pode tornar o país menos injusto e corrupto e mais transparente, diz Freston, baseado em dados do Banco Interamericano de Desenvolvimento, que a América Latina é um continente que expressa grande desigualdade social, e o Brasil é o mais desigual da América Latina. Segundo Fernando Henrique Cardoso, o controle da inflação em seu segundo mandato iria beneficiar as questões sociais. Como evangélicos, fortalece Freston (2006, p. 110), “sabemos que não bastam as boas intenções, mas precisamos de boas estruturas e leis, um congresso corajoso na fiscalização e cidadãos informados e atentos”.

A democracia pode trazer projeções e a defesa de interesses para o povo evangélico. Mas é preciso, diz o autor, olhar com cuidado essa questão que parece complexa. O povo evangélico muitas vezes busca interesses legítimos, tais como a liberdade religiosa e um tratamento igual efetuado pelo poder público. Existem, entretanto, interesses ilegítimos, a saber: “o desejo de usar o Estado para favorecer nossos projetos como fazem tantos outros grupos” (FRESTON, 2006). O que Freston quer expressar, na prática, é que a postura dos evangélicos na vida pública faz grande diferença ante a população. Um evangélico que expressa ótima atuação na vida pública dignifica o evangelho, ajudando diretamente as pessoas e, indiretamente, fortalece a defesa da fé.

Existe, ainda, a vontade que alguns expressam de ter evangélicos eminentes na vida pública somente com a intenção de imergir o sentimento de inferioridade, ou seja, há pessoas que acham que amigos influentes tornam a evangelização eficaz. Outros ainda acreditam que basta eleger um evangélico e tudo será resolvido.

### **3.2 Dos evangélicos e sua participação no governo Collor**

Todos os temas apresentados até aqui colaboram para compreender essa proposta central. Assim, iremos explorar a obra escrita por Paul Freston, *Religião e Política, Sim; Igreja e Estado, Não*. Nessa obra, Freston trabalha a participação eleitoral do povo evangélico nas eleições de 1989 e de 1994. No capítulo 9, Freston vai dizer que os evangélicos decidiram a eleição de 89, visto que a diferença foi de quatro milhões de voto. Mas como isso aconteceu?

Para o autor, no segundo turno os eleitores se dividiram quase que por igual entre Collor e Lula. Não se sabe ao certo como foi a divisão no segundo turno, entre o povo evangélico, no apoio aos candidatos de então. O que o autor estima é que grande parte do povo evangélico tenha votado no segundo turno para o candidato vencedor, a saber, Fernando Collor. Qual o percentual de votos dos evangélicos que foi para Collor?

Para responder a essa pergunta é preciso fazer uma análise do eleitorado evangélico na época. Para o autor, dizer que o povo evangélico contribui ou forma cerca de 20 ou 30 milhões de eleitores é certo exagero. Pois se no censo de 1980, os evangélicos formavam 6,62%, “não há razão para se pensar que passe de 10% hoje” (FRESTON, 2006).

Outra coisa que precisa ser analisada é a quantidade de eleitores evangélicos que votaram em Lula. Para essa análise é preciso fazer uma distinção entre os evangélicos pentecostais e os evangélicos pertencentes às igrejas históricas, como as Batistas, as Episcopais, Presbiterianas, etc, isto é, não pentecostais. Os evangélicos que pertencem às igrejas históricas possuem uma consciência individual quanto ao seu voto nas eleições. As igrejas pentecostais, no entanto, tendem a orientar seus membros em qual candidato devem votar. Assim, para Freston, Collor pode ter recebido uma maior votação por parte dos pentecostais:

Por que: 1) se apresentava como oposição ao governo Sarney; 2) podia ser plausivelmente representado como “temente a Deus”; e 3) explorava o tema combate à corrupção, tema político de cunho moral e, portanto, facilmente compreendido pelo evangélico não politizado (FRESTON, 2006, p. 96).

Freston chega à conclusão de que, como os pentecostais

correspondem a 70% de todos os evangélicos do Brasil, e estimando que Collor tenha obtido 95% dos votos pentecostais e 50% dos votos das igrejas históricas, Collor, portanto, recebeu mais de quatro milhões de votos do povo evangélico. Isso significa, para Freston, que o eleitorado do povo não-evangélico tendeu a votar em Lula, e que “para inverter o resultado não seria necessário inverter as proporções dos votos evangélicos - bastaria que os evangélicos se dividissem nas mesmas proporções do resto do País” (FRESTON, 2006, p. 96- 97).

Por que o povo evangélico estava, através do voto, mais favorável a Collor? Freston explica que o “Movimento de Apoio a Collor na Área Evangélica” estava preocupado com a liberdade religiosa. Pois pairava uma ideia de que qualquer governo “de esquerda”, seja de Lula, Freire, Brizola e Covas, estaria apegado ao marxismo ateu e perseguiria as igrejas evangélicas. Mas o autor é enfático ao dizer que:

Todos os desmentidos de pouco ou nada serviram, pois se trata de uma visão de mundo alimentada por amplos setores das igrejas evangélicas durante longos anos (e que, no auge do regime militar, chegou a ser compartilhada por outros setores da sociedade brasileira). Na verdade, trata-se de uma confusão de muitas categorias (FRESTON, 2006, p. 97).

### **3.3 Da atuação controvertida dos evangélicos**

Já falamos anteriormente sobre os evangélicos e a democracia. Com a volta da democracia, em 1985, a participação dos evangélicos na política foi forte e autêntica. Mas não demorou muito e a atuação dos evangélicos mostrou-se “controvertida”, nas palavras de Freston (2006). Houve a bancada evangélica<sup>19</sup> na Constituinte, o apoio fortíssimo a Collor, o envolvimento em

---

<sup>19</sup> Fazendo um breve comentário sobre a bancada evangélica no congresso, sob o olhar de Freston nas eleições de 2002, foram eleitos sessenta evangélicos para o congresso. Dois terços foram eleitos como candidatos oficiais de suas denominações, e isso é preocupante, pelas razões já expostas no trabalho. Podemos ainda ressaltarmos como se encontra a bancada evangélica hoje. No legislativo, por exemplo, o número tem sido surpreendente. A Revista Carta Capital, edição 811, traz um resumo de como se encontra hoje a bancada evangélica. São muitos os pastores que se lançaram candidatos. Em termos de porcentagem,

vários escândalos e, em 1994, houve a terceira eleição ao Congresso e a segunda eleição presidencial, desde a redemocratização. Mas, pergunta o autor, as eleições (a de 1989 e a de 1994) foram um sucesso para os evangélicos? Freston, no capítulo 10, vai mostrar o lado quantitativo e o lado qualitativo da presença evangélica na política.

Diz o autor que, do ponto de vista quantitativo, a presença evangélica foi razoável. Quanto ao ponto de vista qualitativo, da contribuição evangélica ao bem-estar integral do Brasil, foi muito ambígua.

Em 1989 já havia a Associação Evangélica Brasileira (AEVB). A situação evangélica, na eleição de 1994, assim como na de 1989, se contrastou, segundo Freston, devido à existência da AEVB. A postura da AEVB, fazendo críticas aos boatos de perseguição religiosa, e defendendo o voto ético e contrária às alianças entre denominações e candidatos, teve grande contribuição no amadurecimento político do povo evangélico. Pois começou a entender a importância do pluralismo político e que a oposição de esquerda merece ser aceita. Diferente das eleições de 1989, o voto evangélico não parece ter sido divergido muito da média nacional.

A campanha de 1994 demonstrou “o vínculo entre a política e a unidade evangélica” (FRESTON, 2006). A presença do Conselho Nacional dos Pastores do Brasil (CNPB), ainda em início, teve grande força se opondo à AEVB, principalmente através da mídia, tendo a IURD como protagonista. A Universal, talvez com receio de que o governo Lula reduzisse o poder das comunicações como a Globo e, por consequência, o poder da Record, fez uma campanha anti-Lula, chamando a AEVB e o seu líder, Caio Fábio, de “petistas enrustidos”. Nesse raciocínio, Freston desabafa dizendo:

A clara ambição de Macedo de conquistar a hegemonia do mundo evangélico é preocupante, pois, com todos os seus recursos, ele é uma força que desequilibra. O apoio à AEVB é a melhor chance de desviar a comunidade evangélica do caminho do desastre público (FRESTON, 2006, p. 105).

---

o aumento chegou a 40% das eleições de 2010 a 2014, ou seja, de 193 (2010) saltou para 270 (2014).

### **3.4 Dos evangélicos eleitos nas eleições de 1994**

Nas eleições de 1994, o número de evangélicos eleitos foi admirável. Íris Rezende (PMDB) foi um dos senadores mais votados do Brasil; a deputada federal pelo Goiás, Lídia Quinan (PMDB), foi a que recebeu mais voto em seu Estado. No Rio, Benedita da Silva (PT) foi a Senadora mais votada e Francisco Silva (PP), o primeiro deputado federal mais votado também no Rio. Em São Paulo, Francisco Rossi disputou o segundo turno para Governador do Estado.

Segundo Freston, vinte e sete evangélicos conseguiram chegar ao Congresso nas eleições de 1994, sendo vinte e três deputados federais e quatro senadores. O Rio de Janeiro é a capital da política evangélica no País. Dos 27 eleitos, 16 ou 60% são pentecostais. A Igreja Batista mantém a liderança em número de políticos evangélicos que se incluem nas denominações históricas. Dentro das denominações pentecostais a Assembleia de Deus perdeu espaço para o rápido avanço de eleitos pela IURD.

### **3.5 Dos evangélicos e a mídia**

Os candidatos evangélicos que foram eleitos são quase a metade donos de rádio ou televisão. Francisco Silva, do Rio de Janeiro, é dono da FM evangélica. O caso de Francisco da Silva, segundo o autor, mostrou que o povo evangélico é vulnerável ao poder da mídia. Outro caso parecido é a corrente triunfalista, que também está ligada à mídia, a qual defende o direito divino de governar do povo evangélico. Além dos votos que Rossi (o qual disputou por São Paulo) recebeu, o candidato pregador de televisão Lamartine Posella não se elegeu por motivo de legenda, conseguindo muitos votos em sua candidatura. Ainda sobre o triunfalismo, diz Freston que sua ideologia pode ser sintetizada em uma só frase: “se um dia vamos dominar literalmente a terra, por que hoje não podemos começar, como antegosto?” (FRESTON, 2006). Essa teologia parece muito duvidosa para Freston.

Durante o período das campanhas eleitorais, a mídia ou a imprensa noticiaram escândalos envolvendo candidatos evangélicos nas eleições de 1994, como Marina Soares, em São Paulo e Sotero Cunha, no Rio de Janeiro. Metade dos candidatos eleitos eram candidatos oficiais de suas próprias denominações, e isso, para Freston é preocupante. Para ele, isso mostra a continuação da tendência fisiológica que desemboca em corrupção pura e simples:

Os “anões” evangélicos (que incluem não somente deputados mas líderes eclesiais) são o resultado de todo um modelo de fazer política. A política corporativista, bem como a triunfalista, são desvios que colocam em risco tudo que há de positivo na expansão evangélica na sociedade (FRESTON, 2006, p. 107).

Mas qual é o caminho ou o modelo proposto por Freston? O autor defende, ao invés disso, uma:

Teologia do engajamento desinteressado (frisando o mandato cultural), da prioridade da justiça (frisando a lei de Moisés e os profetas e do reino de Deus, frisando a distinção entre reino e igreja). A questão não é mais se a igreja brasileira terá ou não uma presença política; é a questão de como será essa presença (FRESTON, 2006, p. 107).

### **3.6 Da esquerda política dos evangélicos**

Freston utiliza um capítulo de seu livro para falar (com muitas aspas, diz o autor) sobre a “esquerdização” da política evangélica. Nossa intenção em trazer esse tema, para um breve comentário, é para deixar claro o quanto os políticos evangélicos de esquerda não são unidos em questões partidárias. Para explicar e se basear nessa questão Freston utiliza as eleições de 2002.

Nas eleições de 2002 tínhamos como candidatos à presidência pelo PSB e, como candidato evangélico, Antony Garotinho, o qual se dizia ser muito de esquerda e nacionalista. Do outro lado, tínhamos como candidato à presidência, pelo PT, Luiz Inácio Lula da Silva, o qual recebeu grande apoio de

denominações cujos líderes antigamente se mostravam distantes de partidos de esquerda.

Na véspera das eleições, o Datafolha mostrou que Garotinho tinha 17% das intenções de votos, dentre os quais 35% eram de pessoas evangélicas. Luiz Inácio Lula da Silva tinha, por sua vez, 41% dos votos no País e, destes, 31% eram de pessoas ou eleitores evangélicos. Isso significa que os candidatos de esquerda obtiveram 66% dos votos de pessoas evangélicas. Se compararmos com a eleição de 1989 perceberemos o quanto foi significativa a quantidade de pessoas evangélicas que votaram em candidatos da esquerda.

Mas, por que o povo evangélico, que tanto se inclinava para votar em candidatos de direita, tenderam agora para candidatos de esquerda? Uma das explicações para isso, diz Freston, está no trabalho que o Movimento Evangélico Progressista (MEP) realizou a partir dos anos 90; outro motivo seria a quantidade de pessoas que se convertem à fé cristã que, antes, já militavam politicamente pela esquerda, como Marina Silva e o próprio Garotinho.

Em 2002, entretanto, a esquerda evangélica mostrou o quanto era desunida politicamente. Diz Freston que:

Algun tempo atrás, algunas personas desavisadas imaginavam, com esperança ou com receio, que a existência de um candidato evangélico levaria o mundo evangélico a se unir esmagadoramente no voto presidencial [...], mas o que se vê é que, quanto mais próximo o poder, maior a tendência de os evangélicos se dividirem. O estado natural da comunidade evangélica é o pluralismo político (FRESTON, 2006, p. 117).

Freston acredita ainda que a “esquerdização” evangélica tenha se associado a pensamento ou ideologia de esquerda com a intenção de se beneficiar ou por interesse. Para o autor, militantes evangélicos de direita que não ganharam tudo que queriam, optaram, assim, por se unir com militantes de esquerda. Queriam, de qualquer modo, estar perto do poder.

A Igreja Universal do Reino de Deus nesse raciocínio, segundo o autor, não valoriza a participação democrática de seus membros em eleições. Tudo já vem traçado pelos líderes. A preocupação política da IURD sempre foi e continua sendo seus interesses institucionais. Mas ao perceber que seus interesses não estão em jogo, a IURD logo se mostra de centro-esquerda,

criticando a globalização e o neoliberalismo, bem como valorizando a justiça social.

### **3.7 Das críticas às lideranças políticas evangélicas**

Freston mostra sua insatisfação para com as lideranças políticas evangélicas dizendo que, por muitas vezes, se sentiu envergonhado por se considerar evangélico. É normal e legítimo, em qualquer eleição, as pessoas, sendo evangélicas ou não, se mostrarem favorável, com boas razões, naquele candidato que escolhe para votar. Mas o autor mostra repúdio porque os boatos eram fortes, chegando a causar medo.

Freston se sentiu envergonhado com rumores de que grandes quantias de dinheiro foram oferecidas e pagas para líderes evangélicos aderirem a certo candidato. Diz o autor que tanto no primeiro quanto no segundo turno houve oferecimento de valores para líderes evangélicos em troca de apoio a candidato. O autor quer acreditar que os rumores não tiveram fundamento.

Freston expressa de maneira clara que não é errado um líder evangélico ter e apresentar para o povo suas preferências políticas. O vergonhoso é quando um líder evangélico faz acordo com algum candidato comprometendo o voto dos membros. Isso é uma espécie de traição, para o autor; primeiro, porque são líderes que inflacionam as estatísticas de suas igrejas; segundo porque os membros da igreja ou outras pessoas de fora, sabem que o apoio é dado em troca de alguma coisa. Em terceiro, porque o líder se torna um enganador, ao dizer para o candidato apoiado que controla o voto dos membros, e isso, diz Freston, não é verdade. E, por último, porém não menos importante, o líder induz os membros a se manterem na imaturidade para uma área que é tão importante na vida, que é a participação cidadã.

Um jornal publicou, diz Freston, que certo líder de uma denominação falou: “não existe a possibilidade de libertar os membros para votarem em quem quiserem” (FREESTON, 2006, p. 124). Mas exulta o autor pela vinda da AEVB, a qual desenvolveu um trabalho de muito reconhecimento ao trazer de



volta a imagem evangélica, tão manchada por alguns líderes denominacionais.

### **3.8 Da eleição que desfez dois mitos a respeito dos evangélicos**

A eleição de 2002 conseguiu desfazer dois mitos aplicados ao povo evangélico: o primeiro é de que o povo evangélico vota em bloco; e o segundo é o de que os evangélicos são um reduto conservador.

Pela primeira vez, no Brasil, um candidato evangélico se lançou para presidente da República. No entanto, ao contrário do que se ouvia, o povo evangélico não votou em bloco, em apoio ao candidato Garotinho. Ele obteve apenas 37% de voto dos evangélicos. Ainda assim, pode-se considerar muito voto, pela seguinte questão: se levarmos em consideração a população, em geral, depreendemos que Lula foi mais votado nas classes mais altas e entre os homens. Garotinho, por sua vez, teve mais voto da classe baixa – “e muitos evangélicos são desproporcionalmente de classe baixa” (FRESTON, 2006) – e entre as mulheres, as quais são maioria na comunidade evangélica.

Por essa análise, Freston conclui que o voto em Lula, por parte dos evangélicos, foi muito grande, mais de seis milhões no segundo turno. Já perto de ocorrer as eleições do primeiro turno o Data Folha revelava que 37,5% dos evangélicos votariam em Garotinho, 31,5% em Lula, 14,7% em Serra e 8,6% em Ciro Gomes.

### **3.9 De um modelo evangélico que traz malefícios**

Segundo Freston, os jornais noticiaram a eleição de sessenta evangélicos na eleição de 2002. Desses sessenta, dois terços eram considerados candidatos oficiais de suas denominações. Isso é um modelo preocupante que pode trazer malefícios, tendo como alvo questões interesseiras.

Freston insiste no papel social ousado que os candidatos evangélicos precisam desempenhar. Como já mencionamos anteriormente, Freston era um dos principais defensores do MEP e o compromisso principal deste não era apenas eleger o Presidente Lula, pois muitos do MEP o apoiavam, mas, sim, com a transparência democrática, com a justiça social e com a honestidade administrativa, sem se inclinar por interesse a qualquer candidato, partido ou governo.

Nas eleições de 2002, diferentes de outras e, apesar dos dois terços eleitos como candidatos de suas denominações, a bancada evangélica daria maior apoio às questões sociais. E isso começou a ser revelado, diz o autor, com o trabalho social do candidato Marcelo Crivella, da IURD. E Crivella não teria sido eleito somente com os votos da IURD: houve o apoio de outras pessoas. O trabalho social de Crivella se revelou com a fundação da Associação Beneficente Cristã e, depois, a Fazenda Canaã.

Outro modelo que merece ser repudiado pelos evangélicos é o modelo institucional ou corporativista. Esse modelo se expressa no momento em que líderes carismáticos convencem os membros a se engajarem em campanhas eleitorais com a finalidade de trazer vantagens para suas denominações como instituição.

Qual seria, então, o modelo que mais se parece com a missão de uma instituição evangélica? Seria um modelo comunitário, que não é individualista nem corporativista. Um grupo formado por evangélicos ou não que debatessem questões políticas com compromisso, sendo cada membro responsável pela visão ideológica que propuseram.

Seria muito salutar para o país e para o povo evangélico se existissem grupos evangélicos como o MEP. Poderia haver, por exemplo, um Movimento Evangélico de Centro (MEC) e um Movimento Evangélico de Direita (MED), propondo e debatendo propostas diferentes de modo legítimo e sério, concorrendo pelo voto evangélico.

Uma das questões que não poderia deixar de ser debatida entre os possíveis grupos seria “o estilo de campanha que determina o mandato” (FRESTON, 2006). Ou seja, os grupos evangélicos observariam os acordos que o possível candidato evangélico faria com lideranças evangélicas, o tipo de

proposta feita ao eleitorado evangélico, como foi o gasto do candidato na campanha eleitoral, se foi compatível com a democracia e com a justiça social, etc.

O importante, portanto, para o MEP, não seria o homem do governo, pois “a visão bíblica do ser humano nos ensina que os homens e os partidos podem decepcionar, seja pela incompetência, seja pelo efeito corruptor do poder. O que importa é a visão, e não o portador da visão, que pode até mudar ao longo do tempo” (FREESTON, 2006, p. 127).

### **3.10 Do poder dos evangélicos na política**

No ano de 2014, a revista Carta Capital<sup>20</sup> trouxe uma reportagem sobre o poder do povo evangélico na política. A reportagem teve como principal intuito mostrar a inauguração do Templo de Salomão, construído em bairro nobre de São Paulo, pelo presidente da IURD, Edir Macedo.

Segundo a revista citada, Edir Macedo estava sob um esquema de segurança muito forte no dia da inauguração do maior templo religioso do país, “superlativo” (LOCATELLI; MARTINS, 2014) até nos detalhes. O Templo de Salomão possui 100 mil metros quadrados de área construída, sendo, em termos de comparação, quase quatro vezes maior que o santuário de Nossa Senhora Aparecida. O gigante edifício tem 56 metros de altura, sendo a sua fachada coberta com pedras vindas de Hebrom. Esta é a cidade, em Israel, que preserva os túmulos de Abraão, Isaque e Jacó. O templo em apreço é o primeiro de Jerusalém, conforme a Bíblia, o qual conseguiu se manter intacto por quatro séculos, vindo, posteriormente, a ser destruído pelo Império Babilônico, no século VI a. C.

Outro templo, agora erguido na zona leste de São Paulo, numa avenida movimentada, custando cerca de R\$ 685 milhões traz uma “semelhança” do templo de Salomão. O templo possui abrigo para dez mil fiéis, com uma

---

<sup>20</sup> Carta Capital. O poder evangélico: na mídia e na política, os neopentecostais agem para ampliar sua influência. Edição 811.

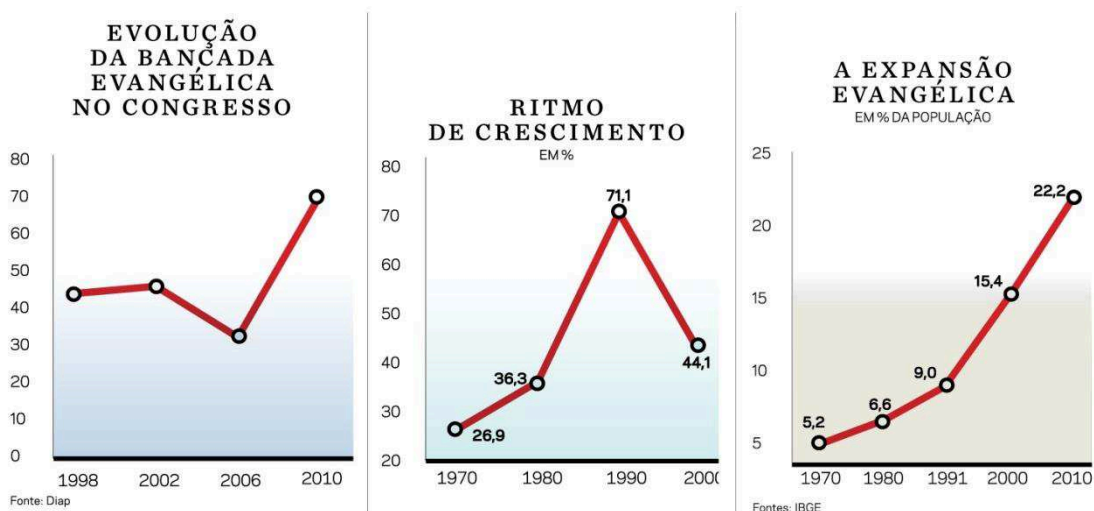
capacidade de estacionamento para dois mil carros. O altar do templo é a réplica da Arca da Aliança, que, conforme a crença judaica cristã, guardava os Dez Mandamentos esculpidos por Jeová nas duas tábuas, entregues depois ao líder hebreu, Moisés.

Não é de se estranhar que a classe política demonstra interesse em ter apoio do povo evangélico. Só a IURD possui mais de 1,87 milhões de seguidores, segundo o censo de 2010, do IBGE. Segundo ainda informações da revista Carta Capital, os evangélicos, considerando as várias denominações, somam 42,3 milhões de fiéis; logo, percentualmente, são 22,2% do povo brasileiro, povo este que é muito cobiçado nas campanhas eleitorais.

### 3.11 Do poder legislativo

O poder legislativo continua crescendo a cada eleição quanto à presença de pessoas evangélicas, as quais se tornam candidatas. Muitos pastores são indicados pelas igrejas para disputar o pleito, número que subiu, segundo a revista, de 193, em 2010, para 270 nas eleições de 2014, percentual de 40% a mais. A camada evangélica tem planos para chegar a 95 deputados federais junto com senadores. Atualmente são 73 parlamentares congressistas, segundo o Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar.

**Figura 1:** Evolução da bancada evangélica no Congresso Nacional



**Fonte: Revista Carta Capital. Edição 811- Além do Misticismo.**

Nas últimas quatro eleições, como é possível verificar, a bancada evangélica na câmara passou de 44 para 71 deputados. Somente em 2006 o número diminuiu para 32. Uma das razões que pode estar ligada a essa queda seria os nomes de candidatos envolvidos na máfia das ambulâncias, trazida à tona pela Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) dos Sanguessugas<sup>21</sup>.

As Câmaras Municipais, por exemplo, têm apresentado um crescimento vultoso de vereadores evangélicos no Brasil. Já existe, segundo a revista, frentes parlamentares evangélicas organizadas em 15 Estados brasileiros. Pelas análises do Fórum Evangélico Nacional de Ação Social e Política, o número de vereadores chega a quase 10 mil.

Com essa quantidade expressiva os políticos evangélicos procuram “influenciar a agenda nacional” (LOCATELLI; MARTINS, 2014). Por trás dessa influência existem objetivos a serem conquistados pela bancada evangélica, os quais são: conquistas de dividendos para as igrejas, como a obtenção de isenção fiscal, a manutenção das leis de radiodifusão, angariar espaços de terras para construir templos, instituir leis que reconheçam a cultura evangélica e forcem a abertura dos cofres públicos a tais eventos e, também, criar meios que possam impedir projetos que visam a ameaça o modelo de família tradicional, ou seja, o casamento entre um homem e uma mulher.

### **3.12 Dos neopentecostais**

Os neopentecostais têm atuado de modo mais coeso e coordenado do que outros religiosos nos assuntos políticos. Rodrigo Franklin de Souza, coordenador do Centro de Educação, Filosofia e Teologia da Universidade Makenzie, conforme a revista, afirma que os neopentecostais descobriram uma ligação muito forte entre religião e poder e, com isso, passaram a explorar mais

---

<sup>21</sup> Essa CPI investigou fraudes de emendas parlamentares para compras superfaturadas de ambulâncias, sendo citados 56 deputados federais e um Senador.

e mais este caminho. Desde o Iluminismo sempre houve discussões por parte do protestantismo e do catolicismo sobre o Estado Laico, a saber, sobre o que seria papel da religião e o que seria de responsabilidade do poder político. Mas as denominações neopentecostais têm agido de modo mais pragmático, segundo a revista.

E por falar em pragmáticos, eles estão aí, agindo, principalmente nas eleições para governo dos Estados. Antony Garotinho, presbiteriano, e Marcelo Crivella, da Universal, disputavam o governo do Rio de Janeiro e ambos, segundo a revista, serviam de palanque para reeleger Dilma. Nas disputas eleitorais de 2002, Garotinho ficou em terceiro lugar, com quase 18% dos votos válidos. Veio a ser superado só em 2010, quando Marina Silva obteve 19,3% do eleitorado na disputa presidencial. Freston, (2006), lembra, entretanto, que Garotinho e Marina já possuíam um histórico político anterior à conversão religiosa e não se apresentaram como candidatos do povo evangélico, mas como políticos que possuem uma vida cristã.

O resultado espantoso do eleitorado evangélico deve-se ao poder midiático de muitas igrejas. Um levantamento feito pelo Instituto de Estudos da Religião, em 2009, (ainda segundo dados da revista em tela) identificou 20 redes de televisão que transmitiam o evangelho, sendo 11 evangélicas e 9 católicas. A IURD, por exemplo, controla mais de 20 emissoras de televisão, 40 de rádio, gravadoras, editoras e possui a segunda maior rede de tevê brasileira, a Record. Diz ainda a revista que, na Band, na Rede TV e na Gazeta, o horário disposto para programas religiosos ultrapassa 30 horas semanais.

A Igreja Mundial do Poder de Deus, do pastor Valdomiro Santiago, um ramo da Universal que resultou de uma dissidência, tinha a seu dispor 1,6 mil horas mensal de programação na TV. Conforme dados da revista, a Igreja Mundial ocupava 23 horas diárias na Rede 21 do Grupo Bandeirantes. A sua exposição na Rede TV custava, para a Igreja, 6 milhões de reais mensal. Não conseguindo manter o custo, no entanto, perdeu espaço para Edir Macedo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Resumindo o breve comentário escrito sobre o poder dos evangélicos na política, publicado na edição 811 da Revista Carta Capital, com o título “Além do Misticismo”, a qual se refere ao público evangélico, em especial à Igreja Universal, vimos que a IURD se apresenta como uma denominação fortíssima quando o assunto se refere a questões eleitorais. Os fiéis parecem transitar entre as denominações com facilidade e Macedo consegue tirar proveito disso. A IUDR atrai pessoas de outras igrejas há tempos, visto que a religião brasileira abre espaço para esse tipo de sincretismo.

Ainda sobre a IURD, é importante mencionar que a denominação consegue ganhar, por meio do sincretismo, muitos votos para seus candidatos. O PRB (Partido Republicano Brasileiro) conta com 10 deputados federais e 21 estaduais. O presidente da legenda, pastor Marcos Pereira, acreditava que o número seria dobrado nas eleições de 2014.

O candidato tucano Aécio Neves, também demonstrou simpatia pelo povo evangélico nas eleições de 2014. Neves se reuniu com o presidente das Assembleias de Deus no Brasil, José Wellington Bezerra da Costa, para pedir apoio para a eleição de 2014, segundo a edição da revista. O encontro aconteceu no bairro do Belém, zona leste da capital paulista, comparecendo mais de dois mil fiéis. O encontro foi articulado pelo ex-Governador de São Paulo, José Serra, e pelo Senador Aloysio Nunes Ferreira, ambos do PSDB (Partido da Social Democracia Brasileira).

O então candidato também a presidente do Brasil, Eduardo Campos, do PSB (Partido Social Brasileiro), procurou angariar apoio do povo evangélico para a sua eleição. Campos participou de reunião em São Paulo, com líderes da Igreja “O Brasil para Cristo”. A aproximação com o povo evangélico foi coordenada por um representante da REDE, Pedro Ivo, e por outro representante do PSB, Milton Coelho. Marina Silva, por sua vez, e na época vice de Campos, não quis se envolver com esse tipo de apoio, por ser, segundo a Revista, “refratária” (LOCATELLI; MARTINS, 2014) a mistura de política com religião.

Podemos ainda apresentar a candidatura do Pastor Everaldo, o qual se apresentou à mídia com um discurso oposicionista nas eleições de 2014, facilitando a vida de Aécio para a campanha do segundo turno. Dentre os apoiadores do pastor Everaldo estava o deputado Federal Marcos Feliciano (PSC), ex-presidente da Comissão de Direitos Humanos da Câmara, o qual, nas eleições de 2010, conseguiu 211 mil votos.

Silas Malafaia, líder da Assembleia de Deus Vitória em Cristo, também conseguiu ajudar ao pastor Everaldo, na obtenção de voto na campanha eleitoral. Segundo a Revista, Malafaia postou um vídeo na internet como meio estratégico para que Everaldo fosse bem votado, que dizia:

Existem centenas de projetos no Congresso Nacional para detonar a família, detonar os bons costumes da sociedade. Temos de marcar uma posição firme para que Everaldo, se não for para o segundo turno, possa ter quantidade de votos grandes, e aí vamos sentar à mesa e dizer: olha aí queridão, quer o nosso apoio? Você vai assinar um documento aqui e não pode votar nisso, nisso e nisso. Esse é o jogo político (LOCATELLI; MARTINS, 2014).

Finalmente, neste trabalho, desde o início das primeiras leituras, consegui entender, aprender e até a me surpreender sobre assuntos que, apesar de vir de uma família evangélica, ainda não os havia entendido. Ouvia — não vou negar — na Igreja de meus pais que a perseguição ao povo evangélico no século XIX foi severa, rígida, muito forte. Aprendi, entretanto, com Mendonça, na obra *Celeste Porvir*, que o protestantismo se expandiu debaixo de flexíveis repúdios e que essa expansão está ligada a situações dramáticas pelas quais a teodiceia tradicional vinha passando.

Outro assunto que, sinceramente, gostei de analisar foi a intenção que a Cosmovisão procurou exercer num povo que pouco se interessava em interferir em questões políticas, um povo que tinha olhos apenas para o espiritual. Entendi, no entanto, e fico feliz ao saber disso, que o protestantismo de imigração — em especial os Luteranos — e missão soube inculcar e convencer o povo evangélico brasileiro de que sua força nas questões sociais também é parte do projeto do grande Criador.

Vi também, com muita atenção, as palavras de Paul Freston



expressando a influência ou a participação dos evangélicos na política. Muitos assuntos me surpreenderam, como, por exemplo, a falta de união do povo em apreço na hora de votarem num certo candidato. Enfim, termino dizendo que me apaixonei mais ainda por pesquisar um povo que tanto vem crescendo no Brasil e que se tornou parte forte no Congresso Nacional, bem como motivo de interesse para outros políticos que sonham chegar à presidência do país.

## REFERÊNCIAS

AZEVEDO, Antônio Carlos de Amaral; GEIGER, Paulo. **Dicionário histórico das religiões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

CARVALHO, Guilherme Vilela Ribeiro de (Org.). **Cosmovisão cristã e transformação**: espiritualidade, razão e ordem social. Viçosa: Ultimato, 2006.

CAVALCANTI, Robinson. **Cristianismo e política**: teoria bíblica e prática histórica. – Viçosa: Ultimato, 2002

FERNANDES, Rubem Cesar (Org.). **Novo nascimento**: os evangélicos em casa, na igreja e na política. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

FRESTON, Paul. **Religião e política, sim; Igreja e Estado, não**: os evangélicos e a participação política. Viçosa: Ultimato, 2006.

GRAHAM, Richard. **Grã-Bretanha e o início da modernização no Brasil**: 1850-1914. São Paul: Editora Brasiliense, 1973.

LÉONARD, Émile. **O Presbiterianismo brasileiro e suas experiências eclesiais**. Brasília: Editora Monergismo, 2014.

LOCATELLI, Piero; MARTINS, Rodrigo. O poder dos evangélicos na política. **Carta Capital**, n. 811, 2014.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1990.

\_\_\_\_\_. **O Celeste Porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. 3 Ed.- São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

PAEGLE, Eduardo Guilherme de Moura. **A “mcdonaldização” da fé**: o culto como espetáculo entre os evangélicos brasileiros. 2013. 266 p. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, Brasil, 2013.

REILY, Duncan Alexander. **História documental do protestantismo no Brasil**. 3 ed. São Paulo: ASTE, 2003.

SOUZA, Rodolfo Amorim Carlos de. Cosmovisão: evolução do conceito e aplicação cristã. In: CARVALHO, Guilherme Vilela Ribeiro de (Org.). **Cosmovisão cristã e transformação**: espiritualidade, razão e ordem social. Viçosa: Ultimato, 2006. p. 39-55.